

Urednik
Zoran Hamović

Likovni urednik
Svetlana Volic

© Clio, 2011. Sva prava za izdanje na srpskom jeziku zadržana.
Ova publikacija, u celini ili delovima, ne sme se umnožavati,
preštapavati, pohranjivati u memoriju kompjutera ili na bilo koji način
prenositi – elektronski, mehanički, fotokopiranjem, snimanjem ili na
drugi način – niti može na bilo koji način ili bilo kojim sredstvima biti
distribuirana bez odobrenja izdavača.

Naslov originala:

Fernando Catroga

Os passos do homem como restolho do tempo

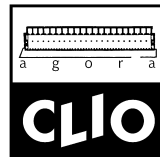
Memória e fim do fim da história

Copyright © Fernando Catroga 2011

Fernando Katroga

**ISTORIJA,
VREME I PAMĆENJE**

Prevela s portugalskog
Sonja Asanović Todorović



Beograd, 2011.

*U znak sećanja na
Migela Baptistu Pereiru*

Sadržaj

Uvodna reč Fernanda Katroge (za srpsko izdanje)	11
Uvodna reč	13

Prvi deo

POETIKA ODSUTNOSTI

1. Sećanje i zaborav	17
Sećanje i drugost.	18
Pamćenje, zaborav i očekivanja u selektivnom građenju prošlosti.	23
Upamćeno kao vrh ledenog brega zaboravljenog.	28
Pamćenje i spomenik.	29
Pamćenje kao pripovedanje	31
Pripadanje, poistovećivanje, izdvajanje	32
Budućnosti prošlosti	34
Varljiva stalnost sadašnjosti	36
2. Vraćanje prisutnosti – reprezentifikacija odsutnog	42
Pisanje istorije kao obred sećanja	44
„Izraz groba“	48

Između tačnosti i dokazivanja istine	51
Eho ćutanja u žamoru sećanja	54
Političko pamćenje i politika pamćenja	57
„Sećam se, dakle postojim“	62
Istoričar kao „remembrancer“ (podsetilac).....	65

Drugi deo

POSREDNICI I POSREDOVANJE

3. Istoriografija kao <i>ars memoriae</i>	69
Kada usta vremena grizu rep vremena	69
Videti, ćuti, svedočiti.	72
Metoda kao put.	78
Nemogući „dekartizam“	85
4. Istoriografija bez lica	94
Smrt i oživljavanje <i>idola</i>	96
Neprihvaćena hermeneutika?	98
Skoro prosokratovsko, elejsko vreme nemoguće celovitosti .	102
<i>Rekvijem</i> za istoriju kao suštinsku konačnost	107
Zasićenje kanona	111
Čas „povratka“	114
Umnoženi put savremene istoriografije	118
5. Mnogougao ni stub od mermera	121
Istoričar-epistemolog.	122
Epistemička lekcija istorije istoriografije	126
„Videti“ iznad „pogleda“	128
Posrednost istorijskog saznanja	128
Objasniti/razumeti.	133

Istoričar kao preokupirani subjekat	138
Odsutnost takođe i onoga na koga se pozivamo	142
Istorija kao pisanje; pisanje kao istorija	145
Beskrajno poznavanje istorije	147

Treći deo
AKTIVNO ČEKANJE NADE

6. Vreme hodočašća	153
Krug i linija	154
Nova kronozofija	161
Kada je zemlja počela dodirivati nebo	165
7. Istorija: još uvek nezavršena knjiga	170
Neistoričnost prirodnih nauka	171
Vremensko definisanje utopije	172
Građanska racionalna teologija božanskog providenja	175
Istoričnost i napredak nauka	177
Filozofije istorije	182
Otelotvorenje istorije i čovečanstva	184
8. Oglašavanje petla u novoj zori	187
„Gramatika“ filozofija istorije	188
Proročanska istorija čovečanstva	190
„Na početku je bilo delovanje“	193
Ubrzanje istorijskog vremena	202
„Revolucija“ i „revolucionari“	204
Tragičan ishod života „velikog čoveka“	208

9. Putovanje ekspresnim vozom Zapada	211
Istorijske disharmonije	211
Čovečanstvo kao polifonija	213
Ratoborna biologija reči	219
Arijevska dijaspora u najskrivenijim tajnama Evrope	223
Geografija ostvarenja opšte istorije	233
Idealizacija Istoka kao kritika Zapada na Zapadu	236
10. Nauka kao novi prorok budućnosti	244
Filozofija istorije u naučnim odorama	245
Hodanje od jednog ka novim problemima	249
Nauka kao ideologija spasenja	256

Četvrti deo
ONO ČEGA JOŠ NEMA

11. Istorija sveta je sud sveta	263
Antropodiceja u vremenu	264
Dijalektika iskupljenja	266
Ironični ishod istorije	272
Kraj kraja istorije	281
Uvek neizbežna pojava novoga	282
Pogovor	290
<i>Paolo Aršer</i>	
Autor i njegovo delo	291
Bibliografija	295
Spisak ličnih imena	323

Uvodna reč Fernanda Katroge (za srpsko izdanje)

Ova knjiga se završava obazrivim citatom Ernsta Bloha: *Ako ne očekuješ ono što se ne očekuje, nećeš pronaći neočekivano*. A ako ovo knjigu čini jednom vrstom otvorenog dela, ona je to, posebno, zbog odbrane kraja kraja istorije i zbog prihvatanja postojanja dokle god je ontološko i narativno stanje čoveka. Zato, čovek može biti prihvaćen kao istorijsko biće, odnosno kao čvor neprestanog vezivanja iskustva o sebi i o svetu s linijom koja, bezimena kao bezlični san, njegov život skicira kao projekat(e). Jer kako je konačnost njegova sigurna sudbina – smrt je uvek odloženo prevazilaženje horizonta – tako je istorija, zametak znaka, materijalni garant i poslednje uporište traganja za smislom postojanja. A to, zahtevajući otvorenost prema budućnosti, takođe podrazumeva važan problem pamćenja i zaborava.

Međutim, nije dovoljno služiti se istorijom kao protivotrovom za smrtnost, i s njome prevariti tihog skeledžiju nebesa ili pakla koji se nalaze iznad *res gestae*. To je zato što polifonično čovečanstvo bez prekida komponuje pesmu postojanja. Time, smišljanje istoričnosti mesta odakle se pripovedanje traži – protiv druge smrti koju, neumitno, izaziva zaborav – znači postojanje *drugog*, ne kao inferiornog sveta ili kao tolerisanog subjekta progresivne humanizacije, nego kao sopstvene *hronologije* u nezaustavljivom ekspresnom vozu vremena. Stoga je i *reprezentifikacija (vraćanje prisutnosti)* uvek historiografsko pripovedanje – i, ni manje ni više, teorija istorije. Ona, za razliku od svojih filozofija, obavezuje da se naracija sa smislom suoči s pripovedanjem

kako, uspostavljajući *zašto*, da bi se istoričar mogao postaviti kao hermeneutičar onoga što se desilo.

Na taj način se obezbeđuje nežni let nade; ali, ne kao zamena za saznanje ili čak kao *kraj* historiografije, nego kao neprekidni dijalog između utopijske izgradnje bića i delikatnog znaka prošlosti preživelog u *tragovima*. A na istoričaru je da *ih razjasni*, ili bolje rečeno, da *ih osvetli* – da pomiri *činjenice* na koje tragovi ukazuju, u prolaznosti koja im je svojstvena. Ali, važno je imati *mudrost* dovoljnu da se shvati da će oni jedino biti konačno mrtvi kada sadašnjost više ne bude posedovala želju da prošlosti dâ budućnost a, time, ni budućnost samoj budućnosti.

U 2009. je izašlo portugalsko izdanje ove knjige. Tada je njen autor bio daleko od predviđanja da će drevna konspirativna kultura bogova omogućiti da on podeli svoje nemire s čitaocima čije će preživljeno istorijsko iskustvo prijemu knjige podariti nove dijaloške dimenzije. Prevoditi ne znači izneveriti, nego graditi mostove koji, bez ublažavanja razlika, omogućuju intenziviranje komunikacija između kultura i naroda s različitim istorijskim i lingvističkim nasleđima. Konkretno, vesnik ove ideje bio je Žorž Pessoa Santos Karvaljo (Jorge Pessoa Santos Carvalho). Sa svojim entuzijazmom, u Beogradu je uspeo da privoli izdavačku kuću *Clio* i njenog direktora, Zorana Hamovića, da se počne s prevođenjem knjige, što bi bio skoro nemoguć zadatak bez podrške Instituta Kamois i bez superiorne filološke kompetentnosti Sonje Asanović Todorović. Odlučujuća je, ipak, bila potpuna otvorenost moje portugalske izdavačke kuće – *Almedina*, sa sedištem u Koimbri – da se objektivno ostvarenje svih ovih težnji ne pojavi kao proizvod puke slučajnosti. Svima njima upućujem najveću zahvalnost.

Koimbra, 7. jul 2011.

Fernando Katroga

Uvodna reč

Koraci kojima čovek ide napred, nose otiske još iz perioda pre njegove mogućnosti postojanja. Prolaskom vremena, njegov hod ostavlja tragove na belom ekranu Kronosa koje, ili usisa Leta, reka zaborava, što je gore od smrti, ili se, u potiskivanju svakog postojanja, tragovi nastave – čak i kada su zaboravljeni ili neotkriveni – kao zaliha pamćenja i istorije. Kako god bilo, to su znaci koji sprečavaju postojanje samo sadašnjosti ili samo budućnosti. Reklo bi se da su slepljeni s njegovim tabanima kao senke koje, iako ostaju iza, sunce života prenosi napred. I što, u sprečavanju uklanjanja onoga što sve obezvređuje, to podstiče građenje istorija koje imaju cilj da stvore iluziju da su pripitomile vreme. Ipak, ovaj poriv je uvek u bekstvu, ali ne kao zatvorenik, jer to nikada nije bio, niti će biti zatvoren između zidova. I takvi napori su ucrtavali geometrije postanka u promenama, sa oblicima koji se mogu svesti na tri osnovna modela: kružni, statični i pravolinijski. To je razumljivo. Kao nadoknadu za nesposobnost da sazna šta je vreme, čovek, uzalud, plete mrežu od nevidljivih niti, da ga uhvati.

Kao kod pripreme mrtvog tela (i duše umrlih) i ovde je reč o pretvaranju da se razume ritual onoga što se ne želi niti mu se može pogledati u lice. Kao biće vredno pamćenja, prožeto iščekivanjima, čovek, ispričan kao istorija, umiruje događaje, upisujući ih u prostore i vremena kojima upravlja s polugama osećanja. Kao što zna da samo s neumitnim zaboravom smrt postaje konačno ništa, dijalog sa znacima odsutnosti je *ponovna prisutnost*, čijim posredstvom, dajući budućnostima prošlost, živi obezbeđuju sopstvenu budućnost.

Sve ovo može se reći i na drugi način: čovek pripoveda istorije u znak protesta protiv svoje konačnosti. Nisu to ni promene horizonta režima iskustva u vremenu, niti jezik koji ih izražava, nego potreba nastala iz nužde koju donosi truljenje i zaborav. Da je oduvek znao – kao što je to znala grčka boginja pamćenja – šta je bilo, šta jeste i šta će biti, čovek ne bi imao sećanja, ne bi imao sposobnost iščekivanja, niti potrebu da ostavlja tragove po kojima ga traže. Ali, kako se u ovom tragu otkriva svest o smrti i njenom odbijanju, značenje koraka onoga koji je prošao neodvojivo je od pitanja šta ti koraci znače za onoga koji dolazi. Znače metafizičku transcendentalnost koja obavezuje na ujednačavanje istoričnosti odgovora. Ovo je osnovna svrha stranica koje slede, napisanih ne iz neke nedodije, nego kao putovanje brzog zapadnjačkog voza, započeto vekovima pre, a koje je za mnoge već završeno.

POETIKA ODSUTNOSTI



Postoji relativna saglasnost o ulozi sećanja u nastanku ličnih i društvenih identiteta. Baš je Žoel Kandau (1996) skrenuo pažnju na postojanje tri nivoa pamćenja: *protomemorija*, koja je dobrim delom plod *habitusa* i socijalizacije, i izvor automatizama reagovanja i onoga što odgovara Bergsonovim uverenjima u *Materiji i memoriji* (*Matière et mémoire*), označeno kao „pamćenje iz navike“ koje se, samim tim, odnosi na telo kao sećanje; *pamćenje samo po sebi*, koje naglašava *sećanje* i *priznanje*; i *metamemoriju*, koncept koji definiše predstavljanja i sklonosti ka komemoraciji, u kojima čovek učestvuje i u kojima preovlađuje takozvana „slika-sećanje“. Zbog svoje prirode, reklo bi se da se prvo značenje pamćenja odnosi na nešto pasivno – odnosno na ono što su Grci zvali *mnême** – dok dva poslednja obuhvataju pojam *anamneze*, koji znači aktivno traganje za sećanjima. Ona takođe upućuju na to da se svaki pojedinac povezuje sa sopstvenom prošlošću i da, jasno, gradi svoj *identitet* i *razlikuje se* od drugih. Sa svoje strane, ako dva prva sećanja imaju spontaniji značaj, treće naglašava osobine neodvojive od takozvanog *kolektivnog* i *istorijskog pamćenja*, kao i od uslovljenosti njegovog ponavljanja. Ali, očigledno je da su sva tri međusobno povezana, i bila bi greška sažeti fenomenologiju pamćenja na prirodnost i samodovoljnost čovekovog *ja*, budući da je i ono podvrgnuto društvenoj nadređenosti.

* Grč. – Uporno ili povratno delovanje prošlog čovekovog iskustva. – *Prim. prev.*

Sećanje i drugost

Svaki pojedinac učestvuje istovremeno u različitim oblastima memorije, u zavisnosti od perspektive u koju postavlja retrospekciju. Međutim, ova perspektiva je podložna svođenju na dva suštinska gledanja: *autobiografsko* i *istorijsko*. I ako se ne pomešaju – poslednje je šire i prenosivije – sigurno je da se, kako sam Halbvahs priznaje u *Kolektivnom pamćenju (La Mémoire collective)*, oba ova gledanja uzajamno prepliću. Podrazumeva se da čovek koji bi živio u svojoj samodovoljnosti ne bi mogao da prevaziđe sopstvenu istost i patio bi od amnezije. To znači „un homme, pour évoquer son propre passé, a souvent besoin de faire appel aux souvenirs des autres. Il se rapport à des points de repère qui existent hors de lui, et qui sont fixés par la société. Bien plus, le fonctionnement de la mémoire individuelle n'est pas possible sans ces instruments qui sont les mots et les idées, que l'individu n'a pas inventés, et qu'il emprunte à son milieu“ (Maurice Halbwachs, 1997). Kao rezultat toga, sećanja su čvrsto usađena u subjektivnost, iako svako *ja* dobija svest o sebi samo kroz opštenje s drugima, zbog čega evociranje onoga što mu je svojstveno podstiče uslove koji ga socijalizuju.

U proživljenom iskustvu, pojedinačno pamćenje se oblikuje istovremenim, napetim i ne uvek miroljubivim, postojanjem različitih sećanja (ličnih, porodičnih, grupnih, regionalnih, nacionalnih itd.) koja su u procesu stalnog građenja, zbog neprekidne smene sadašnjosti u prošlost i promena koje su se dogodile u oblasti *predstavljanja* (ili *vraćanja prisutnosti*) prošlog vremena. To znači da sećanje, dok je sadašnjost-prošlost, ima unutrašnji život u kome identitet *ja*, ili bolje rečeno, sopstvo, sjedinjuje različita društvena vremena u kojima i sam učestvuje. I tako, suprotno Bergsonovoj tezi postojanja „čistog pamće-

* Sa fr. – „Čovek, da bi prizvao sopstvenu prošlost, često ima potrebu da se obrati sećanjima drugih ljudi. On se oslanja na obeležja koja postoje izvan njega, a koja je odredilo društvo. Još i više, delovanje individualnog sećanja nije moguće bez pomagala kao što su reči i ideje, koje pojedinac nije izmislio, a koje koristi njegova sredina.“ – *Prim. prev.*

nja“, neposredni podaci svesti satkani su od mnoštva drugih sećanja koja postoje u subjektivnom pamćenju (Gérard Namer, 1997), čije posredovanje specifikuje način kako da budu prihvaćena.

U prisustvu ovih osnovnih razloga, da li je prikladno govoriti o *kolektivnom pamćenju*? Zar ovaj pojam neće biti plod holističke obmane, antropomorfne i antropopatske prirode, nepomirljive sa aktuelnim potraživanjem subjektivnosti i sa osporavanjem samodovoljnosti i samostalnosti društvenih celina? Još je Sveti Avgustin u *Ispovestima, XI (Confessiones, XI)*, u središte sećanja postavio dušu, kao merilo vremena, sa iskustvom neizrecive rastrzanosti između anamneze i čežnje za budućnošću. Sa ovim je autor *O državi božjoj (De civitate Dei)* uveo način mišljenja da, pored Loka i Huserla, ograniči pamćenje na „pogled iznutra“ i na lično shvatanje prolaznosti.

Međutim, neki drugi su isticali „pogled izvan“ pamćenja pri određivanju njegove kolektivne i društvene važnosti, kako je, na liniji Dirkemove sociologije, to učinio i Halbvahs u svom delu *Društveni okviri sećanja (Cadres sociaux de la mémoire, 1925; 1952)*; drugi su čak podvukli da u unutrašnjoj koegzistenciji s *javnim pamćenjem* postoji i *privatno pamćenje*, i teško je ne prihvatiti da oba deluju jedno na drugo i da se istovremeno oblikuju. Ovde dolazi do svrstavanja prema stavovima onih koji traže osnove za opštu saglasnost u nekom trećem putu, između krajnjeg društvenog atomizma i pune organske celine, gde se kolektivno pamćenje pojavljuje kao istorijsko pamćenje i, uglavnom, kao nacionalno pamćenje. Budući da je ovo „un recueil des traces laissés par les événements qui ont affecté le cours de l’histoire des groupes concernés“, baš ona daje „le pouvoir de mettre en scène souvenirs communs à l’occasion de fêtes, de rites, de célébrations publiques“ (Paul Ricoeur, 2000). Ali, kako povezati odnos između unutrašnjosti subjekta i onoga što izgleda da dolazi i stoji izvan njega? Da bi opravdao ovo povezivanje, Riker je pribegao konceptu intersubjektivnosti.

* Sa fr. – „zbirka tragova koje su ostavili događaji koji su uticali na tok istorije grupa, na koje se ona odnosi“ – *Prim. prev.*

** Sa fr. – „moć da se postave na scenu zajednička sećanja prilikom praznika, obreda, javnih proslava“ – *Prim. prev.*

Pretpostavka da je ova veza napravljena od jednog transcendentalnog subjekta, koji povezuje podeljenost između *ja* i *drugog ja*, postavlja analizu na ravan malo povoljnju za procenu iskustava neraskidivo vezanih za život *pólisa* (Jeffrey Andrew Barash, 2008; 2006). Subjekt, čak pre nego što postane *ja*, već je, na određenom nivou, uronjen u placentu pamćenja koje ga socijalizuje i u čijem svetlu će odrediti kako svoju životnu strategiju, tako i svoja osećanja pripadnosti i privrženosti kolektivu. Međutim, ako je model spoljnje transformacije u stvar opasan, on se onda okreće protiv sopstvenih tvoraca – i tako se stvara pretpostavka da kolektivno pamćenje postoji samo kao neka vrsta rezultata društvenog ugovora. Ono je tekovina koju subjektivnost neprekidno i iznova usaglašava, posebno u složenijim i raznorodnijim društvima današnjice.

Sagledati perspektivu strukturiranja, asimilacije i reprodukcije kolektivnog pamćenja, nespojivo je s Rikerovom tezom (1996–1997) prema kojoj je sećanje samo po sebi čin uspostavljanja odnosa, ili bolje rečeno, čin drugosti. Stoga se odnos s prošlošću ne iscrpljuje u prizivanju sećanja u kome svaka subjektivnost priziva samu sebe kao nekog *drugog* ko je već postojao (iako narcisoidna povezanost subjektivnosti teži da prikrije ovu vremensku razliku, u ime iste sveprisutnosti – kroz identitet sveden na suštinu – u svim fazama života svakog pojedinca). A subjektivnost se događa i zbog činjenice da pamćenje obuhvata pojedince koji su drugačiji od prizivača sećanja i zbog želje da se dosezanje verovatnog dokaže uz pomoć sećanja drugih. Sa svoje strane, kako svest o sopstvenom *ja* sazreva u uzajamnoj povezanosti sa slojevima pamćenja koja nisu direktno proživljena, nego takođe stečena, mora se imati u vidu da su ona, pored toga što su ličnog porekla, stvorena samo od priča koje su ispričali drugi, ili pročitali i videli drugi: što dokazuje da je pamćenje proces uspostavljanja odnosa i intersubjektivnosti (G. Namer, 1997), ali unutar zajedničkog horizonta koji dopušta da sećanje bude prihvaćeno i da se deli s drugima.

Što se tiče prolaznosti života koja pokreće sećanje, samo jedno naivno tumačenje može ga ograničiti na subjektivnu dimenziju. Iako se samo jedinice mogu sećati – samo se kroz metaforu može tvrditi da se „društva sećaju“ – interiorizacija drugosti dopušta prepoznavanje postojanja sličnosti između subjektivne strukture vremena (sada-

šnjost–prošlost, sadašnjost–sadašnjost, sadašnjost–budućnost) i onoga što je dalo smisao kolektivnom životu. Ova sličnost je navela Rajnharta Koseleka (1993) da, između ostalog, podrži stav da samo stvaranje savremene istorijske svesti (razjašnjavane kako u anamnestičkim predstavljanjima, tako i u velikim opisima teorija istorije i u istoriografskim „rekonstrukcijama“) ima jedan od svojih korena u uticaju judeohrišćanske vizije o vremenu – koju je prvi objasnio Sveti Avgustin – jer je sekularizovao „horizonte nadanja“ s korenima u „oblastima iskustva“. To čini da istorijska sadašnjost bude stalna tačka susreta sećanja s nadanjima.

Sigurno je da je neophodan oprez pri transpoziciji ovih sličnosti. Međutim, nikada kao u XIX veku (i dobrim delom XX veka) ovo upoređivanje nije bilo toliko prihvaćeno. To je razumljivo. Ovo je, takođe, bilo doba historicizama s pažnjom usredsređenom na postepenu obnovu „kolektivnih ideja“ (Emil Dirken), tendencije koja je dovela do usavršavanja pojmova *društvenog pamćenja* i *kolektivnog pamćenja*, kao i do odgovarajućeg jačanja definicije društva kao jednog organizma ili kao jedne celine. I nije slučajno da su takve teorijske tvrdnje bile uslovljene društvenim promenama izazvanim industrijalizacijom i pojavom masovnog društva. Proces koji je, kao što je poznato, za jednu od najvećih posledica imao pojavu „kolektivnih društvenih subjekata“ (*civilizacija, nacija, narod, klasa, rasa*) koje je zapadnjački historicizam pretpostavio kao suštinske pokretače istorijskog dinamizma.

U ovom kontekstu, istorija je sve više prikazivana kao *iter*^{*}, u kome je poznavanje prošlosti bilo osnovna pretpostavka da se razume sadašnjost i da se promeni budućnost. Ipak, ako je aktuelni zahtev za subjektivnošću osporio ovo preterano davanje oblika i osobina „društvenim činjenicama“ (gde se ističu Piter Berger, Lukman, Žozet Koenen-Iter), ne može se negirati da se, u određenom smislu, subjektivno tumačenje anamneze odigrava unutar interiorizovanih „društvenih okvira“ – međutim, počev od istorijskih *topoi*^{**} samog prizivača – što sve dovodi do potrebe da se životu grupa pruži narativna doslednost kao da je reč o „više kolektivnih ja“. Odatle i važnost da se preciznije

* Lat. – putovanje – Prim. prev.

** Grč. – mesto, stanje, spoljašnjost – Prim. prev.

odrede postojeće veze između pojmova *društvenog pamćenja* i *kolektivnog pamćenja*.

U skladu s dirkemovskom tradicijom, ovi pojmovi se zasnivaju na razlikama između *društva* i *društava*, pri čemu se za društvo pretpostavlja da je spontana društvena tvorevina, a društva se odnose na konkretan i istorijski način kako različite grupe stvaraju i prenose zajedničku prošlost. Na ovaj način, kolektivna pamćenja, sa svojim višeslojnostima koje su puno puta protivurečne i nesvodljive, učestvuju u društvenom pamćenju, kao već stečena i ukalupljena, da kada i nestanu, može se verovati u kontinuitet društvenog vremena i mogućnost nastanka novih kolektivnih i istorijskih sećanja.

Ovo što je napisano nema nameru da dovede u pitanje objektivnost takvih pojmova. Ali cilj je da se istakne da definisanje objektivnosti u smislu opredmećene spoljašnjosti zahteva relativističke predostrožnosti. Kako je to dobro istakao Žerar Namer, sâm Halbvahs je u *Kolektivnom pamćenju* ponovo razmotrio „realizam“ definisan u *Les Cadres sociaux (Društvenim okvirima)*, kada je prešao na uvažavanje interiorizacije samog postojanja društvenog vremena i na ostavljanje otvorenih vrata za procenu uloge ličnog pamćenja uključenog u socijalizaciju i transformaciju koje svaka jedinka dobije kao *nasleđe*. Ovo obavezuje da se prihvati postojanje izvesne samostalnosti i posebne uloge jedinki u stvaranju *habitusa** (Norber Elijas, Pjer Burdije), kao da je svaka jedinka stvorena od „dve ličnosti“, mada spojene dijalektikom između *uključenosti* i *isključenosti* (G. Zimel), ili bolje rečeno, između sopstva i drugosti (G. Namer, 1997).

Stvaranje *ja* tako će biti neodvojivo od načina kako se svako odnosi prema vrednostima društva(ava) i grupe(a) u kojima se nalazi, i od načina kako, u svetlu svoje prošlosti, organizuje svoj pređeni put kao *projekat*. Takva monada je mikrokosmos sačinjen od sinteze rezultata rada koju subjektivno posredovanje vrši nad različitim spoljašnjim uticajima. Rečeno jezikom Halbvahsa, ovo znači da se ličnost obrazuje uvek unutar „društvenih okvira sećanja“, kao pozadine koja ipak dopušta, ne samo više ličnog korišćenja nasleđa nego i njegova nova tumačenja. A ona su, po opštem pravilu, budući omogućena razmenom

* Lat. – svojstvo, osobenost – Prim. prev.

mišljenja i konsenzusom među pojedincima i transmisijom oživljene prošlosti, takođe meta odbacivanja, pojave koja je posebno naglašena u najslabijim, najindividualnijim i najpluralističkim društvima današnjice.

Pamćenje, zaborav i očekivanja u selektivnom građenju prošlosti

Sva ova stanja nalažu da pamćenje uvek bude *selektivno* (T. Todorov, 1998), jer se s njim ne možemo suočiti kao s nepokretnim skladištem, gde se, povremenim i proizvoljnim gomilanjem, sakupljaju proživljeni događaji svakog pojedinca, kao što se događa sa stvarima nabacanim u potkrovljima kuća naših baka. Baš naprotiv. To je emotivno sećanje s „vrelim“ „tragovima“ upisanim u trodimenzionalnu napetost vremena koje ga neprekidno gradi. Zato će zaborav, kao jedan „pad“, a time i „gubitak“ – znači i kao nostalgija i čežnja – biti konačno ništa, ako se oglušimo i ostanemo slepi za pamćenje onoga što smo znali, a posebno onoga što smo doživeli.

Suočavajući se s neprekidnom dijalektikom koja postoji između sećanja i zaborava, i imajući u vidu prihvaćeno razgraničenje psihofizioloških ravni pamćenja (korteksa, psihe), Riker je pokušao da razreši tajnu predstavljanja prošlosti u pamćenju. Pribegao je odgovoru koji je dao Platon u *Teetetu* kroz *eikôn*, odnosno kroz sliku-sećanje, kako bi istakao njenu suprotnost: da je ona prisutnost neke odsutne stvari u čovekovom duhu, ili bolje rečeno, da je ona *prisustvo odsutnosti*. Međutim, ovoj osobini pamćenja Aristotel je dodao i drugu: pamćenje prenosi obeležje vremena, što određuje liniju razgraničenja, bez obzira na njenu nestalnost između, s jedne strane, imaginacije i priviđenja i, s druge, pamćenja koje se odnosi na nešto prethodno, što se već dogodilo (François Dosse, 2008).

Zato je, ovim dvema manifestacijama tragova pamćenja, filozof dodao još jednu, koju je nazvao *materijalno pamćenje*, nivo na kome