

KULTURA SEĆANJA – istorijat –

APSTRAKT: Iznet je nacrt razvoja kulture sećanja, nove međugranske naučne discipline, od antike do savremenog doba. Pokazani su razvoj organizovanog pamćenja, različito poimanje vremena, fragmentizacija sećanja, slabljenje univerzalne istorije i odnos globalizacije i pamćenja. Uočene su raznovrsne potrebe i interesi (pojedinačni, grupni, verski, ideološki, klasni i nacionalni) kod formiranja premodernih, modernih i globalizacijskih slika prošlosti.

Organizovano društveno pamćenje nije samo skladištenje iskustva iz prošlosti. Njegova važnija funkcija je i struktuiranje rezultata opštenja kojima grupa određuje vlastiti osoben odnos prema svetu i sebi. Pamćenje sklupa selektivne sadržaje prošlosti u smisaoni poredak, uspostavlja sklad u prihvatanju i tumačenju sveta, ali ne samo čuvanjem određenih sadržaja, već i zaboravom drugih. U tradiciji lumanovskog funkcionalizma istaknuto je gledište da je zaborav, a ne sećanje glavna funkcija društvenog pamćenja. Treba razdvajati pamćenje, „skladištenje” sadržaja prošlosti, od „sećanja”, tj. aktualizovanja sačuvanih sadržaja. Sećanje je zahvat u prošlo uvek iz nove sadašnjice. Hermeneutički pristup ističe da uz pomoć sećanja, posredstvom odabranih prošlih sadržaja, stvaramo okvire tumačenja i značenja za sadašnjicu. Kod obe delatnosti važnu ulogu imaju kriterijumi odbira: lični, porodični, nacionalni, politički itd. Posrednici pamćenja (usmeni, pismeni, vizuelni, elektronski) imaju takođe aktivan uticaj na sećanje. Posrednici (mediji) pamćenja organizuju i struktuiraju polje opštenja između subjekata i usklađuju raspodelu obaveštenja. Kod usmenih kultura poimanje sveta drugačije je nego kod pismenih, a unutar ovih potonjih postoji razlika između elektronskog i neelektronskog doba. Već u pismenim kulturama znanje o svetu nije poredano nego hijerarhijski organizovano u skladu sa podelom rada i društvenom strukturom. Kod svakog diferenciranog društva društvenointegrativna misao hijerarhijski raščlanjava znanja o prošlosti ne po principu agregata, nego analitički kao mrežu hijerarhija. Iako su pismena društva kadra da prevladaju osobenu strukturnu amneziju

usmenih društava, kod njih se javlja organizovani zaborav druge vrste. Interesi uvek uređuju odnos javnog pamćenja i zaborava kao i način korišćenja zapamćenih sadržaja, a ideologije (što su marksisti najoštrije uočili), prikazujući posebno kao opšte, predstavljaju selektivno pamćenje kao autentično i neiskrivljeno. Kultura sećanja je zbirni pojam za oznaku sveukupne nenaučne javne upotrebe prošlosti.

Istorijat organizovanog negovanja pamćenja najčešće se prati kroz idejne i institucionalne načine njegovog prenošenja. Istorijsko pamćenje oblikuju tri glavna posrednika: primarno iskustvo, kultura sećanja i istorijska nauka (Hockerts 2001). Istorijska nauka nema svuda monopol na posredovanje prošlog. Što je prošlost bliža to je uticaj aktuelnih interesa u njenom posredovanju akutniji. Primarno iskustvo je lično proživljena prošlost. U središtu javnih kultura sećanja jesu slike prošlosti saobražene složenosti društva i vrednostima vladajućih grupa. Kolektivno pamćenje povezuje nosioce sećanja u žive zajednice sećanja sa naročitim osloncima (porodicu povezuje predanje, genealoško stablo ili porodični foto album, članove partije istorijat partijske borbe, narode zajednička božanstva, naciju jezik i manje ili više fiktivna prošlost zajedničkog porekla). Komunikativno pamćenje povezano je sa grupom, pa se stvaraju rivalski sklopovi sećanja, oštro suprotstavljeni (kvislinzi–„patrioti” i žrtve fašizma sa sopstvenim tumačenjem i vrednovanjem prošlog). Javna kultura sećanja oblikovana u skladu sa vladajućom ideologijom može kombinovati više perspektiva: lično, tradicionalno, službeno. Pojedinačna sećanja štite identitet ličnosti, dok javno pravda grupni interes. Odnos ovih slika prošlosti je složen i kolebljiv, prepun prožimanja, dopunjavanja i suprotstavljanja. Osim toga katkad dolazi do konkurencije žrtvenih grupa (sukob oko monopola na patnju između žrtava fašizma i žrtava socijalizma, žrtava fašizma i žrtava SAD imperijalizma, Jevreja i Arapa). Državna ili partijska javna kultura sećanja odvaja se od privatnih uspomena i institucionalizuje. Institucionalna obrada uspomena proteže se i na doba koja nisu obuhvaćena ličnim iskustvom živih savremenika. Lično i kolektivno pamćenje mogu se podudarati, ali i sukobljavati. Integracija društva zavisi od veštine nenasilnog nametanja hegemonne slike prošlosti.

Organizovano pamćenje razvija se od usmenog prenošenja, preko štampanih knjiga do današnjih elektronskih posrednika. Istorija pamćenja zavisi kako od tehnika opštenja tako i od tehnika vladanja (Fischer 2000, 27). Premda je sadržinski šira, kultura sećanja određuje istorijsku kulturu. Najopštije govoreći, istorijska kultura je način na koji društvo opaža vlastitu prošlost. To je idejna celina u kojoj je prisutno istorijsko znanje o jednom društvu. Drugim rečima, to je zbirna oznaka za krajnje raznovrsne obrasce predstavljanja prošlosti koji se dopunjavaju i prožimaju. Nije to statična, već stalno promenljiva celina koja se formira pod uticajem raznovrsnih činilaca. Istorijska kultura jeste način na koji ljudi u jednom društvu opažaju raznovrsne perspektive prošlosti kao istoriju, ali i kako vide vlastito mesto u toku prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, koja osećanja i sećanja su povezana sa ovim gledanjima i na koji način se menjaju (Fischer 2000,12). Istorijska kultura jeste, dakle, deo opšte kulture i tesno je povezana sa društvenointegrativnim i praktično-tehničkim znanjima i raznim oblicima

njihovog umetničkog uobličavanja. Nema relativno celovite istorijske kulture bez razvijene filozofije istorije (ontološke vizije razvoja, njegovog smisla i pouka koje se mogu izvući iz istorije), kao ni bez teorije istorije (razrađenog poimanja determinizma koji usmerava pokretačke snage i prenosne mehanizme istorijskog procesa).

Pamćenje je „vremenska mašina” (E. Florey) koja povezuje kvante subjektivnog vremena i stvara kontinuitet. Prošlo i buduće jesu prisutni u sadašnjici tako da je vreme u psihološkom pogledu višedimenzionalno. Kolektivno pamćenje je mnogo složenije i dinamičnije od pojedinačnog: to su različiti obrasci okamenjivanja i konzerviranja prošlosti, ali i njene prerade. Kolektivno pamćenje integriše raznolike lične prošlosti u zajedničku prošlost što omogućuje svim članovima kolektiva da se zajednički sećaju, pa je više od agregata, tj. sume pojedinačnih sećanja. Pamćenje je društveno, jer je posredovano jezikom, simbolima i društvenim i kulturnim sklopom. Pamćenje mora biti najpre uobličeno u strukturu simbola pogodnu za prenošenje. Promene u viđenju prošlosti podudaraju se sa glavnim promenama koje pogađaju zajednice sećanja, čije prioritete sadržaje određuju vladajuće grupe. Ključna ulogu koju u životu ima pamćenje jeste u tome što je kolektivno pamćenje deo kulturnog aparata koji stvara smisao. Upravo traganje pojedinca za smislom, tj. potreba da bude uključen u nešto što nadilazi pojedinačno postojanje olakšava političku (magijsku, religijsku i svetovnu) manipulaciju prošlošću. Zato se pamćenje i posmatra kao simbolički okvir za poimanje sveta. Kontinuitet kolektivnog identiteta, tj. društvenih slika o sebi uspostavlja se kulturom sećanja, koja ujedno daje horizont smisla i vremena (J. Asman). Prošlost je područje u kom tražimo objašnjenje tekućih problema, a poređenje prošlih i sadašnjih zbivanja daje kolektivnom pamćenju strateški karakter u uticanju na sadašnjost (Misztal 2003, 13). Dakle, pamćenje je osnovna pretpostavka ljudskih odnosa, pa aktivno utiče na sukobe i saradnju. Posebnu ulogu pamćenje ima kod stvaranja ličnih i grupnih identiteta. Otuda je vizija prošlosti nezaobilazan sadržaj svake društvenointegrativne misli. Službeno pamćenje (heroji, mitovi) skup je manje ili više koherentnih, preakcentovanih ili izmišljenih tradicija koje nameću vlastiti smisao društvenom delanju i snabdevaju ljude nadama i stavovima. Zato slike prošlosti imaju aktivnu ulogu u ideološkom uticanju. Svako društvo naročito savesno neguje samotumačenja, tj. predstave o sebi kao nečemu što kontinuirano postoji. Što je saglasnost o dugom kontinuitetu zajednice šira, to je mobilizacijski potencijal slike prošlosti postojaniji.

Slike prošlosti mogu biti različitog obima (koherentna pripovest ili epizoda), a u sadržinskom pogledu zavise od delatnosti i vrste grupe koju slika prošlosti integriše i čiju aktivnost osmišljava (nacionalna, klasna, porodična prošlost). Razvoj od usmene, preko pisane i štampane kulture, ka elektronskim sredstvima opštenja, menja iskustvo vremena i uvodi novo poimanje prošlog – što opet na novi način određuje društvenointegrativni učinak prošlosti. Tehnološke promene su samo jedan činilac izmene uloge pamćenja. Osim njih, na odбир sadržaja iz prošlosti utiču promene u oblicima društvene organizacije i u organizaciji vlasti. Premda se sve ideologije na selektivan način odnose prema nasleđu, ipak se razlikuju po stupnju vraćanja prošlosti. Kod reakcio-

narnih i konzervativnih ideologija, manje ili više opterećenih religijom, udaljenost tačke u prošlosti na kojoj počiva poželjna vizija društva je veća, dok kod svetovnih ideologija (liberalizam, socijalizam) prošlost takođe može biti uporišna tačka, ali je bliža, a obim poželjnih vrednosti iz prošlosti je manji. Nacizam se vraćao ratničkim germanskim vremenima, fašizam starom Rimu, konzervativizam se i danas raspoznaje po sumnji ili po odbacivanju prosvetiteljstva koje je razbilo tradiciju i religiju, raznovrsne nacionalne ideologije vraćaju se minulom zlatnom dobu svog razvoja, dok su socijalizam, a donekle i liberalizam, zbog prevlasti svetovnih i prosvetiteljskih sadržaja, manje bili opterećeni prošlošću. Liberalizam je tržištem relativisao prošlost i tradiciju, a socijalizam harizmom razuma. Slom evropskog socijalizma ojačao je kritiku teleološkog shvatanja istorije i vremena. Nestankom hladnoratovskog poretka sećanja nastao je vakuum integracije, koji popunjavaju selektivne istorije, a konflikti se osmišljavaju novom relativizovanom prošlošću.

Razvoj organizovanog pamćenja

Istoriijat kolektivnog pamćenja obično se razvrstava u nekoliko faza s obzirom na način prenošenja i čuvanja sadržaja pamćenja (Konerton, Misztal, A. Assmann). U prvoj fazi su društva bez pismenosti, dok drugu, antičku fazu, karakteriše nadmoć usmenog pamćenja nad pisanim. Pozni srednji vek karakteriše stalna dinamična napetost usmenog i pisanog pamćenja koja je krila sukobe starih i novih društvenih snaga. Od 16. veka do danas nadmoćno je pisano pamćenje, zahvaljujući pojavi štamparstva. Poslednja faza je ekspanzija vizuelno-elektronskog pamćenja u dobu globalizacije. Razvoj tehnike nije samo usavršio opažanje aktuelne stvarnosti, već i viđenje prošlosti. Od posrednika u rekonstrukciji prošlosti zavise različiti obrasci tumačenja prošlosti, naglasci i linije povezivanja koje se manje ili više ukrštaju. Do skora je pismo bilo dominantan posrednik istraživanja istorije. Kada se kolektivno pamćenje oslobodilo granica usmenog opštenja i znanje je moglo biti povereno spoljnom skladištu. Pismo je milenijumima omogućavalo, skoro bez konkurencije, razmenu iskustava unutar jedne i između više generacija. Sa pisanim načinom prenošenja kapacitet kolektivnog pamćenja postao je neograničen, ali je i njegovo sređivanje bivalo sve teže (Marsiske, 2001). Krajem 19. veka fotografija, a zatim tonski film, radio i TV u 20. veku još više usložnjavaju dinamiku posredovanja prošlosti. Krajem 20. veka internet je demokratizovao pristup informacijama, ali su i narasle manipulativne mogućnosti prošlošću. Bila je to „Gutenbergova revolucija audio vizuelnih medija”. Kolektivno pamćenje postalo je u digitalnom obliku sve više multimedijско. Nova vremenska mašina omogućila je razmatranje prošlosti iz različitih perspektiva i simulaciju alternativnih istorijskih tokova. Istovremeno je rušenje starog poretka sećanja uslovalo provalu starih praznoverica. Nova tehnika je pokazivala sklopove koji tradicionalnom istraživanju prošlosti nisu bili pristupačni. Preko simulacije, slika prošlosti postala je maštovitija,

zabavnija i pamtljivija. Premda sazdana od dva dekretirana poretka sećanja druga polovina kratkog 20. veka bila je kritičnija prema prošlosti od stoleća koje ju je smenilo. Nije prvi put u istoriji euforija novog nultog časa (1989. godine) zamaglila realnu restaurativnu prirodu novog zaokreta.

Na drugi način maštu je dugo kod usmenih kultura negovalo narodno pamćenje. Tu je prošlost bila spojena sa sadašnjicom, kolektivni identitet usidren u mitu, a život se računao preko genealogija elita. Vreme nije poimano kao kontinuum, već je bilo relativno u odnosu na prostor, jer je svaka grupa na drugi način računala vreme (od smrti faraona, Hrista, Muhameda itd.). Unutar lokalnih vremena fiksirano je zlatno doba sa genealogijom ličnosti (osnivača vere ili carstva) kao početkom vremena. Organizovano pamćenje, kao proces čuvanja prošlosti, jeste vrlo značajna društvenointegrativna aktivnost grupe, iako se svi selektivni sadržaji iz prošlosti ne mogu svesti na društvenointegrativnu misao, a pogotovo ne na ideologiju. Nezavisno od ideologije, slika prošlosti ima višestruku ulogu u životu pojedinca i u organizaciji grupe. Kod usmenih kultura svi odnosi tumače se u terminima prošlosti, pa pamćenje usklađuje i učvršćuje društvene odnose. Prošlost je obrazac za sadašnjicu, a istorija stvara šablone za tumačenje vlastitog doba. To se ispoljava u čestom preuzimanju imena ranijih i bivših vladara. Kod ovih društava pamćenje ima više ulogu izvorne rekonstrukcije nego ulogu mehaničkog sećanja. Usmena društva žive pretežno u sadašnjici i samo sa pamćenjem koje ima trenutni značaj i koje uobličava neusklađeno kulturno nasleđe. Napetost se uglavnom javlja onda kada postojeće praktično-tehničko znanje počinje da ograničava zadovoljavanje potreba, a društvenointegrativno znanje (magija, religija) ostaje nenarušeno (mnogi ratovi podsticali su samo razvoj tehnike, ali ne i samosvesti). Konerton je uočio da usmene tradicije kombinuju mitologiju, genealogiju i pripovedačku istoriju i uglavnom ih ne razdvajaju. Kod usmenog kazivanja prisutnije su improvizacije u sećanju nego kod pisanog. Epovi, koji se iskazuju u ritmovima usmenog stiha (Ilijada, srpski deseterac) najpogodniji su mehanizmi podsećanja, zato što ritam mobilizuje niz telesnih motornih refleksa u radu sećanja. Ali ritam istovremeno ograničava verbalni sklop onoga što bi se moglo reći i misliti (Konerton 2002, 104). Pismeno, odnosno vizuelno pamćenje (knjige) umesto akustičkog (gusle), oslobađa od ograničenja ritmičkog pamćenja, iako je osećajni i mobilizacijski potencijal zvučnog pamćenja viši. Uprkos tome, teško je reći da je npr. vizuelni utisak savremenih harizmatičkih vođa i danas manje sugestivan nego stolicima ranije.

Karl Levit je zapazio da je istorija osobeno osmišljavanje svojstveno jevrejsko-hrišćanskoj tradiciji, a oprečno grčkoj metafizičkoj kosmologiji i cikličnom poimanju vremena. Prihvatajući načelnu suprotnost između istorije i kosmologije, linerarnog i cikličnog poimanja vremena, monoteističkih i paganskih periodizacija prošlosti, mita i istorije, svetske istorije i istorije spasenja, hajdelberški egiptolog Jan Assmann primetio je novi snažan zaokret u poimanju istorije posle Drugog svetskog rata. Od tada se, po njemu, istorija upadljivo manje poima kao sudbina, a više kao izraz potreba vremena i kao kulturna konstrukcija, koja ima početak, kraj i određenu strukturu (Assmann 2001,

65). Uzgred rečeno, ova Asmanova opaska je nediferencirana. Možda je i tačna ukoliko se suzi na konzervativnu misao, jer je kod liberalne ili marksističke misli ideološko-kritički pristup tumačenju prošlosti znatno ranije sazreo. Kod novog konstruktivizma je marksistički ideološko-kritički pristup proširen u opštiju kritiku kulturne hegemonije, ali time i lišen radikalne kritike strukture kapitalizma koja osigurava nadmoć privida. Konstruktivističko-hermeneutički funkcionalizam Jana Asmana uočio je rane oblike istorijskog mišljenja svuda gde je vreme „linearizirano”, i gde su zbivanja strukturisana. Više pažnje zaslužuje Asmanovo uočavanje da se istorija (kao zreliji odnos prema prošlosti) rađa iz duha prava, i to u Mesopotamiji, a ne u Egiptu (Assmann, 2001,73). Egipćani su živeli u cikličnom vremenu, ali ne u smislu banalnog kruženja istog, već su poimali razvoj kao kružni tok u kom se svet obnavlja i izbegava haos. U jednom egipatskom tekstu stoji da je bog predao ljudima magiju, tj. oružje kojim se brane od zagrljaja zbivanja. Magija je bila redukcija haosa i kreator cikličnog vremenskog poretka (Assmann 2001,75). Egipatski jezik nije razlikovao prošlost, sadašnjost i budućnost već završeno i nezavršeno. Nezavršeno je kretanje, a završena je konačna forma. Istorijsko mišljenje i svest pripadaju završenom, tj. onoj sposobnosti koja je kadra da život i vreme sagledava spolja kao osmišljenu formu (Assmann 2001,76). U tom smislu grob je za Egipćane bio mesto polaganja računa i opštenja sa istorijom i predstavnik prošlosti. Grob je mesto slave faraona, čija besmrtnost zavisi od spremnosti potonjih generacija da čitaju grobne ispise i sećaju se pokojnika. Preko monumentalne piramide vlasnik grobnice polaže računa pokolenjima o svom životu. To, dakle, nije istorija naroda nego istorija vladara, predstavljena kao „buduća prošlost”. U starom Egiptu prošlost je predstavljena kroz sadašnjicu, koja ne gleda natrag nego napred, zaključuje Asman. To nije istorija, nego antiistorija, jer faraon slavi svoju versku i svetovnu ulogu preko svoje sveprisutnosti pred imaginarnim tribunalom pokolenja.

Nasuprot tome u Mesopotamiji kraljevima je bila potrebna prošlost da bi se pravdali pre svega pred bogovima. Ovde nije u središtu bila besmrtnost pojedinačnog vladara nego dinastija, ne zagrobno predstavljanje nego ovozemaljski učinak. Za razliku od faraona koji slovi za božanstvo ili je bar ravnopravan sa njim, pa je samim tim i lišen krivice, kraljevi u Mesopotamiji bili su podređeni bogovima i mogli biti okrivljeni. Korisno je Asmanovo zapažanje da upravo poimanje krivice osmišljava prošlost i unosi koherentnost u lanac haotičnih zbivanja. Iz ove opšte tvrdnje mogu se izvesti konkretnije postavke. Iz mogućnosti okrivljavanja vladara (od strane crkve ili svetovnog tela) ističu kategorije odgovornosti, dželata, žrtve i sl., koje, doduše, u različitoj meri moralistički opterećene, u kasnijoj istoriji, u verskom i svetovnom obliku, postaju kriterijumi osmišljavanja nepregledne prošlosti. Skoro da nije potrebno dodavati da su ove rastegljive moralne kategorije svuda stvarale osećajno i eksplozivno tkivo ideologizacije. Tamo, međutim, gde je vladar istovremeno i božanstvo, uglavnom nema strukturisanja prošlosti po obrascu odgovornosti.

Verovatno stoga da bi što upadljivije istakao kontrast, Jan Asman je prilično odsečno razdvojio Egipat, gde je dešavanje ispoljavanje haosa i kontingentnosti, od Mesopotamije, gde je događaj prepun značenja. Ovde je dešavanje rastumačeno kao volja bogova, za čiji bes je odgovoran vladar (Assmann 2001, 80–81). Kod obe civilizacije prisutna je vizija suda kao pokretača istorije i tvoritelja smisla. U izvesnom smislu ovaj stav sadrži jezgro Asmanovog tumačenja ranoantičke kulture sećanja, koje se oslanja na Hegela i Levita. U Egiptu se, naime, sudi samo mrtvom vladaru, dok u Mesopotamiji nema besmrtnosti jer se računi polažu na ovom svetu. Ono što je za Egipćane onostranost i besmrtnost, u Mesopotamiji jeste istorija – horizont ispunjenja. Znatno kasnije u Bibliji je u sistematičnijem obliku izneta upravo ova zamisao istorije: potiskivanje besmrtnosti pojedinca zamišlju o nastavku života u pokolenjima. Na mesto tribunala mrtvima (egipatskom faraonu) stupila je *historia sacra*, jezgro potonje Hegelove formule o svetskoj istoriji kao svetskom sudu (Assmann 2001, 82). Pojedinaac je u dodiru sa prošlošću tek u sklopu krivice (kada ga bogovi kažnjavaju zbog prošlih propusta), a teologizacija prošlosti jeste prvi zamac istorije. Uvođenjem božje kazne (za razliku od nekažnjivog faraonovog suvereniteta otpornog na vreme) zbivanja se osmišljavaju u koherentan lanac dešavanja, tj. u istoriju spasenja. *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*. Još pre Asmana, Levit je uočio da su plamen eshatologije u novom veku zapalili Prudon, Marks i Niče. Po svemu sudeći Asman ovu Levitovu opasku nije smatrao nebitnom. Dakle pravo, krivica, sud i kazna jesu najpre biblijski teologizovani, a tek kasnije, sekularizovani i postali moralnopolitičke okosnice osmišljavanja prošlosti. Ovaj proces bio je dug i protivrečan. Ovde će ukratko biti pokazan njegov evrocentrični rukavac.

I za grčke antičke filozofe pamćenje je bilo uslov besmrtnosti i mudrosti, jer Grci uglavnom nisu razlikovali prošlost od mašte i mita. Mistička divinizacija pamćenja jeste razlog zašto i najveći grčki filozofi nisu jasno razlikovali pamćenje i istoriju. Mnemozina je u grčkoj mitologiji bila boginja sećanja, kćerka Urana i Geje, majka muza. Aristotel je, doduše, pisao da pamćenje nije opažanje niti maštanje, već stanje jednog ili drugog uslovljeno prestankom vremena. Samo se sadašnjost može opažati, budućnost se može očekivati, a predmet pamćenja je prošlost. Središte pamćenja je duša, a pretpostavka svakog pamćenja je gašenje vremena (Aristotel). U Rimu je Ciceron, razlikujući veštačko ili uvežbano pamćenje od prirodnog, podvlačio da pamćenje mora da bude deo retorike. Time je pamćenje počelo da gubi mitski karakter i postupno postajalo svetovno. Naredni korak je učinio neoplatonist Sv. Avgustin odbacujući spiritualnu dimenziju pamćenja i poimajući ga kao golemo spremište (Avgustin, 1973, 214). Avgustin je pisao da je ogromna moć pamćenja: „To je snaga moga duha i pripada mojoj naravi” (Avgustin 1973, 215). „Pamćenje je kao želudac duše, a radost i žalost kao slatka i gorka hrana” (Avgustin 1973, 220). Mi smo sazdani od sećanja; ona nam diktiraju, mi im odgovaramo, i mi ih konačno menjamo. Sećanja nas kontrolišu i čuvaju od konfuzije i beznađa, bez njih ne možemo živeti. Ali ona su i deo agonije ljudskog življenja jer se stalno živi sa prošlošću, fatalistički je zapažao Sv. Avgustin.

Kod Cicerona pamćenje je već povezano sa istinom, a kod Tome Akvinskog rasprava o pamćenju je i deo mudrosti. Pošto je pamćenje u poznoj antici priznato kao ključni element vrline, umešnost pamćenja stalno je isticana kao nužnost u stvaranju moralnog karaktera. Usložnjavanjem društva i umnožavanjem različitih identiteta, društveno pamćenje prestaje da biva ekskluzivno i postaje višeslojno. Tek kada je pojedincu pružena mogućnost da pripada raznim grupama i da bira identitet, društveno pamćenje prestalo je da bude ekskluzivno i postalo je višeslojno, a crkva je izgubila monopol na njegovo tumačenje. Sve dok je prošlost fatalistički poimana kao ispunjenje božje volje i deo puta ka spasenju, pamćenje je shvatano kao ključni obrazac za razumevanje sadašnjice.

U srednjem veku, naporedo sa liturgijskim pamćenjem, razvijalo se i svetovno usmeno pamćenje porodice i sećanje na mrtve. Pošto je teodiceja sprečavala jasno razlikovanje prošlog i sadašnjeg, ljudi su prošlost poimali kao deo sadašnjice u toj meri da čak nisu ni osećali potrebu da je čuvaju. Srednjovekovnu apsolutizacija sadašnjosti T. Fišer naziva istorijskoteorijskom egocentričnošću: u središtu su religijska netolerantnost, uski geografski i socijalni horizonti i histerični narcizam srednjovekovnog čoveka koji je druge narode merio svojim kriterijumima (Fischer 2000, 47). Staro je važno za provereno, bolje i ispravnije. Kultura sećanja seoskih društava posmatrala je prošlost kroz porodicu i mesto stanovanja, pa je pamćenje bilo više lokalno nego nacionalno. U istom vremenu opstajao je mistični globalni sklop Hristovog kraljevstva. Vizantijski vasilevs, kao božji zastupnik, bio je kosmokrator (gospodar sveta, kosmosa) i hronohokrat (gospodar vremena), a papska vlast bila je simbol večne krune aeterni regni coronam. Osnovna globalizacijska spona srednjeg veka (zajednički bog) bila je iracionalna. Sve mnemoničke sisteme prožimala je hristijanizacija, od teodiceje do crkvenog kalendara. Srednjovekovno društvo bilo je pretežno nepismeno, izuzimajući delove sveštenstva i plemstva i trgovaca. Prevladavalo je mišljenje u simbolima, a slika sveta bila je statična. Svaka delatnost imala je simbol: mač, krst, stolica (Fischer 2000, 45), čemu se prilagođavala i kultura sećanja sa slikovitim simbolima. Istoriografski radovi pisani su iz perspektive jedinstva božanskog i svetovnog poretka, a nulta tačka bila je progonstvo iz raja. Dugo je teologija bila okvir lokalnih mitova i legendi u kojima su očevi naroda bili osnivači dinastija i heroji. Simbioza crkve i države namećala je kulturi sećanja statičan i iracionalan karakter. Izvor nadahnuća bilo je božje providenje, a razvoj božja volja. Okvir vremena bio je večni poredak spasenja. Premda su se iza rastegljivog i višeslojnog učenja o vlasti po božjoj milosti skrivali i čisto svetovni motivi i pobude, osnovni idejno-ideološki okvir bio je neprikosnoven. Plemstvo je negovalo genealošku sliku prošlosti u porodičnim pripovedanjima, slikama i genealoškim stablima sa heraldičkim znamenjem. Evropska aristokratija se kao zaseban stalež definisala prošlošću u čijem središtu je bilo naročito poreklo („plava krv”). Spona sa precima je ista krv, a kod plemstva je krvna veza ključna u mehanizmu i ceremonijama moći. Moć govori kroz krv, a prava plemenitost je rasa (Konerton 2002, 116). Razvojem trgovine izdvajaju se gradovi kao zajednice sećanja sa vlastitim svet-

kovinama pod patronažom fiktivnih svetaca. Konstruisane genealogije i izmišljeni istorijati nezavisnih gradova bili su prvi znaci građanske kulture sećanja u Evropi. U verskom okviru probijao se preduzetnički ponos koji je tražio vlastite simbole prošlosti i razbijao teološke okvire hrišćanstva koji su stajali u znaku prioriteta onostranog sveta posle smrti.

Renesansnim razlikovanjem novog doba od antike, a naročito pronalaskom štampe postupno se probijala novovekovna slika prošlosti. Štampanje, pisma i uvođenje arhiva (od 13. veka) i biblioteka doprineli su tome da se prošlost konačno pojmi kao nešto različito od sadašnjice. Bio je to dug, neravnomeran i protivrečan proces sekularizacije koji se ne može odsečno hronološki omeđiti. Način pamćenja je bio od ključnog značaja za pisanu kulturu Zapadne Evrope. Tek posle pronalaska štampe polovinom 15. veka knjige postaju dopuna pamćenja. Štampani su samo spisi vladajućih grupa, dok je narodno pamćenje ostalo dugo usmeno. U srednjem veku istorija nije shvatana kao promena stvarnosti već pretežno kao jedinstvena hrišćanska drama u kojoj nije bilo mnogo interesovanja za jasnije razlikovanje prošlosti i sadašnjice. Istorijska je božja plan i volja. Svi sistemi pamćenja bili su hristijanizovani, a pamćenje je bilo sredstvo za održavanje u mislima liturgije svetaca, raja i pakla. Bila je izražena liturgija zajedničkog pamćenja. Prodor štampe i laičke nauke potiskuje dotadašnje tehnike pamćenja. O tome svedoči promena konteksta, koji je pružao istorijskim činjenicama smisao i značaj. Kontekst više nije bio zadat sudbinski (božja volja), nego ga počinju graditi sami istoričari, manje ili više lišeni autoriteta providenja. Počinje duga i složena emancipacija istorije i tehnika pamćenja od teologije, ali sa tim i otvorenija svetovna prerada prošlosti (koja je do tada bila prinuđena da se kostimira prohodnim liturgijskim žargonom). Premda i dalje, pa sve do danas, ne prestaje isprepletenost svetovnog i laičkog, ipak prošlost postaje sve više različita od sadašnjice i nije više, kao ranije, stopljena sa njom u jedinstvu zemaljskog i nebeskog. U kasnijem razvoju hrišćanstva izdvojili su se virtouzi koji su razvili praksu sećanja, koju je opet reformacija modernizovala i uprostila. Verski ritual postupno je racionalizovan.

Sekularizacija je bila proces u kom je sećanje vodilo zaboravu religijskih poslanstava, relativisanju njihove obaveznosti i stvaranju novih sredstava sećanja. U autobiografskim zapisima vidljiva je individualizacija sećanja. Sekularizacija odnosa prema prošlosti bila je spora i mukotrpa. Razdvajanje mitskog od istorijskog sazrevalo je skoro dva stoleća posle pojave štamparstva (Misztal 2003, 35–36). Pamćenje je u srednjem veku imalo važnu ulogu ne samo zato što je poimano kao skladište vrlina i kao instrument mišljenja, već i zbog nedostatka širih saznanja. Prekretnica u razvoju evropske kulture sećanja bila je pronalazjenje i širenje štamparstva. Došlo je do omasovljavanja individualnog sećanja. Pojedinačnom čitaocu postala su dostupna kolektivna pamćenja čitavih naroda i stoleća, čime je relativisana i oslabljena uticajnost individualne veštine sećanja (*ars memoriae*). Trebalo je samo poznavati najpre arhive, a kasnije računare. Od Francuske revolucije, priznavanjem nacije i političkog pluralizma, otvorena politizacija sećanja smenjuje skrivenu. Svuda gde su prošlost, koja je još juče

bila sadašnjost, oblikovale rivalske grupe posredstvom moći i ideologije, manipulacija sećanjima i slikama prošlosti postala je neizbežan politički instrument. U zavisnosti od autoritarnosti političkih pokreta, sećanja na prošlost su uzurpirana, monopolisana ili dekretirana, a sumnja u dekretiranu prošlost različito je kažnjavana.

Potreba za epohalnim razgraničenjem od prošlosti postupno je sazrevala u 16. veku. Još je Petrarka svekoliku prošlost nazivao mračnim prelaznim dobom (*tenebrae*) iz koje je izdvajao samo klasičnu antiku. Krajem 15. veka javlja se pojam „srednje razdoblje”, kojim je obeležavan period između antike i sadašnjice, a tek početkom 18. veka, pod uticajem Kristofa Kelera (Keller), ustalila se podela istorije na antiku, srednji vek i novo doba (Fischer 2000, 73). Ova periodizacija bila je važan uslov jasnijeg izdvajanja prošlosti i otpora sudbini koja nije razlikovala prošlost od sadašnjice i budućnosti. Crkva više nije mogla svladati krizu smisla koja je otvorena razdvajanjem vremena. Društvene protivrečnosti postale su nerešive za teološku harmonizaciju zemaljskog i nebeskog. Prosvetiteljska filozofija istorije najjasnije se iskazala u Francuskoj revoluciji. Ovaj događaj, za razliku od ranijih buna, nije stremio povratku istinskoj tradiciji niti starom „zlatnom dobu”, nego je stvorio nove prirodnopravne simbole, pa i novi kalendar. Novi praznici bili su sredstvo za označavanje diskontinuiteta između prošlosti i sadašnjice, starog i novog režima. Za vreme Napoleona Bonaparte uvedeni su monumentalni spomenici kao znamen nove države. Prvi uslov moderne historiografije bila je sekularizacija, zamena idealizma materijalizmom, a drugi, prihvatanje dijalektičke ideje razvoja. Demokratizacija pamćenja ogledala se u dizanju spomenika običnim vojnicima, a ne više samo kraljevima i generalima. Republika je razdvojila vreme i razbila monarhijsku sponu sa večnošću preko crkve uvodeći svetovne praznike, iako je „Dan Bastilje” izmišljen tek 1880.

Modernoj historiografiji pripremili su put i pisci koji nisu razlikovali istoriju od pamćenja. Za Hegela je istorija istovremeno i zbivanje i njeno pripovedanje: *res gestae* i *historia rerum gestarum*. Hegel poistovećuje pripovedanje sa sećanjem i govori samo o *Mnemosyne* (Hegel 1951, 70; Assmann 2001,70). Istorija je samo ono što ostaje u sećanju, a ostaje ono što se menja: jednolični tok porodica ili patrijarhalnih tradicija nisu predmet *Mnemosyne*: „Država tek dovodi neki sadržaj, koji je ne samo podesan za prozu povijesti, nego je proizvodi zajedno s njome” (Hegel 1951,70). Tek država nagoni *Mnemosyne* na trajnost sećanja. Hegel je zapazio da je organizovano pamćenje moguće tek u državi, koja uliva službeni smisao prošlosti. Kod iste stvari Marks je, međutim, uočio da država službeno i iskrivljava prošlost u službi partikularnih klasnih interesa. U radovima ovih pisaca uočeni su uslovi razdvajanja službene od privatne slike prošlosti, i data su osnovna tumačenja iskrivljavanja prošlosti. Državocentrično tumačenje kulture sećanja pripremlilo je kod Hegela i Marksa osnovu potonjih ideološko-kritičkih pristupa prošlosti. Za kulturu sećanja važno je uočiti razliku između ovih mislilaca. Uprkos unutrašnjoj dijalektičkoj vezi Marksa i Hegela, kada je u pitanju odnos prema državi pre je reč o dalekoj državocentričnoj podudarnosti nego o srodnosti njihovih poželjnih vizija društva. Verovatno nije potrebno ni podsećati da

je stupanj kritičnosti prema upotrebi prošlosti različit kod države pojmljene kao moralne ideje s jedne, i države shvaćene kao aparata klasnog nasilja, s druge strane. Kod Marksove kritike Hegela začeta je, između ostalog, i napetost između kritičke i monumentalne istorije, koju će nešto kasnije Niče, pod uticajem Emersona, formulisati na drugi način.

Početak novog veka probija se shvatanje da najveći deo znanja ne mora biti sadržan u pamćenju. Pozitivističko posmatranje postupno je potiskivalo pamćenje, a eksperimentalna nauka sve jasnije je isticala razliku između mitskog i istorijskog. Uprkos razlici, sadržaji prošlosti i pamćenje koje ih oživljava ostaju i dalje politički važni. Sukobi oko službene slike prošlosti, tj. oko hegemonije nad tumačenjem prošlosti (spomenici, udžbenici), postaju važni sadržaji politike, najpre u Engleskoj, a kasnije u svim savremenim društvima. Od 18. veka istorija pamćenja postaje zavisna od niza novih činilaca: novih tehnologija, rasta čitalaca kod srednjih klasa, emancipacije od religije, rasta industrijalizacije i urbanizacije, a skoro ponajviše od nacionalne svesti. Nacionalna prošlost obrađivana je u okviru monumentalne istorije. Utemeljenje nacije u prošlosti zgušnjavalo se oko „velikih pojedinaca”, „velikih događaja” (ustanci, revolucije), „zlatnog doba” (imperijalne veličine) i „novih početaka” (osnivanje nacionalne države, slom starog poretka). Istorijski kontekst nacionalnog razvoja nije bio statičan, već je uvek iznova prilagođavan epohalnoj svesti i identitetu pojedinaca. Nacionalna obrada prošlosti je dinamična ideologizacija koja se prožimala sa kulturom: književnost, umetnost, spomenička arhitektura, historiografija. Pamćenje sadržaja nacionalne prošlosti jeste sračunato i selektivno, organizovani zaborav stvarao je niz istorijskih praznina, ali bi izostavljeni sadržaji (utuljena baština) posle društvenih preokreta postajali idejno središte nove hegemonne slike o prošlosti. Slika prošlosti nije nikada lišena politizacije, a kulture sećanja, pored sadržinske podele na svetovne i mitsko-religijske, mogu se podeliti na dekretirane, monopolske i pluralističke s obzirom na obim tolerisanja alternativnih slika prošlosti. Naravno da je uvek izvan službenog pamćenja opstajalo i narodno sećanje regulisano potrebama druge vrste.

U tehničko-tehnološkom pogledu od 18. veka pod uticajem prosvetiteljstva pamćenje pojedinca nije moglo pratiti širenje svetovnog znanja, pa se štampaju enciklopedije, otvaraju muzeji, arhive i biblioteke da bi se očuvalo znanje u pismenoj formi. Razum, a ne pamćenje minulog, probio se kao kriterijum nauke i umetnosti. Autoritet tradicije je poljuljan, a istoričari nisu više samo rekonstruisali prošlost, nego su počeli o njoj i kritički da rasuđuju. Racionalizam i progres gledali su u prošlosti iracionalnu tradiciju. Istorija je poimana optimistički kao sled napretka razuma i nauke i kao kritika tradicionalizma. Istovremeno je slabljenje seoske kulture smanjivalo značaj porodičnog pamćenja. „Tehnološki zemljotres” revolucionisao je pamćenje: radio, TV, kasete, računari, diskovi. Ovaj razvoj je u najvećoj meri pripremio rat. Usavršavajući visoku tehnologiju uništavanja, rat je pripremio revoluciju tehnologije za civilnu upotrebu (Hobsbaum 2002, 201). Ubrzavajući društveni i tehnološki razvoj ratovi su me-

njali ključna mesta sećanja, ali i načine njihovog pamćenja. Slika potiskuje pisanu reč i stvara novu tehniku pamćenja: film, TV, računari. Potiskivanje komunikativne uloge pisma u 21. veku stvara novu kaleidoskopsku sliku sveta i njegove prošlosti (Taubald, 2003). Sećanja kroz slike jesu identitetska sećanja jer ne oblikuju više pamćenje tako što ga dekonstekstualizuju, već ga vezuju za konkretne i žive iskustvene horizonte (H.Belting). Ova sećanja utiču i na formiranje vizija budućnosti. Ipak kaleidoskopskom masmedijskom posredovanju pamćenja kroz sliku nedostaje koherentnost. Zato uverljiviju strukturu pripovesti nudi usmeno i pismeno pamćenje sa fabulom. Benjamin je uočio da ono što se može reprodukovati izdvaja reprodukovano iz sklopa tradicije. Masovno reprodukovanje i pamćenje masmedija je nestabilno, jer već narednog dana izlaze nove novine i nove poruke. Nova je samo hibridna montaža. Kod nje je u središtu insceniranje, tj. skup manipulativnih vizuelno-prostornih, telesno-materijalnih, jezičkih i zvučnih tehnika i postupaka za organizaciju pamćenja.

Poimanje vremena

Skoro da se po sebi razume da negovanje prošlosti zavisi od poimanja vremena uopšte. Sam doživljaj vremena jeste u istorijskom i kulturnom pogledu vrlo raznovrstan, pa je i sama podela na prošlost, sadašnjost i budućnost raznolika u društvenom i kulturnom pogledu. Najpre treba razlikovati društveno i fizikalno poimanje vremena. Ima li istorija svoje vreme koje nije hronološko vreme kalendara ili časa: ubrzanja, ciklusi, razni ritmovi vremena, raznovrsna istorijska datiranja? Onda kada su društvena zbivanja okvir za razvrstavanje istorijskog reč je o društvenoj viziji vremena. Ono se ne podudara sa velikim astronomskim i zemaljskim fizičkim procesima, jer društvene procese razne grupe prekrivaju raznovrsnim tumačenjima vremena koje se slaže sa odnosima i običajima unutar konkretnih grupa. U dirkemovskoj tradiciji upravo uže grupno, tj. u društvenim udruženjima stvoreno vreme, daje smisao i koherentnost opažanju i omogućuje svesti iskustvo o vremenu. Sociolozi i istoričari misle više u skladu sa grupom, prirodnjaci imaju „nadgrupno” vreme. Kod istoričara fizikalno vreme nije kriterijum pamćenja kao što ni fizikalna karta ne može da odrazi okolinu mesta sećanja. Možda bi se moglo reći da na neki način društveno vreme prekriva fizikalno vreme, ali i da napetost između osobenog grupnog vremena i fizikalnog vremena trajno opstaje. Još preciznije govoreći, sociolog misli uvek na društveno vreme (društvenu uslovljenost prošlosti), dok je istoričar, koji beleži zbivanja, bliži fizikalnom vremenu jer prati hronološki sled zbivanja. Ove razlike nisu nevažne jer od poimanja vremena zavisi pristup prošlosti, pa je sociološko poimanje vremena više upućeno na gno-seološku i ideološko-kritičku perspektivu. U tom smislu se može reći da nedržavne zajednice raspolazu okazionalnom sveću o vremenu, a njihovo poimanje vremena koleba se između sada i nesada, tako da se prošlost i budućnost (mitološki shvaćeni) prožimaju u onome što je suprotno od sadašnjosti. Segmentarna i staleška društva

slede cikličnu svest o vremenu, u kojoj vreme teče u obliku kružnog toka procesa i stanja koji se uvek vraćaju. Prošlost i budućnost su suštinski srodni: sećanje na prošlost je istovetno sa predskazivanjem budućnosti („večno vraćanje istog“). Budućnost je puko ponavljanje. Tek u diferenciranim društvima postepeno se formira linearna svest o vremenu i jasno se razlikuje prošlost od sadašnjosti i budućnosti. U funkcionalno diferenciranom modernom društvu na delu je linearna svest o vremenu sa otvorenom budućnošću, ali se razvoj više ne shvata kao kretanje ka konačnom cilju. Telos istorije nije zatvoren kao kod hrišćanstva. Istorija se ubrzava, više nije učiteljica života, a iskustvo i sećanje progresivno se obezvređuju (Rosa 2001, 617–620). Prošlost postaje balast, a sposobnost zaboravljanja (strukturna amnezija), da bi se novo naučilo, postaje sve važnija.

Druga jednostranost kulture sećanja kao *ars memoriae* i kao *mnemotehnike*, počiva na potpunom razdvajanju prošlosti od budućnosti. Klasično poimanje istorijskog izbacuje i zapostavlja budućnost. Savremeni hermeneutičari Pol Riko i Rajnhart Kozelek s razlogom su se usprotivili redukciji istorije na retrospekciju. Još pre njih analista Mark Bloš u antiretrospektivnom duhu definisao je istoriju kao „nauku o ljudima u vremenu“. Možemo, naime, govoriti o prošlom kao o onome čega više nema, ili kao o onome što je bilo. Prvi smisao ima negativan karakter (ne postojati), dok druga odredba ima pozitivan karakter (postojati). Da li se ove odredbe isključuju ili ih treba hijerarhizovati? Da li je prošlo samo ono na šta ne možemo uticati? Drugim rečima, da li prošlost bespovratno prolazi?

Odgovor na ovo pitanje hermeneutičari su potražili u novoj organizaciji vremena. Trudeći se da diferencira klasičnu podelu na prošlost, sadašnjost i budućnost, Pol Riko je skrenuo pažnju na važnost nijansiranog razlikovanja sadašnjeg sećanja na prošlo, zatim sadašnjeg sagledavanja sadašnjeg i napokon sadašnjeg očekivanja budućeg. Razlikovanje ove tri dimenzije polazi od njihovog jedinstva (Ricoeur 2002, 95). Još je Avgustin razlikovao bližu i dalju prošlost, a Huserl neposredno minulu prošlost, koja je u određenom smislu još uvek deo sadašnjice, od prošlosti koje se doduše prisećamo, ali koja pripada više željama nego sadašnjici. Riko upozorava da s jedne strane opstaje golo zadržavanje ili neposredno sećanje, a s druge istinsko ponovno sećanje koje uklanja granicu između prošlosti, koja je još uvek izmešana sa sadašnjicom, i one prošlosti koja je zadržana na jasnoj distanci od sadašnjice. Na sličan način i Rajnhart Kozelek razlikuje iskustveni prostor od horizonta očekivanja (Koselleck 2000, 349). Osim biološkog doba, koje je omeđeno ljudskim životom, i kalendarskog, koje počiva na ritmičnom hronološkom sledu zbivanja, postoji i složeno istorijsko vreme u kom sapostoje raznovrsna vremena, bilo u obliku očuvanja prošlog ili u vidu očekivanja budućeg. Upravo po osmišljavanju koje izvire iz očekivanja razlikuje se istorijsko vreme od prirodnog, fizikalnog ili astronomskog računanja vremena (Koselleck 2000, 10–11). U antropološkom pogledu razlika između prošlog i budućeg počiva na razlici između iskustva i očekivanja: „Napetost između iskustva i očekivanja uvek na različite načine provocira nova rešenja i time iz sebe stvara istorijsko vreme“ (Koselleck 2000,

358). Dakle, prošlost nije moguće do kraja razdvojiti od sadašnjosti. Upravo stoga što stvaraju potrebe sadašnjice u kojima se prožimaju moć i očekivanje. Sociološki rečeno, istorijsko nastaje onda kada nezadovoljstvo prelazi u promenu, tj. kada snažne društvene potrebe, nošene novim nadanjima, ruše unutrašnju granicu postojećeg. Na koji način je kultura sećanja upućena na prošlu budućnost? Sledeći Manhajma i Kozeleka može se reći da su njen predmet minule vizije budućnosti (realne prognoze, napredne ili konzervativne utopije) i njihov konkretan odnos prema tadašnjoj vlastitoj prošlosti. Kultura sećanja upućena je podjednako na prošlost i budućnost, a sadašnjost je korisna kao provera realnosti vizija budućnosti. U tom smislu treba tumačiti i Marksovu opasku da je anatomija čoveka ključ za anatomiju majmuna. Istorija se, doduše, proučava gledajući unazad, ali su prošla budućnost i buduća sadašnjica nerazdvojna vremena. Rečju, istorijsko nije gola retrospektiva.

Nije dovoljno samo reći da hermeneutički raščlanjeno istorijsko vreme olakšava poimanje značaja prošlosti. Treba dodati da nije samo struktura vremena, nego je i organizovani nadzor nad pamćenjem zavisio od poimanja vremena, tj. odnosa prošlosti, sadašnjice i budućnosti. Po Koseleku (Koselleck 2000) i Helšeru (Hölscher 2000) budućnost je osobeni istorijski pojam vremena i „društveni period očekivanja”. U njenom temelju je vizija koherentnog doba. Srednjovekovno poimanje vremena u osnovi se razlikuje od novovekovnog. Nepremostivo mnoštvo paralelnih društvenih poredaka vremena (crkvenih, dinastičkih, tržišnih) nije bilo usklađeno. Ova vremena su se samo na nivou religijsko-mističkog svetskog poretka povezivala u koherentnu celinu u viziji eshatološkog očekivanja konačnog spasenja. Prema Bibliji, vreme nastaje sa prvobitnim grehom, kada se napušta večiti izvorni poredak, a svet potpada pod vlast otvorenosti i slobode, ali i promenljivosti, prolaznosti i smrti (Asman 1999, 19). Zbivanja su datirana prema konfesionalnim praznicima, budućnost je bila zadati plan spasenja, dakle u celini „predskaziva”, iako se o konkretnoj neposrednoj budućnosti znalo manje nego danas. Svakodnevno iskustvo bilo je vezano za ograničene regionalne strukture i ciklične procese pretežno seoskog društva. A kontingentni upadi u ove životne cikluse tumačeni su kao neizbežna božja volja. Ovu su tumačili stručnjaci za onostrano – crkvena birokratija *corpus mysticum* i posvećena država *sacrum imperium*. Sećanje je bilo spasonosno, jer je gradilo most između zlatne prošlosti i budućnosti preko mračne sadašnjosti (doline suza). Sećanje vraća izgubljeno. Kao dimenzija istoričnosti i slobode, vreme predstavlja pobedu nad prvom večnošću, ali je i protivnik one druge večnosti koja je telos istorije spasenja. Protivnik vremena, opet, jeste sećanje (Asman 1999, 19). „Prostori iskustva” tradicionalne, pre svega religijske svesti od poznog srednjeg veka tendenciozno su obezvređivani posredstvom raznolikih procesa racionalizacije i posvetovljavanja. Sudbina je zamenjivana „horizontima očekivanja” u smislu otvorenih alternativa odlučivanja i delanja. O tome svedoči „poodmakla istorizacija” sveta od početka novog veka, tako da događaji ispadaju sve manje predodređeni božjom voljom, a sve više uslovljeni aktivnošću pojedinaca i grupa.

Da li je prošlost ono vreme u kom više nema vremena (P. Valery), ili se u svaku prošlost naknadno umeće aktualno poimanje vremenskog toka? Druga opaska je verovatnija, jer je poimanje vremena uvek zavisilo od tehnika čuvanja prošlosti od zaborava. Za stvaranje svetovne kulture sećanja bile su važne religijske slike sveta i tehnički sistemi pamćenja, od klasičnih tehnika pamćenja do računara. Pored zadovoljavanja interesa raznih slojeva, ubedljivost religija zavisila je i od veštine njihovih virtuoza da uspešno iracionalizuju sećanja na otkrovenje. U verskom ritualu (od molitve do slavljenja svetaca) religije su izgradile institucionalno razgranatu praksu sećanja (Reichel 1995,19). Za srednjovekovnu kulturu sećanja bilo je najvažnije povezivanje smrti i sećanja: unošenje značajnih pokojnika u Libri memoriales i uvođenje specijalnih slava u znak sećanja na mrtve vernike. Vavilonci, Grci i Jevreji razvili su tehnička sredstva za očuvanje prošlosti (reč, tekst, pisanje, knjiga), a samo su Grci i Jevreji očuvali živu tradiciju. To je stvaralo novi oblik istorijske svesti. Ova okolnost kosi se sa tezama tehnoloških determinista koji ističu važnost pisma za kulturni kontinuitet.

Organizovano pamćenje je u srednjem veku obuhvatalo hristijanizaciju pamćenja kao novi oblik dekretiranog sećanja, zatim podelu kolektivnog pamćenja na tekuće liturgijsko i svetovno sećanje, na koje je manje uticala hronologija, a više usavršavanje ceremonijalnog sećanja na mrtve, naročito na mrtve svece. Štamparstvo je revolucionisalo praktično-tehničku stranu sećanja. U 19. veku romantizam budi zanimanje za prošlost, a zatim nastaju arhivi, biblioteke, muzeji koji pokazuju interes nacija za očuvanjem identiteta (Olick, Robins 1998, 113). Na kraju u 20. veku elektronska sredstva revolucionišu pamćenje novim prenosom obaveštenja. Dakle, ne menja se samo način pamćenja nego i poimanje vremena. Prošlost prestaje da biva samo ono što je prethodilo sadašnjici, već postaje nešto što traži čuvanje i ponovno otkrivanje. Naročito je aktivno sećanje koje traži nacionalna svest. Ovde pamćenje i sećanje razvijaju naročita osećanja koja neretko prevazilaze granice racionalne kontrole. Praznici služe jačanju sećanja na društveno važna zbivanja. U Velikoj Britaniji 17. veka antipapski kalendar postaje važan instrument za izdavanje protestantske nacionalne kulture, jer se nacija vezuje za vladajuću dinastiju i njeno istorijsko utemeljenje. Novi kalendar je Francuskoj republici bio simbolična oznaka raskida sa starim režimom. Nacionalno pamćenje svuda je bilo praćeno konstrukcijom novog nultog časa (Olick, Robins 1998, 116). Ipak je kapitalizam štamparstva bio osnovna poluga homogenizovanja vremena nacionalne države. Književnost i novine povezuju ljude koji se nikada nisu sreli istom kulturom. Etnički nacionalizam postao je surogat religije (A. Smith) vezujući pojedince u zajednice sećanja i identiteta. Istoričari su bili pozvani da posreduju između zahteva za promenama i isto tako snažne želje da se očuva kontinuitet između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Istorija je zamenila mitologiju (L. Strauss). Slavljenje istorijskih izvora postaje ključno za stvaranje političke saglasnosti, a u eri stvaranja nacionalnih država nostalgija za etničkom prošlošću bila je kriterijum za boravljanja.

Sistematsko rušenje biblijskog računanja vremena počelo je još krajem 18. veka. Od tada, zapaža Helšer, u ciklusima od otprilike po 60 godina smenjuju se nove vizije odnosno konjunktura budućnosti. Oko 1830. pod kumulativnim uticajem prosvetiteljstva ubrzano se razvijaju nacionalni mitovi o budućnosti. Pariz je posle Julske revolucije postao centar značajne javne euforije budućnosti (Sen Simon, Furije) i vere u novi poredak industrijskog društva. Na ovaj prosvetiteljski zaokret nešto kasnije nadovezao se marksizam sa novom svetovnom vizijom budućnosti. Vrhunac raskida sa starim dosegnut je krajem 19. veka sa tzv. drugom industrijskom revolucijom. Tada je postalo jasno da nema povratka u premodernu prošlost. Evropa je rušila mostove za sobom i bila „osudena na napredak” (Hölscher, 2000). Doba elektriciteta od 1890-ih razbudilo je neslućene šanse razvoja. Došlo je do tehnizacije budućnosti, ali i revolucionisanja socijalnog pitanja. Tehničko-naučne vizije praćene su novim hilijastičkim nadama obespravljenih. Javlja se mnoštvo socijalnih i kulturnih i ekonomskih alternativa oko 1900: revolucionarni pokreti (socijaldemokratija i boljševizam), društvene reforme (pedagogija, žensko pitanje, seksualni moral, urbanizam) i raznovrsne umetničke avangarde. Osim toga, izum fotografije je jednu privilegiju (umetnički portret) učinio masovnom mogućnošću, jer je svaka porodica mogla steći vlastitog „dvorskog slikara”, imati vlastiti album i vlastito sećanje.

Naredna konjunktura budućnosti javila se opet otprilike posle 60 godina: krajem 1950-ih nakon iskustva dva svetska rata stvara se klima novog istorijskog početka (istraživanje kosmosa) i ubrzane ekonomske modernizacije, a 1968. ozbiljno je uzdrman evropski kapitalizam. Ali to nije bilo u znaku nove eshatologije i utopije već kratkoročnih, pre svega ekonomski usmerenih modela modernizacije i tehnokratskih projekata. Već 1970-ih svest o predstojećoj ekološkoj katastrofi stvara opštu klimu pesimizma koju globalizacijski optimizam s kraja 20. veka potiskuje, ali ne uklanja. Pojedini društveni sistemi sa vlastitom logikom funkcionisanja stvaraju raznolika „vremena” koja se u globalnoj perspektivi više ne mogu integrisati. Ipak je napetost socijalizma i kapitalizma u hladnoratovskom poretku pamćenja uspešno redukovala složenost mnoštva vremena do nivoa preglednosti. Dvadeseti vek je posle snažnog otvaranja različitih vremena, opet na dramatičan način suzio horizont budućnosti, preko „kolonizovanja budućnosti od strane moćnih interesnih grupa” (A. Myrdal), ali i preko postmodernističke dekonstrukcije celovitih teorija i masmedijske „virtualizacije” društvene stvarnosti. Raznolika pojmovnoistorijska poimanja „budućnosti” bila su važan sadržaj 20. veka ideologija, a njihova sukobljavanja i prožimanja oblikovala su nove periodizacije i fiksiranje raznovrsnih novih početaka, „nultih časova”.

Opet vrlo uopšteno govoreći, posle rušenja autoriteta religije istorijske periodizacije prepuštene su politici. „Kad se Napoleon jednom razgovarao s Goetheom o prirodnoj tragediji, rekao je, da se novija tragedija od stare bitno razlikuje po tome, što mi više nemamo sudbine, kojoj bi ljudi podlegli, i što je na mjesto starog fatuma stupila politika” (Hegel 1951, 259). Od kraja 18. veka jača neskriveno političko pamćenje i izdvaja iz mističnog jedinstva regnum Christi. Pojavom nacionalnih država, državna

ideologija, oslobođena od vere, tražila je monumentalizaciju i glorifikaciju, tj. novu sliku nacionalnog jedinstva, a sve u cilju pravdanja državne vlasti i stvaranja političke saglasnosti. Prošlost postaje politički važna, jer je monopol nad njom od crkve preuzela država. Revolucije su bile vrlo zainteresovane za očuvanje revolucionarne tradicije: grb i zastava simbolizuju jedinstvo nacije i koriste se u službi nacionalnog pamćenja. Raste broj izmišljenih državnih komemoracija (spomenici, memorijalni datumi) koje ruše monopol verskih praznika ili se sa njima spajaju. Za vreme Napoleona Bonaparte učvršćuje se spomenička kultura, kao izraz pamćenja monumentalne državne prošlosti. Istovremeno se službeno pamćenje i demokratizuje: obeležavaju se smrti ne samo kraljeva i vojskovođa, nego i običnih građana. U 17. veku Engleska počinje da izmišlja tradiciju zbog političkih ciljeva. Krajem 17. veka u Engleskoj se javljaju rivalske ideologije i pamćenja prošlosti (Trevor-Roper 2002, Morgan 2002). Već u narednom veku industrijska revolucija će postupno, a u 19. veku otvoreno obznaniti radničku klasu i buržoaziju sa vlastitim identitetom i slikom prošlosti. Na jednoj strani bili su tredjunioni sa radničkim praznicima i ritualima, paradama, a na drugoj buržoazija koja stvara nacionalne muzeje. Britanski muzej osnovan je 1753, a stvaranje mnogih muzeja u ovoj državi svedoči o pojačanoj građanskoj svesti srednje klase čiji se nacionalizam ispoljavao u slavljenju velikih ljudi i umetnika (Hobsbom 2002, 39–40). U isto vreme istorija kao naučna disciplina postaje sve značajnija kao antiteza apstraktnoj slici prošlosti. Počinje sumnja u kolektivno pamćenje, demitologizacija prošlosti i kult dokumenata. Tome se sada, pored crkve, protivila i država koja je tražila monumentalnu nacionalnu prošlost. Slavna prošlost je svakoj državi važan društvenointegrativni sadržaj. Nove tehnologije (fotografija, kino kamera) revolucionisale su načine očuvanja i buđenja pamćenja. Le Gof je uočio da je 19. vek postao stoleće istorije zahvaljujući institucionalizaciji pamćenja u muzejima i arhivama, zatim naraslim mogućnostima da se tehnološki očuva prošlost, a sve to bilo je kombinovano opsednutošću nacionalističkih pokreta prošlošću i stvaranjem nacionalnih istorija. Pojačano zanimanje za prošlost podstaklo je usavršavanje historiografskih metoda. Hobsbaum izričito tvrdi da je marksizam verovatno imao najjači uticaj u „modernizaciji” pisanja istorije (Hobsbaum 2003, 184). Svetski ratovi su svakako deprovincijalizovali historiografiju. Prvi svetski rat podstakao je institucionalizaciju prisećanja na rat. U Francuskoj npr. nije bilo grada bez ratnog spomenika koji su podsećali na slavu nacije. Istovremeno spomenici neznanom junaku demokratizuju kult mrtvih i obezličavaju nacionalno pamćenje.

Novim sadržajima javnog pamćenja protivili su se raznovrsni konzervatizmi (legitimistički, narodnjački, buržoaski). Što je prostor bio više opterećen pamćenjem „zlatne” monumentalne prošlosti, to je opiranje konzervatizma bilo snažnije. U tom pogledu poučna je razlika između Evrope i SAD. Istorija SAD je primer snage javnog pamćenja. Trebalo je stvoriti jedinstvenu naciju i kolektivno pamćenje u prostoru izmešanih naroda bez duge istorije. SAD nisu kao evropske zemlje imale romantizovanu dugu srednjovekovnu prošlost sa vlastitim mitovima, ustanovama, verom i

herojima. Imale su samo istoriju britanske kolonije. Marksovski rečeno, američka vladajuća robovlasnička klasa kao proizvođač misli regulisala je proizvodnju i raspodelu misli svog vremena. Njihove misli bile su vladajuće misli epohe. Počelo je sa novom republikom i idejama prosvetiteljstva; republika koja nije počivala na naciji, niti na rasi nego na ustavu. Osnivači i simboli bili su Vašington i Džeferson. Zatim je dodat mit o Kolumbu kao istraživaču zemlje koji je otkrio novi svet. Prihvatila ga je nova vladajuća industrijska klasa (Kosalka 1998). Središnja vrednost bila je ideja progresa, a ne patriotizam. Za razliku od kulture sećanja evropskog plemstva, u SAD je pamćenje tek krajem 19. veka postalo činilac raslojavanja, kada se razvila strast za genealogijom, iako je i ranije bio prisutan snobizam „starih američkih porodica”. Iako je prividni cilj bio da se belci i protestanti rođeni u SAD razlikuju od mase novih imigranata, stvarni cilj genealogija bio je da se ustanovi ekskluzivni gornji sloj unutar bele srednje klase (Hobsbom 2002 b, 426–427). Službeni poredak sećanja SAD (od Vašingtona do Regana) definisao se preko ličnosti koje su bile oličenje grupnih vrednosti. Posthumna harizmatizacija Linkolna iskazivala je vrednosti američke industrijske buržoazije. Regan je pojačao ultraliberalni američki antitotalitarizam i pripremio slom socijalizma. Najnoviji američkocentrični nulti čas je 11. septembar 2001. Mnoga osećajna tumačenja ovaj datum drže za početak novog sveta 21. veka. Rušenje nebodera Svetskog trgovinskog centra, koji su bili simbol njujorškog turizma i arogancije SAD kapitala, bilo je rečitije nego njihovo prisustvo, jer je nasilno rušenje bilo nezamislivo. Šokantna nepredvidljivost dešavanja dodatno osigurava status nultog časa.

Uprkos upadljivoj instrumentalizaciji prošlosti, američka praksa se razlikuje od ideologizacije u Evropi. Isticanje važnosti prošlosti u SAD pratila je i kritika suviše opterećenosti istorijom. Pod uticajem američkog filozofa Emersona, Niče je počeo da kritikuje proizvodnju monumentalne prošlosti u Evropi. Upozoravao je na potrebu da se prošlost zaboravi da ne bi postala štetna. U svakoj krizi prošlost oživljava kao oružje i slabi sklonost konstruktivnog zaborava prošlosti. V. Benjamin je naglašavao ulogu rata kao ključne faze sećanja u dužim procesima, a Hobsbom je u 19. veku uočio izmišljanje tradicija. Današnja zaokupljenost pamćenjem jeste takođe pokazatelj krize epohalne svesti našeg doba koje spori mogućnost radikalnog proboja, a utopiju proglašava praznom iluzijom i opasnom totalitarnom fikcijom. Savremeni zaokret od istorije ka pamćenju je između ostalog i posledica kritike teleološkog shvatanja istorije.

Globalizacijsko poimanje vremena iskazuju Fukujamina teza o kraju istorije i postmoderno postuliranje sloma teleološkog poimanja istorije i utopije, a još više prihvatanje i razrada ovih ideja. Kod novog poimanja vremena srušena je budućnost, a ne prošlost, jer je postulirani neoliberalni kraj istorije nezamisliv bez kritike totalitarne prošlosti. Ideologizacija sadašnjosti obično počiva na kritici prošlosti, jer je budućnost neupitna i izvesna. Tome nasuprot, neoliberalni poredak vremena počiva na poistovećivanju sadašnjice i izvesne budućnosti i oštrom razdvajanju od totalitarne

prošlosti. Službeni poredak sećanja, koji nameću raznovrsne nadnacionalne nevladine organizacije finansirane od krupnog kapitala, a koji počiva na tvrdom nultom času – 1989. godini, teško se može porediti sa 1917. i 1789. godinom. Pre svega otuda što 1989. nije bila nikakav revolucionarni proboj (u smislu intronizacije novih vrednosti) nego obnova starih vrednosti: kapitalizma, nacionalizma i religije u Evropi. Restaurativni globalizacijski poredak sećanja, čiji je nulti čas obnova presocijalističkih vrednosti, nametnuo je konvertitsku kulturu sećanja. Ostrašćenu preradu prošlosti nije moguće razumeti ako se ne uzme u obzir prenatraglašeni grč pokajanja bivših komunista, a dvostruke biografije konvertita su realni identitet globalizacije.

Savremena kultura sećanja je birokratski i komercijalno organizovana i politički instrumentalizovana. Manje ili više koherentne prošlosti se izmišljaju, dekretiraju i služe za zabavu. Materijalizacija i demokratizacija kulture sećanja ogleda se u porastu tvorca sećanja i širenju kruga potrošača prošlosti. Druga strana ovog procesa je nepreglednost i rizična politizacija prošlosti. Tome nasuprot poslehladnoratovski nacionalizam ušao je u 21. vek opterećen snažnom potrebom za prošlošću, ali sa malo realnog istorijskog kapitala. Novopriznate evropske države prinuđene su da izmišljaju nove mitove – istorije da bi utemeljile suverenitet. „Ubrzanje istorije” na razmeđi milenijuma brutalno nas suočava sa napetošću između realnog pamćenja društvenih grupa i izmišljenih službenih sadržaja prošlosti novih nezavisnih država. Poslehladnoratovski nacionalizmi opsednuti su odnosom globalizacije, nacionalnog identiteta, istorije i pamćenja. Obnovljena monumentalna istorija brani prirodnu i zajedničku osećajnu sliku nacije od korozivnog cinizma opasnih kosmopolitskih struja. Na saposlojanju neoliberalnog postuliranja kraja istorije i izmišljenih novih monumentalnih nacionalnih istorija počiva okvir savremene kulture sećanja.

Fragmentacija sećanja

Od sloma hladnoratovskog poretka sećanja slabi aktuelnost univerzalne istorije i istraživanje dugih procesa, a raste zanimanje za lokalna i kontingenta dešavanja. «Velike pripovesti» se povlače, a istorija se sve više veže za politiku usitnjenih identiteta. Svaka slika prošlosti koju sadašnjica ignoriše, preti da bespovratno iščezne. Namesto univerzalne jednakosti prosvetiteljstva jačaju konfliktni identiteti. Uočljiva je fragmentacija vremena u serije neprekidne sadašnjice. Kod konzervativne postmoderne kasnog kapitalizma vreme i istorija zamenjeni su fragmentarnom i relativističkom slikom prošlosti. Ironična dekonstrukcija velikih priča, zatim osporavanje progressa, antimodernizam i antiprosvetiteljstvo podstakli su i novi teorijski skepticizam. Istraživači se, naime, pitaju da li se klasična univerzalna istorija danas raspada na relativno slabo povezane parcijalne kulture sećanja. Da li je to prolazna moda ili epohalna promena paradigme u istorijskoj nauci?

Možda bi i ovaj uzgredni osvrt na istorijat kulture sećanja mogao donekle olakšati odgovor na ovo pitanje. Sećanje se javlja kada i istorija oslobođena teologije. Tek od sredine 18. veka iskazalo se jedinstvo svetskog zbivanja u svetovnom pojmu „istorije” kao nadkontinentalne i nadreligijske svesti. Istovremeno se ispoljila i potreba za dodatnim višim kriterijumima istine od gole sadašnjice koja se mogla upamtiti (Hólscher 1995, 147). Počela se javljati kritika istorijskih izvora, a uočen je i sociološkosaznajni problem prisustva različitih perspektiva kod tumačenja prošlosti. Sećanje postepeno postaje ključni istorijskoteorijski pojam. Javlja se mnoštvo nacionalnih istorija, ali naporedo sa tim i napor da se uskladi miroljubivi pluralizam nacionalnih slika prošlosti i očuva vizija jedinstvene istorije. U 20. veku će ovo gledanje biti uzdrmano masovnim genocidima koji su praćeni nastojanjem da se fiksira nulti čas kod uništavanih naroda (Jermeni, Jevreji). Prošlost stradalih grupa (opšta i nacionalna) iziskuje temeljniju reviziju nego kod onih koje nisu pogođene stradanjem. Vlastito stradanje na novi način strukturise svest o prošlosti. Učvršćuje se dogma da nas nikakva jedinstvena istorija ne može više spajati sa smrtnim neprijateljem i da je naše stradanje neuporedivo. Na drugoj strani kolonijalizam zapadnih naroda praćen je hegemonim evrocentričnim i racionalističkim tumačenjem prošlosti koje je uspešno asimiliralo prošlosti podvlašćenih naroda. Podvlašćenima je ostalo neslužbeno pamćenje koje se sve slabije opiralo oktroisanim verzijama prošlosti osvajača. Između istoričara SAD Hauard Zin je verovatno najodlučnije istakao ovu okolnost (Zinn 2003).

Sukobljene nove kulture sećanja podsticale su raspad prosvetiteljske slike o jedinstvenoj istoriji ljudskog roda. Jačalo je sećanje svakog pojedinačnog naroda na vlastito stradanje i pojačano traganje za nultim časom nacionalnih istorija. Što je narod bio ugroženiji to su bili više istaknuti imperativ i dužnost kolektivnog sećanja. Kod Jevreja zaborav progona znači nestanak nacije. Progona su tražili apsolutni moralni prioritet žrtve, a istorijska slika onih koji su preživeli stradanja uvek je radikalno subjektivna i ne mogu je poravnati apstraktne teorijske konstrukcije. Od skora se u SR Nemačkoj najpre oprezno, a zatim sve glasnije javljaju sve učestaliji glasovi da su Nemci u Drugom svetskom ratu bili žrtve savezničke odmazde. Horizont prošlosti stradalih naroda je, kao i njihovo kolektivno pamćenje, uvek vezan za određene ljude, mesta, predmete (Sinaj, Aušvic, Drezden, Kosovo). Jedno od opštih načela sećanja je biblijski obrazac izdajnik–dželat–žrtva koji još uvek strukturise kulturu sećanja od jevrejskog stradanja do Kosovskog mita. Prošlost je bilo lakše „zagrejati” preko obrasca o nedužnom stradanju vlastite grupe, nego „ohladiti” obrnuto po shemi preobražaja žrtve u dželate (današnjeg Izraela u Palestini, ili u antici od Hristoubice do žrtve progona). Kao središnja figura sećanja kod prerade prošlosti žrtva nije običan objekt, već naročiti dar bogovima, simbol moralne nadmoći, ali i polaganja prava na obeštećenje. Po ovom stereotipnom obrascu sećanja nacionalna prošlost primamljivo se tumači kao kontinuitet stradanja, pa je uzvraćanje nasilja samo izravnavanje pravde. Kategorije žrtve i dželata su u kulturi sećanja krute i lako podstiču neurotizaciju krizom zahvaćenog društva preko prošlosti. Kritička kultura sećanja još uvek nije dovoljno raz-

vila sposobnost raspoznavanja opasnosti od dželata u obličju žrtve. Nacionalne ideologije ponajviše sprečavaju razvijanje kritičnosti ove vrste.

Ideologije 20. veka samo su doprinele usložnjavanju već izdiferenciranih raznovrsnih 19-vekovnih nacionalnih kultura sećanja. Hladni rat je doduše ovu nepreglednost privremeno redukovao na dva glavna idejna bloka: kapitalistički i socijalistički. U kratkom 20. veku (1914–1989) ideologije su negovale opšte kulture sećanja (buržoaskie i socijalističke) kao okvire unutar kojih su izmišljane nacionalne tradicije. Komunistički internacionalizam je u ovom pogledu bio manje inventivan od buržoaskie kulture sećanja koja je pored nacionalizma iznedrila i rasizam. Nestanak hladnog rata iznova je obnovio haotičnost i nepreglednost mnoštva kultura sećanja, do te mere da sve osnovanijom izgleda pretpostavka da je tradicionalnu historiografiju potisnula kultura sećanja. Pod kulturom sećanja ovde se misli na kolektivno nastojanje za osavremenjavanjem prošlog dešavanja preko ponavljanja osobenih kulturno propisanih simbola i postupaka (J.Assmann). Istorija se rastvara u kulturi sećanja – pamenjenje nije više saglasnost o nepobitnom prošlom, već društvenointegrativni sadržaj koji snaži jedinstvo grupe (Albvaš), porodice i identitet pojedinca. Kultura sećanja šira je i od ideologije.

Naša prošlost protivi se prošlosti drugih kao potpuno drugom svetu. U insceniranju drugačije prošlosti učestvuje niz ustanova (muzej, pozorište, crkva, partija, porodica). Snaga nove kulture sećanja nametala je i drugačiji način pisanja istorije. Pojačano je traganje za utemeljenjem u prošlosti od kraja 20. veka i nestanka hladnoratovske redukcije složenosti prošlosti, a sve prozirnije potrebe sadašnjice diktiraju novu prerađu prošlosti. Multinacionalni kapital i neoliberalni globalni kapitalizam potisli su različita klasna sećanja hegemonom antiterorističkom i antitotalitarnom ideologijom ljudskih prava. Sadašnjost i budućnost globalnog kapitalizma sve upadljivije se nadovezuju na prerađenu prošlost, premda, zbog odsustva globalnog rivala, ne zavise mnogo od nje. S tim u vezi upadljiva je raznovrsnost moralizacija istorijskog rasuđivanja kod nove kulture sećanja. Ona se ogleda, kao uostalom i svaka politizacija, u pokušaju poistovećivanja različitih neprijatelja i oštrom razdvajanju vlastitog Mi od homogenog neprijatelja: demokratska pravna država protiv terorizma i totalitarizma. Antitotalitarna kultura sećanja jeste još uvek najrašireniji vid borbene liberalne moralnoistorijske teologije. Doduše, iskustvo dekretiranja prošlosti kod jednopartijskih autoritarnih režima fašizma i socijalizma jeste uticalo na to da se iz njihovog sloma izvedu opšte obavezne moralne norme – i da se formira nova moralnoistorijska ortodoksija koja povremeno prelazi u antitotalitarnu teologiju. Moralni imperativi bili su uočljivi i ranije u historiografiji, ali je historiografija imala prioritet nad subjektivnim tumačenjem grupe (generacije, klase ili nacije). Jednopartijski režimi su oktroisali prošlost klase, a poslehladnoratovska kultura sećanja ju je opet, na drugi način, još više relativizovala.

Prošlost, rastumačena u kulturi sećanja, opire se upadu novih iskustava i onih tumačenja prošlosti koji nisu spojivi sa hegemonim kulturnim obrascem. Organizo-

vani zaborav odnosi se na kvantitativno menjanje slike prošlosti, ali slike se i kvalitativno menjaju. Menja se doživljaj iskustva. Ono što nas danas potresa, može nas sutra ostaviti ravnodušnim. Jučerašnji dželati postali su današnje žrtve i obrnuto. Sećanja se pomeraju kada se razbije sklop u kom je naš doživljaj bio ranije važan. Zaokret od antifašizma ka antitotalitarizmu radikalno je izmenio sklop sećanja. Nikada ne treba smetnuti s uma da se sećanja menjaju pre svega otuda što se stanovište u sadašnjici, na koje se oslanjamo, pomera. Ipak opstaje i deo nesvodljivog ostatka iskustva koji se ne može relativisati kulturom sećanja. Ovi nesvodljivi sadržaji iskustva, koji odolevaju potrebama sadašnjice, mogu biti disonantni u vremenu, ali ostaju kao traume zapamćeni. Ne može se svekoliko iskustvo rastvoriti u društvenoprihvatljivo pamćenje, ali se može preraditi (preakcentovati, relativisati). Agresija se može preimenovati u vojno napredovanje, a kvislinštvo u nužnu real-politiku. Sećanja na Treći rajh u novom vrednosnom sistemu SR Nemačke drugačija su danas nego što su bila 1950-ih (Drezden i Hamburg probijaju se kao mesta nedužnog stradanja), NOB u 21. veku izgleda drugačije nego 1970-ih ili 1990-ih. Nova antitotalitarna slika u Hrvatskoj izjednačava komuniste i ustaše kao ekstremiste, a u Srbiji se antifašizam relativizuje uključivanjem četništva. Ipak se ranija antifašistička sećanja ne mogu potisnuti. Čak i ako su potisnuta u službenom pamćenju, nisu u nauci niti u svakodnevicu. Nauka i svakodnevica, koliko god da se ubrzano menjaju, ne mogu se u celini dekretirati kao službeno pamćenje. Kulturom oblikovana prošlost, tj. slike, pojmovi i simboli preko kojih se prošlost održava u pamćenju, krije određeni potencijal tumačenja koji se u svakom dobu može primeniti na nove doživljaje. Dakle u kulturnom sećanju ne tumači se iznova samo prošlost, nego i sadašnjost. Prošlost, koje se mi sećamo, i sadašnjica, koja se seća u skladu sa svojim potrebama, potiru se uzajamno, nema jedinstveno pojmljene istorije u kojoj ove dve slike sapostoje (Hölscher 2000, 163) Sećanja imaju temporalnu i prostornu stranu, vezana su i za mesto, a ne samo za vreme.

Globalizacija i pamćenje

Naučno sistematizovanje kulture sećanja vezano je najviše za istraživanje kolektivnog pamćenja. Prvo izričito korišćenje pojma kolektivno pamćenje sreće se kod H. Hofmanštala 1902, a zatim kod M. Alvaša 1925. V. Benjamin je koristio ovaj pojam proučavajući zgusnutu istoriju u reči i žargonu, Manhajm je istraživao pamćenje generacija, antropolog E. Pričard je pisao o strukturnoj amneziji, Č. Kuli o društvenom sklopu pamćenja, a Dirkem o značaju rituala prisećanja za integraciju primitivnih društava. Marksisti su isticali nesvesni i spontani karakter ovog procesa, ali i plansku ideologizaciju, iskrivljenu svest i svesnu laž (apologetiku). Nemarksisti često citiraju Marksovu opasku da tradicija mrtvih generacija pritiska kao mora mišljenje živih.

G. Ziml se ovoga problema doticao aforistički, a M. Veber je malo pisao o pamćenju, uprkos zanimanju za tradicionalno legitimisanje.

Dve empirijske oblasti koje su se najviše bavile statikom i dinamikom pamćenja jesu proučavanja ugleda i sociologija saznanja. Kako su pojedinci pamćeni, koji su društveni činioци uticali da sećanje na njih ne bude uvek u skladu sa realnim doprinosom pojedinaca? Da li su bile presudne lične strategije, politički manevar pojedinaca, patroni, planska harizmatizacija, umetničke hagiografije ili grupna podrška? Da li bi Betoven bio zapamćen da ga nije podržavala aristokratska muzička publika, i da li bi Regan ostao popularan bez usmene političke kulture Vašingtona? Ideologije uvek oblikuju ukus (Bourdieu), a ugled zavisi od borbe za prestiž na kulturnom tržištu (Olick, Robbins 1998, 131). Ugled se može podudarati sa trajnijim istorijskim i kulturnim ulogama (borac, mučenik), očekivanjima (spasenje) i potrebama. Premda su naučna dela kumulativna, njihov ugled zavisi od ustanova koje ih službeno priznaju: akademije nauka, nacionalna i profesionalna udruženja. Naučne discipline takođe neguju kolektivno pamćenje koje učvršćuje i stvara njihov identitet. Teorije se pamte po principu kognitivne koherencije, a ideje po tome do koje mere se podudaraju sa interesima moćnih grupa (Olick, Robins 1998, 132).

Premda su sociolozi rano uočili društvenu uslovljenost pamćenja, sistematska istraživanja kolektivnog pamćenja počela su tek od 1980-ih. Postupno slabljenje hladnoratovskih poredaka sećanja oslobađalo je provalu potisnute prošlosti, ali je podstaklo i raznovrsnost istraživanja kulture sećanja. Posle kratkog 20. veka (1914–1989), prvi put od Francuske revolucije u svetu je nestala ravnoteža snaga, tj. međunarodni sistem balansa vojne i ekonomske moći. Pojavio se niz država bez ikakvog nezavisnog mehanizma za određivanje njihovih granica (Hobsbaum 2002 a, 419). Slom SSSR-a stvorio je globalni nered i u sferi prošlosti. Učvrstila se hegemonija ultraliberalne utopije i svojevršne neoliberalne eshatologije koja određuje obrasce novog pamćenja. Na ruševinama hladnog rata planuo je nacionalizam: wilsonovsko-lenjinsko pravo na samoopredeljenje na razmeđi milenijuma izvitoperilo se u šovinistički secesionizam i separatizam, pa su neki racionalni posmatrači počeli javno da predlažu napuštanje „prava na samoopredeljenje” (Hobsbaum 2002 a, 425). Globalizaciju multinacionalnog kapitala pratila je fragmentizacija nacionalizama.

Globalizacijska slika prošlosti počiva na osobenim tehnikama zaborava: kulturnim i političkim. Kulturni zaborav olakšava odumiranje starog i otvara prostor vrednostima novih generacija da stvore nove obrasce mišljenja i življenja. Politički zaborav, pak, prisutan je kada novu reorganizaciju vremena oblikuju interesi najmoćnijih društvenih grupa u skladu sa vlastitim interesima. Kultura sećanja bavi se obema vrstama zaborava, pa se ne može svesti na kritiku ideologije. O političkom zaboravu svedoči euforično fiksiranje novog nultog časa – 1989. godina, a radikalna preobražaj se u misli o društvu ubrzano širio preko novih ključnih reči sa prepozicijom „post,,: postmoderna, postkomunizam, postmarksizam. Kako je zapazio Hobsbaum novi terminološki radikalni raskid sa prošlošću i prefiks „post” konstatovali su smrt,

ali nisu nagovestili nikakvu saglasnost niti izvesnost o prirodi zagrobnog života. Nepredvidljivi slom evropskog jednopartijskog socijalizma u buržoaskoj misli trijumfalistički je obeležen početkom nove antitotalitarne epohe. Čak do kraja 1980-ih malo je ko verovao u slom sovjetskog režima (Hobsbaum 2002a, 318), a sa ovim događajem iznova je doživela slom iluzija o prognostičkoj sposobnosti misli o društvu (Kuljić 2002, 283-291). Naravno da nije razbijena samo pomenuta iluzija, nego realnost od tada pokazuje da je i prošlost nepredvidljiva. Najrazličitije instrumentalizacije prošlosti relativisale su mnoga prihvaćena istorijska saznanja. Razvoj je ubrzo krenuo unazad kada su otvorena brojna nova iracionalna sukobljavanja, pre svega međunacionalna. Preinačena prošlost bila je važan detonator poslehladnoratovskih sukoba. Masovna konverzija s leve na desnicu, uz naknadno antitadiranje ličnog preobraćenja mnogih pojedinaca, dodatno je usložnjavala upotrebu prošlosti. Pokazalo se da na iskrivljavanje slike budućnosti može uticati i strepnja, a ne samo nada. Strah od propasti nacije i smišljena manipulacija ovom bojazni stvorili su kriznu eksplozivnu sliku prošlosti u Evropi krajem milenijuma.

Odavno je uočeno da prihvatanje istorije zavisi od njene narativne strukture koja ima vlastite zakonitosti kada oblikuje prošlo u ispričano sećanje. Globalizacijsko pamćenje ne razlikuje se od prethodnog po tome što složenost haosa redukuje drugačijom fabulom, niti otuda što uspešnije sabija kontingentnu prošlost u pripovest koja je prihvatljiva iz više razloga: deluje logički i smisaono, odgovara trenutnom identitetu i samopoimanju i nudi funkcionalni konformizam (biti u trendu, tj. lojalan važećim vrednostima). Klasična pisana historiografija sve više se razlikuje od globalizacijske medijske slike prošlosti koju vode ljubitelji istorije, podložni manipulaciji. To je hibrid na koji se oslanja svaka vlast i kojim može upravljati. Socijalna istorija medijske produkcije vrlo brzo uspeva da mobilise i kanališe osećanja javnosti. Opažanje realnosti teče kroz njenu medijalizaciju i univerzalizaciju (T. Lindenberger). U središtu slike prošlosti je pomenuto medijski strukturirano opažanje i fabuliranje. Istraživanja savremene istorije sve više prihvataju strukturisanje sadržaja i način izlaganja iz teorije audio - vizuelnih medija: borba oko hegemonije teče po medijskim zakonima. Prošlost više ne zbunjuje složenošću, već se uprošćava po pravilima medija da bi bila prihvatljivija: dramska suočavanja i sukobi, spasitelji i upropastitelji, sudar i ravnoteža sila. Drama je u književnom pripovedanju redovan postupak, ona je prisutna u još čišćem vidu u mitu, Bibliji, i kod kolektivnog pamćenja. Drama potiskuje i najmanje osmišljenu hroniku, drama je, čak i kad je kostimirana nekoherentnom i razbarušenom arhivskom građom, uvek u pozadini historiografije zahvaćene krizom. Kod zanatski obučenijih istoričara dramski naboj je katkad teže raspoznati, ali je dubinska struktura nacionalističke historiografije uvek u osnovi dramski osmišljena pravilima globalizacijskih medija. Uvek kada se slika prošlosti centrira oko žrtava vlastite grupe ona se više obraća osećanjima nego razumu.

Ili je možda zaokupljenost pamćenjem vlastitih žrtava deo izmenjene strukture temporalnosti na raskršću dva milenijuma? Postoje mišljenja da je „ubrzanje vremena”

posledica digitalnog tehničkog progresa i nestanka distance, jednako kao što je opšte gubljenje teritorijalnih i prostornih koordinata posledica globalizacije. Da li je, tome nasuprot, pamćenje otpor novoj utopiji globalizacije i novoj teleološkoj viziji istorije (Müller 2002, 15)? Može li se govoriti o globalizaciji kulta pamćenja? Da li je zbog sloma evropskog socijalizma došlo do kraha socijalnih nada, pa otuda i reakcija: ako ne možemo izmeniti budućnost, možemo sačuvati prošlost. Da li prošlost može iskupiti obećanja koja budućnost nije održala (A.Huyssen)? Pamćenje može biti shvaćeno kao otpor sinhronizovanom „hiper-prostoru” globalizacije, ili kao oblik konzervativne kulturne kompenzacije za poremećaje nastale ubrzanjem istorije ili drugom modernošću (H.Lubbe). Ulrich Bek je uočio pojačano biografiziranje društva u tzv. „drugoj moderni”. Danas pojedinac ne kroji vlastitu prošlost preko tradicionalnih zajednica pamćenja, nego uspostavlja vlastite kompetencije u sećanju. Ova teza samo je naizgled oprečna mišljenju socijalnih psihologa o nužnom saobražavanju autobiografije društveno prihvatljivoj prošlosti. Na delu je pojačana globalizacijska kritika tradicionalnog fiksiranja na nacionalna i kulturna „krupna pamćenja” i zahtev za „diferenciranjem, pluralizacijom i regionalizacijom kulturnog pamćenja” i uzimanjem u obzir procesa međugeneracijskog tradiranja sećanja. To što pomenuti globalizacijski multikulturalizam nužno prate partikularni zahtevi novih grupa koji se pravdaju „politikom viktimizacije”, (tj. nastojanjem da se preko prošlosti pribavi status žrtve i pretenzija na obeštećenje) ne menja njegovu osnovnu usmerenost. Kod istraživanja nove kulture sećanja rastegljiva međugranska oblast *memory and history* je pomodni naučno- publicistički žanr, dok sintagma *memory of power* jasnije skreće pažnju na to da je pamćenje u službi moći.

Bilo kako bilo, oseka socijalističkog internacionalizma, nova politika sećanja i antitotalitarna viktimizacija (u kojoj su žrtve socijalizma potisle žrtve fašizma) nametnuli su prošlost kao važan istraživački prioritet raznorodno opredeljenoj misli o društvu. Multikulturalisti vide u historiografiji oruđe kulturne dominacije i stvaranje velikih istorijskih pripovesti u ime ugnjetavanih grupa. Teoretičari kulturne hegemonije govore o klasnoj strani politike sećanja i o instrumentalizaciji prošlosti. Fukoovo nastojanje za desakralizacijom tradicije i Hobsbaumova teza o izmišljanju tradicije bliski su poduhvati. U praksi sećanja prepoznaje se mehanizam političke vlasti: sociološko-saznajna interesovanja pomeraju se sa klasičnog istraživanja ideologije na maštu i manipulaciju. U središtu nije više proučavanje društvenih struktura već mobilizacijski potencijal slika prošlosti. Funkcionalne definicije kulture kao normi i vrednosti pomeraju se ka isticanju simboličkih dimenzija društvenih procesa (Olick, Robbins 1998, 105). Gledište da svaki idejni sklop ima istoriju i da glavni obrasci pravdanja jesu okrenuti ka prošlosti pojačalo je zanimanje za društveno pamćenje i način njegovog očuvanja. Savremena angloamerička proučavanja društvenog pamćenja oslanjaju se na manhajmovsku sociološkosaznajnu tradiciju, razne struje funkcionalizma, hermeneutike i konstruktivizma. Utisak je da je kod nemačkih proučavanja klasični ideološko kritički pristup još prisutan, a kod bivših socijalističkih režima konverzija učvršćuje

idejno-teorijsko epigonstvo. Raste interesovanje za strukturu saznanje svesti i oblike instrumentalizacije prošlosti, a ne toliko za društvenu uslovljenost iskrivljene svesti o prošlosti.

Pojam „istorijske slike” (Jeisman) metafora je za učvršćena verovanja i tumačenja duboke prošlosti koje određene grupe ljudi smatraju važnim. Političke i kulturne zajednice određuju budućnost kada definišu svoje mesto između iskustva i nada, prošlosti i vizija. Ova samopoimanja obezbeđuju smisao postojanja u nepreglednosti i haosu nepreglednih istorijskih procesa i pravaca razvoja. Rastumačena prošlost utiče na poimanje sadašnjosti, ali i na viziju budućnosti. Istorijske slike nisu odraz prošlog nego smišljene društvenointegrativne tvorevine sa osećajnim potencijalom privlačnih vizija i polarnim razvrstavanjem zbivanja i likova (bitke, ustanci, dani oslobođenja). Ove slike su u osnovi iskrivljene, iako se pripadnicima zajednice čine istinitim. Višeslojna istorijska nauka je neprijatelj jednoznačnih istorijskih slika. Istorijske slike ne mogu opovrgnuti niti potvrditi argumentovane rasprave, već ih dovodi u pitanje sam tok istorije. Za njihovu potvrdu dovoljne su male potrebe, a za opovrgavanje dalekosežne katastrofe (Jeisman 2002). Mnoštvo raznolikih iskustva i nada, raznovrsne klase, partije i religije tvore različito akcentovane konkurentske istorijske slike, koje se ne bore samo protiv stranog predstavljanja vlastite istorije, nego i među sobom (npr. oprečne vizije Tita i njegovog doba kao totalitarizma ili kao doba samoupravne socijalne i nacionalne sigurnosti, ili slike Miloševića i njegovog doba kao autoritarnog i iracionalnog nacionalnog imperijalizma, sultanizma ili kao doba ponosnog nacionalnog dostojanstva). Istorijske slike stižu ontološki karakter kada se smeštaju u religiju ili filozofiju i kada postanu isključive.

Već posle Napoleonovih ratova formiraju se prve nacionalne istorijske slike kao konkretizacije opštih univerzalnih prosvetiteljskih postulata o napretku. One su imale aktivnu mobilizacijsku ulogu. Ove istorijske slike krojile su proizvoljno nacionalnu prošlost u skladu sa novim nadama i vizijama budućnosti. Velike nacije su pretendovale na čelnu ulogu u istorijskim procesima: Francuzi su sebe shvatali kao nosioce ideja Francuske revolucije, pre svega jednakosti, Engleska, kao zemlja kontrarevolucije, branila je misionarsku ideju slobode i nosioca civilizacije u nerazvijenom svetu, a Nemci su vlastiti razvoj poimali kao poseban pravac, između Zapada i Istoka. I kasnije su svetski ratovi bili i sukobi istorijskih slika, tj. uobličjenih manje ili više tobožnjih pretnji izvana. Kraj 20. veka doneo je „slom budućnosti”, tj. teleološkog viđenja istorije, vere u bolju budućnost i utopije. Oslabilo je i uverenje o vladavini razuma, a kontingentnost i neizvesnost postale su suština istorije. Napredak je proglašen za zabludu filozofije istorije, obznanjen je kraj istorije i utopije. Globalizacija pokušava da ustoliči novu univerzalnu sliku istorije: civilno društvo koje počiva na ekumenskom institucionalnom obezbeđenju mira i prava. Istorijska slika koju nameće globalizacija je u osnovi ideologija multinacionalnog zapadnog kapitala. To je iskrivljena istorijska slika jedne kulture, koja počiva na novoj viziji neprijatelja – terorizma. U njoj se svet deli na kulturne krugove povezane tehnički i naučno, ali u osnovi oprečnih vrednosti. Teza o

sukobu civilizacija jeste repartikularizacija univerzalne istorijske istine o napretku čovečanstva.

E. Hobsbaum i P. Nora slažu se da su društvene promene u drugoj polovini 20. veka donele snažnu demokratizaciju istorije. Tri dekolonizacije su izazvale provalu sećanja manjina: 1. slom kolonijalizma u svetskim okvirima; 2. unutrašnja dekolonizacija, tj. oslobađanje seksualnih, verskih, socijalnih i regionalnih manjina, koje takođe teže integraciji i priznavanju posebnosti preko potvrđivanja vlastitog pamćenja i 3. ideološka dekolonizacija, tj. slom dekretiranog sećanja jednopartijskih evropskih socijalističkih i autoritarnih kapitalističkih vojnih i rasističkih režima u Africi i Južnoj Americi. Za razliku od službene istorije, koja je uvek bila u rukama vladajućih, režimske inteligencije i profesionalnih istoričara, sećanje je bilo povezano sa narodnim protestnim oblicima. Bila je to neka vrsta istorije sirotinje, podvlašćenih i nesrećnih, grupa koje nisu imale pravo na istoriju. Kao što bogat čovek poznaje samo voljno lišavanje, a siromašni i nevoljno, tako i službeni organizovani zaborav pripada samo moćnima, a podvlašćeni se brane ličnom i porodičnom privatnom selekcijom prošlosti. Podvlašćenima ne pripada oktroisana istina, nego vernost, ne istorija nego sećanje. Zato se danas bude protestne težnje za „istinom”, koja je istinitija od istorijske istine. Difuznom antiglobalizacijskom pokretu nedostaje alternativna celovita slika prošlosti. Dosadašnja historiografija formirala se u protivstavu prema sećanju, koje je počivalo na tradiciji i bilo lično obojeno. Istorija je bila sfera kolektivnog, a sećanje sfera pojedinca.

Uprkos rečenom, bilo bi uprošćeno odnos sećanja i istorije svesti na socijalnu uslovljenost različitog viđenja prošlosti i time gnoseološki neutralizovane slike prošlosti relativistički tumačiti kao nužno različite grupne perspektive. Još bi pogrešnije bilo pamćenje redukovati na svest potčinjene i neobrazovane većine, a istorijski pogled ekskluzivistički suziti na saznavnu privilegiju prosvetene elite. Razlika između pamćenja i istorijske svesti jeste društveno uslovljena, ali na daleko posredniji način. Više istoričara je uočilo da se moderna istorija javila krajem 18. veka kao „kolektivna jednina” (R. Kozelek), tj. kao proces u kom se iz mnoštva istorija izdvojila istorija kao apstraktno pojmovno more u koje su se slili mnogi tokovi raznovrsno opredeljenih istorija. Istorijski svet nalik je okeanu u kom se steklo mnoštvo pojedinačnih istorija i pamćenja. Od kada se probilo ovo prosvetiteljsko tumačenje skoro da je postalo neupitno to da svuda gde je bilo pamćenja trebalo je da nastane i istorija (A. Assmann 2001, 119). Međutim, krajem 20. veka umesto apstraktnog zgušnjavanja došlo je do usitnjavanja slike prošlosti. Bipolarna istorija raspala se na niz novih nacionalnih i državnih pamćenja oktroisanih u istoriju. Novim nacionalnim državama prošlost je bila potrebna kao deo suvereniteta. Nije to bio spontani proces stvaranja apstraktnog istorijskog iz mnoštva pamćenja i lokalnih istorija, već nasilno retroaktivno ustitnjavanje apstraktne pojmovne istorije. Danas izgleda da je prošlost demokratizovana u nizu novih „oslobođenih istorija”. U stvari, reč je o mnoštvu novih pamćenja nasilno uzdignutih u rang istorijskog. Realna kritička istorija je samo jedna i to najčešće diso-

nantna verzija prošlosti u haosu poslehladnoratovskih „oslobođenih” istorija. Kako je raspoznati? Sigurno ne po odsustvu rekonstruktivnih sadržaja, niti po statičnosti i nepomičnosti u tumačenju prošlog. Nije svaka rekonstrukcija prošlosti puka instrumentalizacija. Snaga svake vrste pamćenja zavisi od njegove sposobnosti za obnovu (A. Assmann), a zadržavanje sadržaja iz prošlosti samo je osnova na kojoj teče rekonstrukcija. Rekonstrukcija prošlosti ima i drugu, ne usko pragmatičnu stranu: to je svako živo, nerutinsko, nešablonsko i neritualno suočavanje sa prošlošću u svetlu novih potreba sadašnjice. Naravno da sve potrebe ne podstiču kritičko aktivistički odnos prema prošlosti. Što su šire i univerzalnije potrebe, to je njihov prosvetiteljski karakter izrazitiji. Kritička rekonstrukcija prošlosti jeste samo ono živo suočavanje sa prošlošću koje je u skladu sa univerzalnim (a ne proceduralnim) prosvetiteljskim načelima demokratije i jednakosti. Neretko se ova načela tumače u uskom proceduralnom pogledu, pa postaju lako spojiva sa užim nacionalnim i klasnim interesima hegemonih grupa. To nije kritička, nego slepa rekonstrukcija prošlosti koja je prilagođena potrebama vrhova hegemonih grupa: krupni kapital, nacionalne oligarhije. Opšte je poznato da od univerzalnosti potrebe zavisi širina osmatračnice i selektivnost pamćenja. Što su u središtu potrebe za rekonstrukcijom prošlosti snažnije uobličeni interesi širih grupa (podvlašćenih, podjarmljenih ili novih generacija, a ne uskih hegemonih elita) to je rekonstrukcija prošlosti bliža istoriji, a udaljenija od pamćenja. Premda najveći broj novooktroisanih prošlosti pretenduje na istorijsko, pa se čak i uspeva nametnuti kao istorijsko, najčešće je na delu partikularno pamćenje. Što je u jezgru potrebe prisutnije partikularno, manje ili više uspešno prurušeno, to je upadljivija nadmoć pamćenja nad istorijom. Pamćenje prurušeno u istoriju glača prošlost vlastite grupe u jednoznačnu osećajnu najčešće žrtvenu zajednicu sećanja. Njemu nasuprot, kritička istorija je uvek protivrečna i složena slika prošlosti nepodobna za mobilizaciju.

Zaključak

Iako slika prošlosti gotovo nikada nije bila lišena neposrednog ili posrednog uticaja potreba sadašnjice, proučavanje kulture sećanja ne može se svesti na kritiku ideologije. Potrebe su bile raznovrsne: potraga za smislom pojedinačnog ili grupnog postojanja, integrativni naponi za homogenizovanjem grupe, trajnija idejna ili kratkoročna dnevno-politička ideologizacija posredstvom iskrivljavanja prošlosti. Najopštije govoreći, upotreba prošlosti može se podeliti u tri faze: (1) premoderna, (2) moderna, (3) globalizacijska.

(1) Premoderna kultura sećanja je elitistička i tradicionalistička (Fischer 2000, 215). U nerazvijenim, nepismenim društvima sliku prošlosti formirala je manjina. Statična i nepokretna sadašnjica produžavana je u prošlost i budućnost. Kod svakog konzervatizma starije jeste i uglednije, a prošlost je bila oktroisana religijom u opštem sklopu večnosti koja nije dozvoljavala korenitu ontološku razliku od drugih vremena

(sadašnjice i budućnosti). Vladajuće klase su dugo kontrolisale ključne pojmove vremena, kalendare i nulte-časove. Francuska revolucija je bila i borba za nove pojmove vremena koje je do tada kontrolisalo plemstvo i crkva. Revolucionarni kalendar u čijem središtu je stajala harizma razuma nije bio sam pokazatelj nego i aktivni činilac promena feudalizma.

(2) U jezgru moderne dinamične kulture sećanja stoji prosvetiteljsko poimanje istorije. Uslov optimističke vere u razum i napredak bila je kritika tradicije. Staro više nije kriterijum sadašnjeg i budućeg. U pokretljivom i obrazovanijem društvu 19. i 20. veka proširio se krug tvoraca raznovrsnih grupnih i pojedinačnih svesti o prošlosti. U građanskom društvu snažno je narasla upotreba prošlosti u pravdanju najraznovrsnijih interesa aktualnih grupa. Buržoaska ravnodušnost prema starom bila je u snažnoj suprotnosti sa buržoaskim nacionalizmom koji se, kao i svaki nacionalizam, trudio da se što dublje usidri u prošlosti. I kod obnovljenog kapitalizma sećanje u čijem je središtu nacija jeste premisa unifikacije pamćenja i istorije. U napetosti između buržoaskog ateističkog kosmopolitizma i iracionalnog buržoaskog nacionalizma sazrevala je moderna nauka o prošlosti. Marksistička kritika ideologije joj je u 20. veku dala snažan pečat. Modernu fazu sećanja dugo je karakterisalo sapostojanje dva kruta hladnoratovska poretka sećanja (socijalistički i kapitalistički) čije su isključivosti redukovale složenost i nepreglednost mnoštva slika o prošlosti, a koje su eksplodirale posle rušenja monopola religije nad prošlošću. U istom periodu bila je upadljiva i napetost između snažne moralizacije prošlosti i profesionalnog nastojanja istoričara da pišu sine irae et studio.

Prelaz iz premodernog u moderno poimanje prošlosti bio je neravnomeran i skriven i ne može se fiksirati na prepoznatljivi događajni preokret. Nora upozorava da je u Francuskoj danas kraj tradicije pamćenja. Muzeji, arhivi i komemoracije jesu iluzije večnosti. Nora ne misli da je preokret bila 1789, niti 1848. već rušenje seoskih obrazaca pamćenja. Krajem prošlog veka ravnoteža tradicije je narušena, dezintegriran je seoski svet pamćenja. U istom periodu pamćenje je vraćeno u centar filozofskog mišljenja sa Bergsonom, u psihologiji sa Frojdom, a u književnosti sa Prustom. Promena pamćenja značila je zaokret od istorije ka psihologiji, od društva ka pojedincu, od objektivne poruke ka subjektivnom tumačenju, od ponavljanja ka ponovnom sećanju. Potpuna psihologizacija savremenog pamćenja pretpostavljala je potpuno novu ekonomiju vlastitog identiteta, mehanike pamćenja i značaja prošlosti. Na delu je bila atomizacija opšteg pamćenja u niz privatnih. Šta pamtiti? Da li samo pamćenje? Psihologizacija pamćenja svakom pojedincu je stvorila osećaj da njegovo vlastito uzdizanje u krajnoj liniji zavisi od plaćanja nemogućeg duga (Nora 1999, 293).

(3) Skoro da je poslehladnoratovska globalizacijska slika o prošlosti bolji dokaz za tvrdnju da je neopredeljena historiografija utopija, nego što je to bila hladnoratovska podeljena prošlost. Posle rušenja hladnoratovskog poretka sećanja eksplodirale su nove isključive slike prošlosti sa snažnim mobilizacijskim ideološko-moralističkim potencijalom. Živimo u dobu medijski prenaplašene globalizovane industrije sećanja.

U situaciji kada pojedinačna sećanja blede, učvršćuje se kao kompenzacija „industrija sećanja” koja konstruiše manihejsku sliku istorije, a čiji su popularizatori ljubitelji prošlosti koji razvijaju svojevrsnu hibridnu perspektivu svedoka i učenjaka, a koja pretenduje na visoku verodostojnost. Savremena istorija u spletu osećajne kulture sećanja žrtava globalizacije i medijskog insceniranja prošlosti prima ulogu „antipoda nereflektovanog sećanja”. Zadatak istorijske nauke je da upozori na iskrivljavanja u javnoj istorijskoj svesti i ovim pojavama suprotstavi diferencirana istraživanja. Konstrukcije kolektivnog identiteta u periodu telekomunikativnog posredovanja istorije postaju sve privlačnije. Dok nauka živi od sumnje, milje sećanja je pod snažnim pritiskom dogmatskog preobraćanja. Menja se kultura sećanja od spomeničke do lične. Javna spomenička kultura menja perspektivu i značenja, a time i viđenje prošlosti. Javlja se novi tip novinara – istoričara u tipičnoj televizijskoj emocionalizaciji i personalizaciji istorije. Njima nasuprot, u razblaženoj ideološko-kritičkoj misli razvio se napor za dešifrovanjem pripovedačkih tehnika istoričara i ljubitelja istorije. Uprkos snažnoj usmerenosti na istraživanje pamćenja u istoriji, sociologiji i misli o politici i kulturi, povratna snaga pamćenja je relativno neistražena. Kakav je politički uticaj prerađene prošlosti? Kako se pamćenje lično prerađuje, službeno institucionalizuje i često nasilno menja, naročito posle ratova? Kako podeljeno pamćenje odražava političku konstelaciju moći? Na koji način pamćenje stvara okvir za unutrašnju i spoljnu politiku? Mogu li se učinak pamćenja i snaga slike o prošlosti meriti? Središte nove kritičke svesti neopravdano se centrira oko postmodernog dekonstruktivizma. Bez nasleđa klasične kritike ideologije nemoguće je rastumačiti dubinu kritičnosti kostimirane novim epohalnim pojmovnim naučnim žargonom: konstrukcija i realnost, obrasci žrtvene didaktike, demokratija i ljudska prava, nulti čas i sl. Kultura sećanja ne bi trebalo da se ograniči na raspoznavanje raznovrsnih simboličkih struktura kod pojedinačne i grupne obrade prošlosti, nego da uvek ima na umu interesnu, ideološku, političku i ličnu uslovljenost ovih složenih procesa.

LITERATURA

Aristotle, On memory and reminiscence,
[http:// classics.mit.edu/Aristotle/memory.html](http://classics.mit.edu/Aristotle/memory.html)

Assmann, Aleida (1995), *Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis*, u Platt,K.,Dabag,M. hg. Generation und Gedächtnis.

Asman, A. (1999), *O metaforici sećanja* (prevod s nemačkog), Reč br.56.

Assmann, A. (2001), *Wie wahr sind die Erinnerungen?* u Welzer, H. (Hg.), Das soziale Gedächtnis.

Assmann, Jan (1995), *Erinnern, um dazugehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit*, u Platt,K.,Dabag,M. (hg.), Generation und Gedächtnis.

Assmann, J. (2001), *Verständigung über Geschichte und Repräsentation von Vergangenheit im alten Orient*, u Welzer, H.(Hg.), Das soziale Gedächtnis

Avgustin, Aurelije (1973), *Ispovijesti* (prevod s latinskog), (napisano 401) Zagreb, Kršćanska sadašnjost

Fischer, Thomas,E. (2000), *Geschichte der Geschichtskultur - Über den öffentlichen Gebrauch der Vergangenheit von der antiken Hochkulturen bis zur Gegenwart*, Köln, Verlag für Wissenschaft und Politik

Hegel, G.W.F. (1951), *Filozofija povijesti* (prevod s nemačkog), Zagreb, Kultura (1. Aufl. 1840).

Hobsbaum, Erik (2002 a), *Doba ekstrema – Istorija Kratkog Dvadesetog veka 1914–1991*, Beograd, Dereta (1.Edit.1994).

Hobsbom, Erik (2002 b), *Masovna proizvodnja tradicija: Evropa 1870–1914*. u Hobsbom, E. Rejndžer,T (ur.), *Izmišljanje tradicije*, Beograd, Biblioteka XX vek (1. Edit.1983).

Hobsbaum, Erik (2003), *O istoriji* (prevod s engleskog), Beograd, Otkrovenje (1. edit. 1997).

Hockerts, Hans Günther (2001) *Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, Das Parlament 2001/28.*

Hölscher, Lucian (1995), *Geschichte als „Erinnerungskultur“* u Platt, Kristin/Dabag/Mihran (hg.) (1995) *Generation und Gedächtnis- Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Opladen, Leske, Budrich.

Hölscher, Lucian (2000) *Neue Annalistik – Entwurf zu einer Theorie der Geschichte*, in: *Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, hg. v. Stefan Jordan, Berlin, Trafo Verlag.

Jeisman, Karl-Ernst (2002), *Geschichtsbilder: Zeitdeutung und Zukunftsperspektive*, *Aus Politik und Zeitgeschichte B 51-52/2002.*

Konerton, Pol (2002), *Kako društva pamte* (prevod s engleskog), Samizdat B92, Beograd (1.Edit. 1989).

Kosalka David (1998), *Historical imagery and Public Memory in America*, <http://www.lemmingland.com/pubmem.htm>.

Koselleck, Reinhart (2000), *Vergangene Zukunft – Zur Semantik geschichtlichen Zeiten*, Frankfurt, Suhrkamp (1. Auflage 1989).

Kuljić, Todor (2002), *Prevladavanje prošlosti*, Beograd, Helsinški odbor za ljudska prava.

Marsiske, Hans-Arthur, *Das Internet als kollektives Gedächtnis*, Telepolis 29.05.2001.

Misztal, Barbara (2003), *Theories of social Remembering*, Philadelphia, Open University Press.

Morgan, Pris (2002), *Od smrti do lepog pogleda: lov na velšku prošlost u doba romantizma* u Hobsbom, E./Rejndžer, T (ur.), *Izmišljanje tradicije*.

Müller, Jan-Werner, *Introduction: the power of memory, the memory of power and the power over memory*, in Müller, J. ed. (2002), *Memory and Power in Post-War Europe – Studies in the Presence of the Past*, Cambridge University Press.

Nora, Pierre (1994), *Between Memory and History: Les Lieux de Memoire*, in G.Fabre (ed.) *History and Memory in African-American Culture*, Oxford University Press, 1994 (prevod sa francuskog).

Nora. Pierre (1999) *Erinnern und kollektive Identität*, in „Die Zukunft des Gewesenen-Erinnern und Vergessen an der Schwelle des neuen Millenniums“ 13. Sinclair-Haus-Gespräch, 12./13. November 1999. www.h-quandt-stiftung.de/root/index.php?lang=de&page_id=448.

Olick, Jeffrey/Robbins, Joyce (1998), *Social Memory Studies - From Collective Memory to the historical Sociology of Mnemonic Practices*, Annual Review Sociology 1998. (24).

Platt, K., Dabag, M. Hg. (1995), *Generation und Gedächtnis – Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Opladen, Leske, Budrich.

Reichel, Peter (1995), *Politik mit der Erinnerung – Gedächtnisorte im Streit um die nationalsozialistische Vergangenheit*, München, C. Hanser.

Ricoeur, Paul (2002), *Das Rätsel der Vergangenheit - Erinnern, Vergessen, Verzeihen*, (prevod s francuskog) Wallstein Verlag, Göttingen (1. Edit. 1995).

Rosa, Hartmut (2001) *Vergangenheit*, u Pethes, Nicolas / Ruchatz, Jens (Hg.), *Gedächtnis und Erinnerung*, Ein interdisziplinäres Lexikon, Rowohlt, Reinbek.

Taubald, Benjamin (2003), *Der Kanon der Bilder – Das soziale Gedächtnis und seine mediale Konstitution*, in: P. Petzel / N. Reck (Hg.), *Erinnern - Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Trevor-Roper, Hju (2002), *Izmišljanje tradicije: branska tradicija Škotske* (prevod s engleskog), u Hobsbom, E. Rejndžer, T (ur.), *Izmišljanje tradicije*.

Welzer, Harald (Hg.) (2001), *Das soziale Gedächtnis – Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburg, HIS.

Zinn, Howard (2003), *A People's History of the United States (1492 – Present)*, New York, Harper Collins (1. Edit. 1980)