

PIERRE NORA

prevele s francuskog: MILENA OSTOJIĆ, ANA IRENA HUDL

Između sjećanja i povijesti

135

PIERRE NORA*

Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA

SIJEČANJ 2007.

SVEZAK 8 | 12 BROJ

Kraj povijesti ~ sjećanja

Ubrzavanje povijesti: onkraj metafore, što to doslovce znači? Sve brži pad u bespovratno mrtvu prošlost, globalna percepcija svih stvari kao nestalih-slamanje ravnoteže između sadašnjosti i prošlosti. Potaknuto duboko historijskim osjećajem, raspada se sve proživljeno u toplini tradicije, u promjenjivosti običaja, u ponavljanju pradavnog. Samosvijest uvijek dolazi pod znakom onoga što je već počelo, uvijek kao ispunjenje nečega što je ranije započelo. O sjećanju neprestance govorimo jer ga više nemamo.

Znatiželja za mjestima gdje se sjećanje kristalizira i nalazi svoje utočište u vezi je s ovim naročitim trenutkom u francuskoj povijesti, prijelomnim trenutkom u kojemu se svijest o raskidu s prošlošću miješa s osjećajem o (rastrganom) sjećanju, ali u kojem ta rastrganost budi dovoljno sjećanja da se može postaviti pitanje o njegovu utjelovljenju. Osjećaj kontinuiteta taloži se na određenim mjestima: *lieux de mémoire*, mjesta sjećanja zamijenila su *milieux*

de mémoire, središta sjećanja.

Pomislimo na ono bespovratno osakaćenje koje je predstavljalo nestanak seljačke kulture, tog kolektivnog sjećanja *par excellence* koji kao predmet proučavanja ulazi u modu istovremeno s vrhuncem industrijskog uzleta. No uništenje tog središnjeg dijela našeg sjećanja tek je jedan od primjera. Cijeli svijet se zakovitlava u fenomenima poznatim kao globalizacija, demokratizacija, uspon masovne kulture i medija. Na periferiji, neovisnost je povukla u povijesnost nove nacije već otprije probuđene iz etnološkog sna kolonijalnim silovanjem. Sličan proces unutarne dekolonizacije zadesio je etničke manjine, obitelji i subkulture, sve odreda velikog sjećajnog i malog historijskog kapitala. Svršeno je s društvima utemeljenim u sjećanju, sa svim institucijama poput crkve, škole, obitelji i države koje su jamčile prenošenje vrijednosti. Svršeno je s ideologijama utemeljenim u sjećanju, ideologijama koje su ublažavale prijelaz iz prošlosti u budućnost ili onima ukazivale na to što budućnost treba zadržati iz prošlosti, bilo u ime reakcije, progressa ili revolucije. Štoviše, sam se način historijske percepcije uz pomoć medija čudesno proširio, tako da je sjećanje, nekad naslijeđe intimnog iskustva, zamijenjeno efemernom opnom aktualnosti.

Fenomen ubrzavanja povijesti jasno nam otkriva distancu između istinskog sjećanja, društvenog i netaknutog, utjelovljenog u takozvanim primitivnim ili arhajskim društvima i koje nestaje s njima, i - povijesti kao načina na koji naša društva, osuđena na zaborav jer su ponijeta promjenom, organiziraju prošlost. Distancu između jednog integriranog sjećanja, diktatorskog i nesvjesna sebe, svemoćnog i spontano aktualizirajućeg, sjećanja bez prošlosti jer ju vječno reciklira u naslijeđe odašiljući tako jučerašnjicu predaka u nepromjenjivo vrijeme heroja, porijekla

i mita- i s druge strane, našeg sjećanja koje je tek povijest, trag i odabir. Distanca koja se samo povećava u mjeri u kojoj naročito novovjekni čovjek prisvaja pravo, moć, čak dužnost promjene. Distanca koja danas doživljava svoj grčevit ishod.

Ovo iskorjenjivanje sjećanja pobjedničkom poviješću otkriva prijelom drevne veze identiteta čiju smo istinitost nekada uzimali zdravo za gotovo: jednakost između povijesti i sjećanja. Često podcrtavana slabost francuskog jezika, činjenica da postoji tek jedna riječ za označavanje proživljene povijesti i intelektualnog postupka koji ju čini inteligibilnom (što se u njemačkom razlikuje kao *Geschichte* i *Historie*, u hrvatskom kao povijest i historija) ukazuje ovdje na duboku istinu: promjena koja se dešava iste je naravi kao i način na koji si je prikazujemo. Kad bismo nastanjivali naše sjećanje, ne bismo mu trebali posvećivati mjesta. Ne bi ni bilo *lieux de mémoire*, mjesta sjećanja, jer sjećanje ne bi bilo potisnuto poviješću. Svaka, pa i najsvakodnevniija gesta bila bi doživljena kao religiozno ponavljanje onog što se oduvijek čini, u tjelesnoj identifikaciji čina i smisla. Čim postoji trag, distanca, posredovanje više se ne radi o sjećanju, riječ je o povijesti. Pomislimo samo na Židove, osuđene na svakodnevnu vjernost ritualu tradicije: kao »narod sjećanja« povijest ih se nije ticala sve dok im otvaranje suvremenom svijetu nije nametnulo potrebu za povjesničarima.

Sjećanje i povijest nisu sinonimi, dapače, umnogome su suprotstavljeni. Sjećanje je život, uvijek ga prenose živi ljudi i stoga je u trajnoj evoluciji, otvoreno dijalektici uspomene i zaborava, nesvjesno neprekidnih iskrivljenja, osjetljivo na sva prisvajanja i manipulacije, podložno dugim mirovanjima i naglim oživljavanjima. Povijest je s druge strane uvijek problematična i nepotpuna rekonstrukcija onog što je prošlo. Sjećanje je

137

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

uvijek aktualan fenomen koji uvezuje proživljeno u vječnu sadašnjost; povijest je prikaz prošlosti. Zbog svoje čuvstvenosti i magičnosti sjećanje si prilagođava tek detalje koji mu se ne suprotstavljaju; hrani se nejasnim, sudarajućim, globalnim ili plutajućim, posebnim ili simboličkim uspomenu, osjetljivo na sve prijenose, zaslone, cenzuru ili projekcije. Budući da je intelektualan i sekularizirajući postupak, povijest priziva analizu i kritički diskurs. Sjećanje sakralizira uspomenu; povijest ju profanizira, protjeruje u prozaično. Sjećanje izvire iz grupe koju i spaja, što znači, kao što je govorio Maurice Halbwachs, da postoji onoliko sjećanja koliko i grupa, da je sjećanje po prirodi mnogostruko, ali specifično, kolektivno, pluralno, a opet individualizirano. Povijest, nasuprot tomu, pripada svima i nikomu, što joj daje univerzalnu namjenu. Sjećanje se ukorjenjuje u konkretnom, u prostoru, u gesti, slici i objektu. Povijest se drži samo vremenitih kontinuiteta, evolucija i odnosa među stvarima. Sjećanje je apsolut, a povijest poznaje tek ono relativno.

U srcu povijesti djeluje jedna kritika koja uništava spontano sjećanje. Povijest uvijek sumnjiči sjećanje jer joj je prava misija da to sjećanje uništi i potisne, ona je delegitimacija proživljene prošlosti. Iz perspektive društva povijesti, na granicama potpuno historiziranog svijeta dogodila se ultimativna i definitivna desakralizacija. Kretanje povijesti, povijesna ambicija nije veličanje onog istinski prošlog, nego njegovo poništenje. Bez sumnje, jedna poopćena kritika sačuvala bi muzeje, kolajne i spomenike, dakle arsenal nužan za njezin vlastiti rad, ali prazneći ih od tog što ih u našim očima čini mjestima sjećanja. Društvo koje bi u potpunosti živjelo pod znakom povijesti ne bi poznavalo mjesta gdje bi naposljetku mogli usidriti svoje sjećanje, baš kao što ih ne poznaje ni tradicionalno društvo

potpuno uronjeno u sjećanje.

Jedan od najvidljivijih znakova tog raskida povijesti od sjećanja vjerojatno je i početak jedne historije povijesti, nedavno buđenje historiografske svijesti u Francuskoj. Povijest, naročito povijest nacionalnog razvoja oblikovala je najjače od francuskih kolektivnih tradicija, dakle *milieu de mémoire*, središte sjećanja *par excellence*. Od srednjevjekovnih kroničara do modernih povjesničara »totalne« povijesti cijela se povijesna tradicija razvila kao disciplinirano vježbanje sjećanja, njegovo spontano produbljivanje, rekonstituiranje prošlosti bez šupljina i bez pukotine. Nesumnjivo, još od Froissarta, nijedan od velikih povjesničara nije imao osjećaj da ispisuje tek partikularno sjećanje. Commynes nije bio svjestan da prikuplja tek dinastičko sjećanje, La Popelinère francusko, Bossuet sjećanje »najkršćanskije monarhije«, Voltaire sjećanje o napretku ljudske vrste, Michelet samo sjećanje »naroda«, a Lavissee sjećanje nacije. Upravo suprotno, duboko su osjećali da se njihov zadatak sastoji u uspostavljanju pozitivnijeg, sveobuhvatnijeg i eksplikativnijeg sjećanja od onog njihovih prethodnika. Znanstveni arsenal koji si je znanost priskrbila u prošlom stoljeću samo je pojačao kritičko ustanovljenje istinskog sjećanja. Sve velike preradbe historijske metode sastojale su se u povećavanju baze kolektivnog sjećanja.

U zemlji poput Francuske historija povijesti ne može biti nevin postupak: ona je unutarne subvertiranje jedne povijesti-sjećanja od strane povijesti-kritike. Sve su povijesti kritičke prirode, a svi povjesničari težili su raskrinkati lažne mitologije svojih prethodnika. Temeljna se promjena događa kad povijest krene pisati vlastitu povijest. Rađanje historiografske brige, to je povijest koja si stavlja u zadatak prognati iz sebe sve što ona nije, razotkrivajući se žrtvom sjećanja i čineći napor da ga se riješi. U

zemlji koja povijesti nije dala vrhovnu i oblikotvornu ulogu u stvaranju nacionalne svijesti, historija povijesti ne bi bila toliko opterećena polemičkim sadržajem. U Sjedinjenim Državama na primjer, zemlji pluralnih sjećanja i različitih tradicija historiografska se disciplina oduvijek prakticira. Različite interpretacije Neovisnosti ili Građanskog rata, ma kako veliki bili ulozi, ne osporavaju američku tradiciju jer ona, ukoliko uopće postoji, ne počiva prvenstveno na povijesti. Nasuprot tomu, u Francuskoj je historiografija ikonoklastička i drska. Dočepava se najbolje ustrojjenih predmeta tradicije - ključne bitke poput bitke kod Bouvinesa, kanonskog priručnika poput *petit Lavissea*- da bi im proniknula mehanizam i što točnije rekonstruirala uvjete njihova postajanja. Historiografija unosi dvojbu: ona je oštrica kritike koja zasijeca između stabla sjećanja i kore povijesti. Historiografija francuske revolucije, rekonstruiranje njenih mitova i interpretacija znak je da se više ne identificiramo s njenim naslijeđem. Propitivati tradiciju, ma koliko časnu, znači ne prepoznavati se više njenim nositeljem. No historija povijesti ne bavi se samo najsvetijim predmetima iz francuske tradicije. Propitujući svoja materijalna i konceptualna sredstva, procedure vlastite proizvodnje i društvena područja svojeg rasprostiranja te vlastito ustanovljenje u tradiciji, cijela povijest ulazi u historiografsko doba, dovršava svoje razjednačavanje od sjećanja. Samo sjećanje tako postaje predmet jedne moguće povijesti.

U Francuskoj se jednom činilo da se kroz povijest i oko pojma »Nacije« iskrystalizirala jedna tradicija sjećanja, u razdoblju od *Lettres sur l'histoire de la France* Augustina Thierryja (1827.) do *Histoire sincère de la nation française* Charles Seignobosa (1933.) (zasnujemo li široko kronologiju) i to u sintezi Treće republike. Povijest, sjećanje i Nacija činili su više nego prirodnu zajednicu,

komplementarno kruženje, simbiozu na svim razinama: znanstvenoj i pedagoškoj, teorijskoj i praktičnoj. Nacionalna definicija sadašnjosti zahtijevala je opravdanje rasvjetljavanjem prošlosti. Sadašnjost je oslabljena traumom revolucije koja je nalogala opće prevrednovanje monarhijske prošlosti. Oslabljena je još više traumom poraza iz 1870. koji je hitnijim činio zahtjev za razvojem dokumentarističke erudicije i školskog prenošenja sjećanja, pogotovo uzevši u obzir sve veću premoć njemačke znanosti i pedagogije, što je bila veća trauma od vojnog poraza kod Sadowe četiri godine ranije. Povjesničar ima golemu nacionalnu odgovornost, on je napola vojnik, napola svećenik. Njegov ton odjekuje i u uvodniku prvog broja *Revue historique* (1876.) u kojem Gabriel Monod legitimno uviđa da »znanstveno istraživanje, ubuduće sporo, kolektivno i metodično« radi na »samozatajan i siguran način za sjaj i veličinu domovine, kao i ljudskog roda uopće«. Čitajući takav, kao i stotine sličnih tekstova zapitate se kako je moguće da je ideja da pozitivistička povijest nije kumulativna mogla ikada biti uvjerljiva. Naprotiv, iz teleološke perspektive ustrojenja nacije, tek su ono političko, vojno, biografsko i diplomatsko stupovi kontinuiteta. Poraz kod Azincourta ili Ravaillacov nož, Dan budala (*Journée des Dupes*) ili tajna odredba Westfalskog sporazuma proizlaze iz skrupuloznog knjigovodstva. Najistančanija erudicija dodaje ili oduzima detalj kapitalu nacije. Ovaj »memorijalni prostor« moćno je jedinstven: od grčko-rimske kolijevke Francuske do kolonijalnog imperija Treće republike razmak nije veći od razmaka između visoke erudicije koja baštini pridružuje nove pobjede i školskog priručnika koji propisuje dogmu. Povijest je sveta jer je nacija sveta. Nacijom se francusko sjećanje održavalo svetim.

Zašto se ta sinteza ipak raspada, desakralizira? Za vrijeme krize

tridesetih godina par Država-Nacija progresivno se zamjenjuje parom Država-društvo. Istovremeno i iz istih razloga povijest od tradicije sjećanja spektakularno postaje znanje društva o samom sebi, naročito u Francuskoj. Takva nova, društvena povijest mogla je umnogostručiti svoj predmet u mnogo partikularnih sjećanja, transformirati se čak u laboratorij za istraživanje mentaliteta prošlosti, ali, oslobođena nacionalne identifikacije, ona je prestala biti nastanjena jednim subjektom nositeljem, izgubila je svoju pedagošku misiju prenositeljice vrijednosti - što jasno pokazuje i aktualna obrazovna kriza. Nacija više nije objedinjujući okvir koji sadržava svijest o kolektivitetu. Definicija nacije više nije goruće pitanje, a zahvaljujući miru, prosperitetu i smanjenju moći Francuske kao svjetske sile, naciji prijeti tek izostanak prijetnje. Dolaskom društva na mjesto Nacije legitimacija prošlošću ustupa mjesto legitimaciji budućnošću. Prošlost smo mogli tek poznavati i slaviti ju, Naciju je valjalo služiti; budućnost treba pripremiti. Tri pojma ponovno postaju autonomna: Nacija više nije borba nego danost, povijest je postala društvena znanost, a sjećanje isključivo privatni fenomen. Nacija-sjećanje vjerojatno je posljednja inkarnacija povijesti-sjećanja.

Proučavanje *lieux de mémoire*, mjesta sjećanja nalazi se tako na raskrižju dviju struja koje mu u današnjoj Francuskoj definiraju važnost i značenje. S jedne strane historiografski pokret: reflektivni povratak historije samoj sebi, s druge je to historijsko kretanje u pravom smislu riječi koje označava kraj jedne tradicije sjećanja. Vrijeme mjesta sjećanja predstavlja točno ovaj trenutak u kojem beskrajni kapital koji smo živjeli u intimnosti sjećanja nestaje i ponovno oživljava tek pod pogledom ponovno uspostavljene povijesti. Odlučno produbljivanje rada povijesti s jedne, dolazak jednog ojačanog naslijeđa prošlosti s druge strane. Unutrašnja

dinamika kritičkog principa, iscrpljivanje našeg političkog i mentalnog historijskog okvira koje je toliko moćno da nas ne ostavi ravnodušnima te toliko neprimjetno da se nameće tek osvrtnom na najeklatantnije od svojih simbola. Ova dva kretanja, historijsko i historiografsko, upućuju nas da preispitamo osnovna oruđa povijesnog istraživanja i osnovne simbole koji tvore naše sjećanje: arhive i francusku trobojnicu, rječnike i Panteon, muzeje i Slavoluk pobjede, Larousseov rječnik i Zid Fédéréa.

Mjesta sjećanja ponajprije su ostaci, ultimativni oblik u kojem preživljava komemorativna svijest u povijesti koja sjećanje treba jer ga se odrekla. Deritualizacija svijeta iznjedruje pojam *lieux de mémoire*, upravo ga umijeće i želja društva ponesenih svojom transformacijom i obnavljanjem proizvode, podižu, ustanovljuju, konstruiraju, određuju i uzdržavaju. Društvo po naravi vrednuje novo ispred starog, mladost ispred starosti, budućnost ispred prošlosti. Muzeji, arhivi, groblja i kolekcije, festivali i obljetnice, sporazumi i zapisnici, spomenici, sanatoriji, privatne asocijacije - sve su to ostaci drugog doba, iluzije vječnosti. Otud i nostalgični aspekt ovih pobožnih poduzimanja, patetičnih i beživotnih. To su rituali društva bez rituala, prolazni sakramenti raščaranog svijeta, naročite vrijednosti u društvu koje glača partikularnosti, *de facto* diferencijacije u principijelno nivelirajućem društvu, znakovi prepoznavanja i pripadnosti grupi i društvu koje individue teži prepoznati samo kao jednake i identične.

Mjesta sjećanja rađaju se iz osjećaja da ne postoji spontano sjećanje, da treba stvarati arhive, održavati obljetnice, organizirati proslave, izgovarati pohvalne pogrebne govore, sastavljati dokumente jer takvi postupci više nisu prirodni. Zato žar s kojim neke manjine brane privilegirana pribježišta sjećanja kao ljubomorno čuvanje ognjišta otkriva (do usijanja)

143

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

istinu svih mjesta sjećanja: bez komemorativnog bdijenja povijest bi ih brzo pomela. Oni su bastioni koji podupiru naše identitete. Ali da onom što oni brane ništa ne prijeti, ne bi bilo niti potrebe za stvaranjem mjesta sjećanja. Kad bi uspomene zaista živjele, mjesta bi bila nepotrebna. I obrnuto, da povijest nije posegnula za njima da ih deformira, transformira, oblikuje i okameni, ne bi ni postale mjesta sjećanja. Upravo ta zbrka ih i stvara: momenti povijesti istrgnuti iz kretanja povijesti, a onda joj vraćeni, ne više živi, ne još sasvim mrtvi, poput školjki na obali kad se povuče more živućeg sjećanja.

Marseljeza i spomenici poginulim žive takav dvostruki život, skamenjen u osjećaju pomiješanog pripadanja i razdvojenosti. Četrnaesti srpnja 1790. već jeste i još nije bio mjesto sjećanja. Državnim je praznikom proglašen 1880., i time dakle učinjen službenim mjestom sjećanja, ali republikanski duh, tada još vrlo živ, stvorio je od tog datuma nešto još veće, učinio ga je genuinim povratkom izvoru. A danas? Gubitak nacionalnog sjećanja kao življene sadašnjosti nalaže nam pogled na 14. srpnja koji nije ni naivan niti ravnodušan. Sjećanje koje nas muči i koje više nije naše, između brze desakralizacije i privremenog vraćanja svetosti. Unutarnja nas privrženost čini dužnicima onog što nas je načinilo ovakvima kakvi jesmo, no poviješću otuđeni od tog naslijeđa, obvezuje nas da ga prosuđujemo hladnim okom. Spašena mjesta sjećanja u kojem više ne živimo: poluslužbena i institucionalna, donekle afektivna, sentimentalna; mjesta jednodušnosti bez jednoglasja koja više ne izražavaju militantno uvjerenje ni strastveno sudjelovanje, ali u kojima još uvijek tinja simbolički život. Pad iz sjećajnog u povijesno, iz jednog svijeta u kojem smo imali pretke u svijet tek kontingentnog odnosa s onim što nas je načinilo, prelazak iz totemske u kritičku povijest:

to je trenutak u kojem nastupaju mjesta sjećanja. Više ne slavimo naciju, nego proučavamo njene proslave.

Sjećanje podjarmljeno poviješću

Dakle, sve što danas nazivamo sjećanjem nije sjećanje već povijest. Sve ono što nazivamo bljeskom sjećanja početak je njegova vlastitog nestanka u plamenu povijesti, potreba za sjećanjem je potreba za poviješću.

Bez sumnje, nemoguće je živjeti bez te riječi. Tu činjenicu treba prihvatiti s jasnom svijesću o razlici između istinskog sjećanja koje se sklonilo u gestama i navikama, vještinama prenošenja znanja tišine, znanjima tijela, sjećanju prožimanja i spontanih refleksa, te s druge strane, sjećanja izobličena prelaskom u historiju, koje predstavlja čistu suprotnost ovom prvom: voljno i proizvoljno, proživljeno kao dužnost, a ne nešto spontano, psihološko, individualno i subjektivno, socijalno, kolektivno, sveobuhvatno. Kako je došlo do prijelaza prvog, neposrednog oblika u ovaj drugi, neizravan oblik? Promatranje kraja suvremene pretvorbe najbolji je način pronalaženja odgovora.

Suvremeno sjećanje je prije svega arhivsko - ono se potpuno oslanja na ono najpreciznije u tragovima, najmaterijalnije u ostacima, najkonkretnije u snimci i najvidljivije u slici. Proces započet pisanjem završava u trenutku kada se zapisano pretvori u snimku najveće vjernosti. Što je sjećanje manje proživljeno iznutra, povećava se potreba za vanjskim, opipljivim znakovima bitka koji postoji samo u sjećanju, otud i ta opsjednutost arhiviranjem koja obilježava cjelokupno očuvanje sadašnjeg trenutka, a uostalom i prošlosti. Osjećaj da sve ubrzano i definitivno nestaje miješa se sa zabrinutošću za pravo značenje sadašnjosti i tjeskobom za budućnost, pa smatramo da i najskromnija

145

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

ruševina, najbeznačajnije svjedočanstvo treba smatrati dostojnim pamćenja. Zar nismo već i previše žalili gubitak ili uništenje onoga što nam je moglo omogućiti otkrivanje prijašnjeg kod naših prethodnika, u svrhu izbjegavanja istih prigovora onih koji će doći poslije nas? Pamćenje prolazi kroz proces najpažljivije rekonstrukcije. Sjećanje je sve više stvar bilježenja: povjeravajući arhivu odgovornost pamćenja, ono pohranjuje znakove kao što zmija pohranjuje staru kožu. Nekoć su se kolekcionari, eruditi i redovnici posvećivali sakupljanju dokumenata, na marginama društva koje je napredovalo i povijesti koja se pisala bez njih. Potom je povijest-sjećanje ovo blago njihove dokumentacije stavila u središte svog eruditskog rada, proširujući rezultate kroz mnoštvo društvenih institucija koje su za to i služile. Danas, kada su historičari napustili kult dokumentarizma, cjelokupno je društvo prigrllilo religiju očuvanja i arhivizacije. Ono što mi nazivamo sjećanjem zapravo nije ništa drugo nego velebni ruševni materijal onoga čega se nikako ne možemo sjetiti, i nepresušni izvor onoga čega bismo se mogli imati potrebu sjećati. »Papirnato sjećanje« o kojem je pisao Leibniz postalo je autonomna institucija, neovisna o muzejima, knjižnicama, skladištima, arhivima i bazama podataka. Stručnjaci procjenjuju da će današnji javni arhivi za nekoliko desetljeća biti zahvaćeni kvantitativnom revolucijom, i tako će ih biti i do tisuću puta više no što ih ima danas. Nijedna epoha u povijesti čovječanstva nije, poput naše, svjesno stvorila toliko arhiva: ne prednjači ona tek po opsegu dokumentacije koju suvremeno društvo iziskuje, niti samo po načinu reprodukcije i očuvanja podataka kojima naše doba raspolaže, nego i po praznovjerju i štovanju samog traga prošlosti. U mjeri u kojoj nestaje tradicionalno sjećanje, sve više osjećamo da je potrebno skupljanje ruševina, svjedočanstava, do-

kumenata, slika, govora; osjećamo se dužnima skupljati vidljive znakove svega što je bilo, kao da bi to mnoštvo dokumenata moglo jednom biti dokaz na tko zna kakvom sudu povijesti. Doduše, trag negira svetost, a opet zadržava auru svetosti. Nemoguće je predvidjeti čega će se u budućnosti trebati sjećati, stoga, za svaki slučaj, sve skladištimo u arhive. Polje onog vrijednog sjećanja enormno se proširilo, patimo od hipertrofije funkcije sjećanja koja je nužno povezana s osjećajem njegova gubitka i korelativnim pojačavanjem važnosti institucija sjećanja. Došlo je do neobičnog preokreta među profesionalnim arhivistima kojima se nekoć zamjerala manija očuvanja podataka i umnožavanja arhiva. Danas privatne tvrtke i javne uprave savjetuju arhivistima da sačuvaju sve podatke, a profesionalni arhivisti shvatili su da je bit njihova zanimanja umijeće kontroliranog uništavanja.

Materijalizacija sjećanja se na taj način proširila, decentralizirala i demokratizirala u razdoblju od samo nekoliko godina. U klasičnim razdobljima postojale su tri vrste izdavača arhiva: velikaške obitelji, Crkva i država. Uostalom, tko se danas ne smatra pozvanim zabilježiti svoja sjećanja ili pak napisati vlastite memoare? Tu ne ulaze samo bilješke beznačajnih povijesnih aktera, već i svjedočanstva njihovih supruga i liječnika. Što je svjedočanstvo običnije, to će bolje prikazati mentalitet prosječnog čovjeka. Slabljenje sjećanja doseglo je vrhunac u općem prihvaćanju bilježenja informacija. U samo jednoj generaciji imaginarni muzej arhiva znatno je povećao svoj fond. Pojam baštine 1980. godine poprima novi skup značenja što ga čini jasnim primjerom širenja pojma do granica nepostojanosti. Deset godina ranije, rječnik *Larousse* iz 1970. ograničavao je pojam »baštine« na »imovinu koja se nasljeđuje od oca ili majke«. *Le Petit Robert* iz 1979. taj pojam definira kao »imovinu naslijeđenu

od predaka, kulturnu baštinu neke zemlje«. Od jednog vrlo ograničenog poimanja povijesnih spomenika, preko konvencije o lokalitetima iz 1972. godine, vrlo naglo smo prešli na poimanje koje, teoretski, uključuje svaki mogući smisao.

Imperativ epohe nije dakle samo sačuvati svaki znak koji navodi na sjećanje - pa čak i onda kad nam nije sasvim jasno na koja nas sjećanja ti znakovi navode - ovo vrijeme naročito nalaže stvaranje arhiva. Arhivi socijalnog osiguranja u Francuskoj mogli bi nam poslužiti kao primjer: mnoštvo dokumenata bez premca, dužine tri kilometra čije bi kompjutorsko dešifriranje omogućilo razumijevanje cijelog francuskog društva, svega normalnog i patološkog, od prehrambenih navika do stilova života, po kriteriju regija ili profesija. No, samo očuvanje ove mase podataka zahtijeva drastične i gotovo neizvedive odluke. Arhivirajmo koliko nam je drago: ipak ćemo uvijek nešto izostaviti. Zar odnedavno sve veća težnja da se sakupe usmena svjedočanstva ne dokazuje tu činjenicu? Samo u Francuskoj ima više od tri stotine radnih skupina koje se bave sakupljanjem »svih glasova koji dopiru do nas iz prošlosti« (prema Phillipeu Joutardu). Ta inicijativa ima smisla, no ipak se na trenutke možemo zapitati radi li se o posebnoj vrsti arhiva za čije je bilježenje potrebno utrošiti trideset i šest sati, a čija iskoristivost nije definirana, budući da se smisao otkriva tek nakon što odslušamo cijelu snimku? Stoga je nemoguće izbjeći crv sumnje kad je u pitanju njihova korisnost. Na kraju, odnosi li se volja za sjećanjem na ispitanika ili onoga koji postavlja pitanja? Arhiv sam sebi mijenja smisao i položaj - tu nije riječ o više ili manje namjernim ostacima proživljenog sjećanja, već se radi o svjesnom izlučivanju onog što je izgubljeno. Time se proživljeno (koje se često zbiva u svrhu vlastitog bilježenja) ponovno proživljava kao drugo sjećanje pa

si možemo postaviti sljedeće pitanje: od čega se zapravo sastoje događaji koje upravo proživljavamo? Beskrajno stvaranje arhiva je zapravo djelovanje nove svijesti, odnosno jasniji izraz terorizma historiziranog sjećanja.

Ta vrsta sjećanja do nas dopire izvana, a mi ju interioriziramo kao individualni napor, budući da više nije društvena praksa. Prijelaz iz sjećanja u povijest obvezuje svaku društvenu skupinu da preispita i redefinira svoj identitet oživljavanjem vlastite povijesti. Glavna zadaća sjećanja je da svakoga od nas učini svojim vlastitim povjesničarom. Na taj je način historijski imperativ premašio krugove profesionalnih povjesničara. Dakako, ne radi se samo o negdašnjim marginalcima službene povijesti kojima potreba za povratkom njihove vlastite prošlosti ne da mira; radi se zapravo o dobro uređenim odredima intelektualaca i stručnjaka ili pak onih koji to nisu, koji, baš poput raznih naroda i društvenih manjina, osjećaju snažnu potrebu da pronađu svoje vlastito ustrojstvo i korijene. Čini se da, otnedavno, nema obitelji u kojoj se bar jedan član nije prihvatio zadatka da rekonstruira što je moguće potpunije živote i najskrivenije tajne obitelji iz koje je potekao. Povećanje broja genealoških istraživanja noviji je i masovan fenomen: godišnji izvještaj Nacionalnog arhiva iz 1982. godine pokazuje da se 43% istraživača arhivskih podataka bavilo genealoškim istraživanjem, dok se 37% bavilo drugom vrstom znanstvenog rada. Ipak, iznenađuje da ne dugujemo povjesničarima najznačajnije pisane povijesti biologije, fizike, medicine ili glazbe, nego upravo biologima, fizičarima, liječnicima i glazbenicima. Čak su učitelji u svoje ruke preuzeli i povijest poučavanja, počevši od tjelesnog odgoja pa sve do poučavanja filozofije. U vrijeme kada su etablirana znanja podvrgnuta sumnji, svaka znanstvena disciplina postavila si je

zadaću provjere svojih temeljnih stajališta retrospektivnom analizom vlastita nastajanja. Sociologija se bavi traženjem svojih utemeljitelja, a etnologija u razdoblju od kroničara iz 16. stoljeća do doba kolonijalnih upravitelja istražuje vlastitu prošlost. Čak je i književna kritika pokušala otkriti genezu vlastitih kategorija i tradicionalnih postupaka. Pozitivistička povijest, koja se čak može smatrati šartističkom u vrijeme kada su se historičari prestali njome baviti, u tim upornim stremljenjima i težnjama za ponovnim buđenjem prošlosti prepoznaje određeno širenje i dubinsko prodiranje u samu bit, što nikad prije nije bio slučaj. Konac povijesti-sjećanja umnogostručio je broj zasebnih sjećanja koja zahtijevaju otkrivanje svoje vlastite povijesti.

Naredba oštro nalaže da se sjetimo, ali na meni je da se prisjetim i to bih trebao učiniti isključivo i samo ja. Povijesna metamorfoza sjećanja vodi do konačne pretvorbe u psihologiju individue. Dva su fenomena tako usko povezana da gotovo nije moguće ne ukazati na točku u kojoj je došlo do njihova kronološkog podudaranja.

Krajem devetnaestog stoljeća događa se odlučujuće uzdrmanje već tradicionalnih postavki (koje, naravno, kulminira u uništenju ruralne, usmene kulture), a pojam sjećanja postaje središnji u filozofskom mišljenju, kod Bergsona, u promišljanju psihičke osobnosti u Freudovoj psihoanalizi, u autobiografskoj književnosti kod Prousta. Uništenje tradicionalnog francuskog poimanja sjećanja kao nečeg ukorijenjenog u samom tlu i iznenadna pojava sjećanja kao središnjeg dijela individualnog identiteta bile su poput dvije stranice istog lista papira, i predstavljale su početak procesa koji je danas u punom zamahu. Freudu i Proustu dugujemo ta dva intimna, a opet univerzalna *lieux de mémoire*: mit o prvom ocoubojstvu i slavni kolačić *petite madelaine*. Ta transformacija sjećanja ukazuje na odlučni zaokret od historijskog prema psihološkom, od

socijalnog prema individualnom, od konkretne poruke na subjektivni prikaz te od ponavljanja na pamćenje. Sjećanje je time postalo privatna stvar svakog pojedinca, a kao rezultat ove psihologizacije, promijenio se i odnos između identiteta vlastitog »ja«, mehanizama sjećanja i odnosa prema prošlosti.

Na kraju krajeva, sjećanje ograničava pojedinca i samo pojedinca – određujući njegov odnos prema prošlosti, oblikuje mu budućnost. Atomizacija općeg i kolektivnog sjećanja u individualno daje pamćenju moć unutarnje prinude, tako da ta obveza pamćenja postaje otkrivanje pripadnosti i izvor identiteta i njegova istinskog, skrivenog značenje. Pripadnost dakle postaje potpuni angažman. Kada sjećanje više nije sveprisutno, njegovo postojanje ovisi o individualnoj savjesti, o usamljenoj odluci. Što kolektiv manje proživljava sjećanje, više raste potreba za pojedincima koji sami postaju ljudi sjećanja. To je kao unutarnji glasić koji svakom, na primjer, svakom Korzikancu govori »Moraš biti Korzikanac!« i svakom Bretoncu »Moraš biti Bretonac!«. Snaga ovog fenomena možda se najbolje vidi kod onih Židova koji ne prakticiraju svoju vjeru, od kojih su mnogi posljednjih godina osjetili potrebu za istraživanjem sjećanja iz prošlosti židovskog naroda. Cijela njihova tradicija temelji se na sjećanju, biti Židov znači sjećati se – stoga, uroni li takvo sjećanje duboko u čovjekovu nutrinu, ono počinje prožimati čitavo njegovo biće. Postavlja se pitanje o kojoj se vrsti sjećanja ovdje radi. U određenom smislu riječ je o sjećanju na sjećanje. Psihologizacija sjećanja daje nam dojam da spasenje pojedinca ovisi o isplati neisplativa duga.

Tako možemo objasniti dvije vrste sjećanja: arhivskog sjećanja i sjećanja kao dužnosti svakog pojedinca. Međutim, da bismo upotpunili sliku suvremene pretvorbe sjećanja, nužno je spomenuti i treću vrstu: otuđeno sjećanje. Kada nastojimo

odgonetnuti svoju povezanost s prošlošću analizom slavni-
h povijesnih djela, postaje nam jasno da naše historijsko znanje
nije ni približno slično sjećanju. Očekujemo da nam to znanje
pruži besprijekorno neprekinuti odnos s prošlošću, međutim,
događa se upravo suprotno – ono stvara osjećaj diskontinuiteta.
Za negdašnju povijest-sjećanje prošlost nikad nije zaista prošla i
bilo ju je moguće oživjeti prisjećanjem. U tom smislu, sadašnjost
je promatrana kao obnovljena, aktualizirana prošlost, usidrena
u točki koja spaja prošlost i sadašnjost. Nedvojbeno, treba razdi-
jeliti prošlost i sadašnjost, odrediti pojmove »prije« i »poslije«
kako bi koncept prošlosti kakvu znamo mogao funkcionirati.
Međutim, to bi razdvajanje predstavljalo odvajanje dvaju poj-
mova, a ne radikalnu razlikovnost. Napredak i propadanje, dvije
rado obrađivane teme u modernom dobu koje su doprinosile
razumljivosti povijesti, izvrsno pokazuju taj kult kontinuiteta,
sigurnosti u znanje o tome komu i čemu dugujemo što smo ono
što jesmo. Otud i važnost pojma »porijeklo«, tog svjetovnog mita
koji je francuskom društvu zahvaćenom nacionalnom sekular-
izacijom podario smisao i potrebu za svetim. Što je sjajnije bilo
porijeklo Francuske, više je uveličavalo same Francuze. Kroz
povijest smo se klanjali sami sebi. Danas taj odnos više ne postoji.
Kao što je vidljiva, predvidljiva, upravljiva, jasno označena pro-
jekcija sadašnjosti koju nazivamo budućnošću postala nevidljiva,
nepredvidljiva i gotovo neshvatljiva, tako smo promijenili i
vlastitu percepciju prošlosti – vidljiva je prošlost postala nevi-
dljiva, negda čvrsto ukorijenjenjenu prošlost doživljavamo kao
slom kontinuiteta; povijest koju smo promatrali kao uronjenost
u kontinuitet sjećanja, postala je sjećanje projicirano u diskonti-
nuitet jedne povijesti. Stoga više nema govora o »porijeklu« već
o »rađanju«. Prošlost nam se nadaje kao radikalno drugo, sasvim

smo odsječeni od nje. Istinu o svom sjećanju otkrit ćemo u trenu kada spoznamo koliko smo od tog sjećanja otuđeni.

Usprkos tomu, pogrešno bi bilo misliti da je taj osjećaj diskontinuiteta nejasan i dvosmislen. Paradoksalno, ta distanca iziskuje približavanje koje ju suzbija, istovremeno joj dajući i emocionalan prizvuk. Nikad prije nismo toliko žudjeli za osjećajem blata na vlastitim čizmama, terorom Đavla 1000. godine ili pak za smradom gradova u 18. stoljeću. Takve umjetne halucinacije prošlosti shvatljive su tek ako uzmemo u obzir diskontinuitet. Sva dinamika našeg odnosa s prošlošću skriva se u istančanoj igri nedokučivog i nepostojećeg. Ako je prvotno ideal bio oživjeti prošlost, sada je prikazati prošlost. Oživljavanje, ma koliko kompletno bilo, impliciralo je pažljivo manipuliranje igrom svjetlosti i sjene kako bi se uredila perspektiva prošlosti u svrhovitom pogledu sadašnjosti. Nakon gubitka tog univerzalnog principa koji nam je služio kao objašnjenje, odjednom smo se našli u jednom fragmentiranom univerzumu, u kojem istovremeno ništa nije toliko nevažno, nemoguće ili nedostupno da ne bi moglo težiti dostojanstvu povijesne misterije. Nekoć smo znali tko su nam preci, danas su nam preci svi i nitko. Budući da danas prošlost možemo stvoriti iz gotovo ničega, a opet, nitko ne zna što će biti prošlost sutrašnjice, naša nesigurnost prepuna strepnje sve pretvara u običan »trag«, mogući dokaz, historijsku sumnju kojim kontaminiramo nedužnost svega što dotaknemo. Naše poimanje prošlosti je nasilno prisvajanje onoga za što znamo da nam više ne pripada. Izgubili smo ono za čime tragamo, stoga smo prisiljeni prilagoditi kut gledišta. Prikazivanje prošlosti kao freske, fragmentarni ili panoramski pogled su sada nedopustivi, umjesto toga bavimo se odabranim elementima prošlosti, posebnu pozornost posvećujemo »reprezentativnim uzorcima«.

153

PIERRE NORA*

Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA

SIJEČANJ 2007.

SVEZAK 8 | 12 BROJ

Naše sjećanje svodi se na ono što vidimo, na čistu televizijsku sliku. Kako ne povući paralelu između, primjerice, slavnog »povratka pripovijesti« koji možemo uočiti u najnovijim zapisima historije, i svemoći slike i filma u suvremenoj kulturi – čak i ako se taj novi način pripovijedanja potpuno razlikuje od tradicionalnog pripovijedanja, koje je bilo epizodično i samodostatno. Nisu li naše skrupulozno poštovanje arhivskih dokumenata (koje proučavamo vlastitim očima) i novootkriveni interes za usmeno prenesenu historiju (u kojoj citiramo izravne sudionike i slušamo njihov vlastiti glas) nedvojbeno povezani s načinom na koji nas je prijenos vijesti uživo naviknuo na izravnu autentičnost? Proučavamo li svakodnevni život u prošlosti kako bismo još jednom okusili sporiji ritam bolje proživljenog života, ne čitamo biografije običnih ljudi kao da time želimo poručiti da »mase« nikad nije lako potpuno shvatiti njihovim mjerenjem? Iz bezbrojnih mikropovijesti pokušavamo sastaviti povijest u nadi da će tako sastavljena povijest biti sličnija povijesti koju sami proživljavamo. Sve dosad rečeno moglo bi se rezimirati pojmom *mémoire-miroir*, zrcalno sjećanje, kad taj pojam ne bi bio problematičan utoliko što ogledala reflektiraju samo svoje identične prikaze, dok mi u povijesti tražimo različitosti, a kroz njih i iznenadno otkriće identiteta, ipak neuhvatljivog. Ne tražimo svoju genezu već način da iz onoga što više nismo otkrijemo tko zapravo jesmo.

Začudo, ova alkemija biti pomogla je stvaranju historijske prakse, čija je gotovo brutalna navala ka budućnosti smjerala oslobađanju našeg spremnika tajni iz sadašnjosti. Ipak, ova čudesna transformacija nije djelo povijesti, nego povjesničara. Neobična je njegova sudbina: nekoć je uloga povjesničara bila jednostavna, a mjesto na društvenoj ljestvici jasno određeno,

bio je naime glasnogovornik prošlosti i vodič koji je prokazivao put koji treba slijediti u budućnosti. Kao takva, njegova osobnost bila je nevažna u odnosu na usluge koje je pružao, bio je tek prijenosnik velikih znanja i služio kao što neprimjetnija poveznica između grube materijalnosti dokumentacije i njenog upisivanja u sjećanje. Bio je, konačno, tek odsutnost opsjednuta objektivnošću. Ipak, po raspadanju koncepta povijesti-sjećanja rađa se nova vrsta povjesničara koji je, za razliku od svojih prethodnika, spreman priznati usku, intimnu, osobnu povezanost s temom kojom se bavi. Štoviše, spreman je objaviti, pa čak i produbiti svoj bliski odnos s prošlošću, ne smatrajući ga preprekom razumijevanju, već alatom spoznaje. Njegov rad potpuno ovisi o njegovoj subjektivnosti, kreativnosti i sposobnosti ponovnog stvaranja. Njegova je funkcija metabolička jer od nečeg bez smisla i života stvara nešto živo i smisljeno. Zamislimo društvo koje bi bilo u potpunosti uronjeno u osjećaj vlastite historičnosti: takvo društvo nikad ne bi moglo stvoriti povjesničare. S druge strane, društvo sasvim fokusirano na budućnost zadovoljilo bi se aparatima za snimanje i katalogiziranje, na taj način odgađajući unedogled razumijevanje vlastita funkcioniranja. Naše društvo je pak drukčije: toliko se drastično promijenilo da je izgubilo sjećanje i postalo opsjednuto historijskim razumijevanjem sebe. Upravo je to stavilo povjesničara u središte pozornosti: on naime sprečava da povijest bude samo to i ništa više.

I tako mi nadomještamo našu zastranjenu perspektivu nastojanjima da sagledamo prošlost u krupnom planu i umjetnoj hiper-realnosti. Ta činjenica povjesničara dovodi do tradicionalnih oblika koje je odbacio i koji su uobičajeni za naše nacionalno sjećanje. I opet se, metaforički rečeno, nalazimo na pragu kuće u kojoj smo rođeni, koja sada nije ništa drugo nego stara,

napuštena zgrada. Stari obiteljski namještaj još je uvijek tamo, ali osvjetljenje je potpuno drugačije. Radionica je još uvijek na svome mjestu, ali djelo koje treba nastati nema veze s njom. Lako je prepoznati svaku prostoriju, ali za što koja od njih služi? Historiografija je neizbježno zašla u epistemološko doba, vrijeme identiteta je definitivno završilo. Povijest je nadvladala sjećanje, tako da povjesničar više ne može biti »čovjek sjećanja«. Umjesto toga, on sam postaje, u dubini svoga bića, *lieu de mémoire*, mjesto sjećanja.

Mjesta sjećanja: drukčija povijest

Mjesta sjećanja pripadaju dvama kraljevstvima, što ih čini zanimljivim, ali i složenim: ona su jednostavna, prirodna i konkretna, ali i dvosmislena, umjetna i apstraktna. *Lieux de memoire* su mjesta u sva tri smisla riječi: materijalnom, simboličkom i funkcionalnom, ali istodobno i u različitim omjerima. Strogo materijalno mjesto, poput na primjer arhiva, mjesto je sjećanja tek zbog svoje simboličke aure. Izrazito funkcionalna mjesta sjećanja kao neki priručnik, testament ili udruženje veterana ulaze u kategoriju tek kao rituali. Čak i minuta šutnje koja nam se čini izrazitim primjerom simboličkog značenja istovremeno je i materijalan odsječak vremena i funkcionalna jer služi za povremenu koncentraciju na sjećanje. Tako ova tri aspekta sjećanja uvijek supostoje. Postoji li apstraktnije mjesto sjećanja od pojma generacije? Ona je ipak materijalna u demografskom smislu, hipotetički funkcionalna jer istodobno osigurava kristaliziranje i prenošenje uspomene, ali simbolička po definiciji jer podrazumijeva iskustvo male skupine ljudi koje ipak karakterizira većinu koja nije sudjelovala u danim događajima.

Mjesta sjećanja su igra povijesti i sjećanja, interakcija tih dvaju

čimbenika koja okončava njihovom međusobnom naddeterminacijom. Ponajprije, potrebna je volja za sjećanjem kao primarni uvjet, inače bismo morali napustiti tu usku, ali potencijalno plodnu definiciju i došli bismo do moguće, ali vrlo široke definicije, pogodne da obuhvati u kategoriju sve predmete potencijalno dostojne pamćenja. Kao što su stara dobra pravila historijske kritike nalagala razlikovanje »izravnih izvora«, dakle svih onih koje je društvo proizvelo pri punoj svijesti da će biti reproducirani, poput zakona ili umjetničkog djela od »neizravnih izvora«, dakle svih svjedočanstava epohe koje je društvo stvorilo bez primisli da će ih povjesničari koristiti u budućnosti. Bez namjere za sjećanjem, mjesta sjećanja bila bi *lieux d'histoire*, mjesta povijesti.

S druge strane, jasno je da bi se, ukoliko im povijest, dakle vrijeme i promjena ne bi dali svoj obol, trebalo zadovoljiti s jednostavnom poviješću memorijala. Mjesta su sjećanja međutim hibridna i »mutantska«, u njima se intimno prožimlju život i smrt, vrijeme i vječnost; poput Moebiusovih vrpca, u neprekidnoj su spirali kolektivnog i individualnog, prozaičnog i svetog, nepromjenjivog i pokretnog. Jer ako je točno da je temeljni *raison d'être* mjesta sjećanja da zaustave vrijeme i zaborav, fiksiraju stanje stvari, obesmrte smrt i materijaliziraju nematerijalno (na isti je način zlato sjećanje novca), da zahvate što je moguće više značenja u što manje znakova, jednako je tako jasno da mjesta sjećanja žive od njihove sposobnosti za metamorfozu, za neprekidno oživljavanje starih i generiranje novih značenja u uvijek novim i nepredvidljivim vezama, i upravo ih to čini tako uzbudljivim.

Promotrimo dva različita primjera. Kalendar usvojen za vrijeme Francuske revolucije mjesto je sjećanja *par excellence* iz najmanje dva razloga: kao kalendaru svrha mu je da uokviri sjećanje, a kao revolucionaran ponudio je novu nomenklaturu

i simbole da bi, kao što je tvrdio njegov autor »otvorio novu stranicu povijesti« ili, prema drugom izvjestitelju, da »učini da se Francuzi ponovno osjećaju svojim«. U tom smislu kalendar je trebao zaustaviti povijest u trenutku revolucije pokazujući dane, mjesece i godine prema slikama revolucionarne epike. Već je to dovoljno da ga svrsta u mjesta sjećanja! Ali još više ga mjestom sjećanja čini njegov neuspjeh da bude to što su željeli njegovi utemeljitelji. Kad bismo i danas živjeli po njegovu ritmu, postao bi nam blizak i svakodnevnan, poput gregorijanskog kalendara, i tako prestao biti mjesto sjećanja. Rastvorio bi se u našem memorijalnom pejzažu i služio bi tek za to da uskladi druga zamisliva mjesta sjećanja. Ali neuspjeh revolucionarnog kalendara nije potpun, neki događaji će zauvijek ostati vezani za imena njegovih mjeseca: *Vendémiaire*, *Thermidor*, *Brumaire*. Mjesta su sjećanja tako iskrivljujuća zrcala koja izvrću svoje teme na način koji definira njihovo značenje. Nijedno mjesto sjećanja ne izmiče ovakvim zamršenim arabeskama.

Uzmimo drugi primjer, slavnu dječju knjigu *Tour de France par deux enfants*, nesumnjivo mjesto sjećanja jer je, baš kao i *petit Lavis* oblikovao sjećanje milijuna mladih Francuza. U to vrijeme ministar je obrazovanja mogao određenog dana izvaditi svoj sat u točno 8 sati i 5 minuta i sa sigurnošću ustvrditi »sva naša djeca sada prelaze Alpe«. Mjesto je to sjećanja i jer je popis svega što treba znati o Francuskoj, pripovijest o identitetu kao i inicijacijsko putovanje. Ali nije sve tako jednostavno: pažljivije čitanje pokazuje da već i kad se pojavio, 1877., *Le Tour* je ocrtavao jednu Francusku koja više ne postoji i da ga, još od 16. svibnja te godine kad se Treća republika konačno učvršćuje na vlasti, upravo njegova istančana očaranost prošlošću čini tako zavodljivim. Kao što je često slučaj s knjigama za djecu, početni joj uspjeh

osiguravaju sjećanja odraslih. A kasnije? Trideset i pet godina nakon prvog izdanja, pred sam rat, knjiga još uvijek vlada među dječjim knjigama, ali već je čitaju s nostalgijom prema prošloj tradiciji, na što ukazuje i činjenica da se bolje prodaju stara nego nova izdanja. Zatim postaje rijetka, ne koristi se više osim u udaljenim ruralnim krajevima. *Le Tour de le France par deux enfants* polako postaje rijetkost s tavana i materijal za povjesničare; biva zaboravljena. Napušta kolektivno sjećanje i seli se u povijesno, zatim pedagoško sjećanje. Za stotu obljetnicu 1977., u trenutku kada prodaja nove dječje knjige *Le cheval d'orgueil* doseže milijun primjeraka, a industrijska Francuska Giscarda d'Estainga već pogođena ekonomskom krizom ponovno otkriva usmeno sjećanje i seljačke korijene, *Le tour* se ponovno tiska i ulazi u kolektivno, ali sada sasvim izmijenjeno sjećanje, i čeka na nove zaborave i reinkarnacije. Što ovoj knjižici daje titulu zvijezde među mjestima sjećanja, njena početna namjena ili beskonačni i cikličan povratak nacionalnog sjećanja? Nesumnjivo oboje: sva mjesta sjećanja su *objets en abîme*, dakle objekti do beskonačnosti utemeljeni na samima sebi.

Upravo taj dvostruki identitet *lieux de mémoire*, mjesta sjećanja omogućava njihovu klasifikaciju, uspostavljanje hijerarhije. Promotrimo velike kategorije predmeta te vrste: kult mrtvih, nacionalno naslijeđe, sve što se tiče prisustva prošlosti u sadašnjosti: to su nesumnjivo mjesta sjećanja. Ipak neki predmeti ne ulaze u strogu definiciju, a ipak ih možemo smatrati mjestima sjećanja i obrnuto, mnoga mjesta, čak većina onih koji po definiciji to jesu, ne mogu se svrstati u mjesta sjećanja. Neka pretpovijesna, geografska ili arheološka mjesta uključena su kategoriju unatoč nedostatku volje za sjećanjem, tog *sine qua non* mjesta sjećanja, koja je pak nadomještena značajem vremena, znanosti, snova

159

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

i sjećanja ljudi. Svaka granica nije mjesto sjećanja, kao što je to Rajna ili »Rt Finistère«, taj »kraj zemlje« kojemu Michelet priskrbljuje slavu. Svaki ustav ili diplomatski ugovor je mjesto sjećanja, no ustav iz 1793. to nije na isti način kao onaj iz 1791., koji svoju utemeljiteljsku važnost ima zahvaliti Deklaraciji o pravima čovjeka. Mir u Nijmegenu nema istu važnost kao Verdunski mir kojim je podijeljeno Karolinško carstvo 843. i konferencija u Jalti 1944. koji na neki način zaokružuju europsku povijest.

Sjećanje diktira, a povijest zapisuje. Stoga povijesni događaji i knjige iz povijesti zaslužuju posebnu pozornost jer nisu tek mješavina povijesti i sjećanja, oni su sredstva kojima se sjećanje upisuje u povijest. Nisu li i sva velika povijesna djela, kao i sam povijesni žanr, također mjesta sjećanja? Nije li svaki veliki događaj, kao i samo poimanje tog događaja po definiciji mjesto sjećanja? Ova dva pitanja zahtijevaju podrobniji odgovor.

Jedine povijesne knjige koje su mjesta sjećanja su one koje teže preoblikovati sjećanje ili od njega čine pedagoške brevijare. Veliki trenuci uspostavljanja novog povijesnog sjećanja u Francuskoj nisu brojni. To su naprimjer *Les Grandes Chroniques de France* iz XIII. stoljeća koje sažimlju dinastičko sjećanje i uspostavljaju model historiografskog rada za stoljeća koja su uslijedila. U XIV. stoljeću za vrijeme vjerskih ratova škola tzv. »savršene povijesti« razara mit o trojanskom porijeklu monarhije i uspostavlja galski stari vijek: kao emblematsku ilustraciju ove škole možemo uzeti *Les Recherches de la France* Etiennea Pasquiera iz 1599. pogotovo uzmemo li u obzir suvremenost njezina naslova (koji ukazuje na preferiranje istraživanja /*les recherches*/ spram kronike; te povijest »Francuske« u odnosu na povijest dinastija). Historiografija kraja Restauracije najavljuje novu koncepciju povijesti; ona započinje *Lettres sur l'histoire*

de la France Augustina Thierryja 1820. čiji zadnji svezak iz 1827. vremenski koincidira s prvom knjigom slavnog početnika: *Précis d'histoire moderne* Julesa Micheleta i počecima Guizotovih predavanja o »povijesti europske i francuske civilizacije«. Nacionalnu i pozitivističku povijest predstavlja časopis *Revue historique*, a ona kulminira u monumentalnom Lavisseeovom *Histoire de France* u dvadeset i šest tomova. Memoari, kao što im i samo ime sugerira, mogu biti *lieux de mémoire*, kao i autobiografije i intimni dnevni- ci. Chateaubriandovi *Mémoires d'outre-tombe*, Stendhalov *Vie de Henry Brulard* i Henri Amielov *Journal intime* su mjesta sjećanja, ne jer su veći i bolji od drugih memoara, nego jer su, pored jednostavna vježbanja sjećanja, i igra kojom sjećanje propituje sama sebe. Isto vrijedi i za memoare državnika. Od Sullyja do De Gaulea, od Richelieuova *Testamenta* do *Mémorial de Sainte-Hélène* i Poincaréova *Journal*, bez obzira na nejednaku vrijednost tekstova, žanr zadržava konstante i specifičnosti: implicira poznavanje drugih memoara, podvostručenost pisca kao čovjeka od pera i čovjeka od akcije, identificiranje individualnog s kolektivnim, općijim diskursom, usklađenost pojedinačnog i državnog razuma. Sve te karakteristike upućuju na mjesta sjećanja.

A što se »velikih događaja« tiče, tek dvije vrste mogu biti mjesta sjećanja, s tim da to uopće ne ovisi o njihovoj veličini. S jedne strane često najbeznačajniji događaji, gotovo nezamijećeni u vrijeme kad su se desili, ali kojima budućnost ipak pripisuje značaj početka, veličanstvenost inauguralnog prijeloma. A s druge strane događaji, koji čak ni ne trebaju biti neko konkretno događanje, ali su odmah snažno simbolički nabijeni i čak za vrijeme njihova događanja kao unaprijed komemorirani. Suvremena povijest daje primjere u kojim mediji svakodnevno pokušavaju plasirati mnoštvo takvih, najčešće ipak »mrtvorodenih« događaja. Događaj ove prve vrste

161

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

je na primjer izbor Huguesa Capeta, sam po sebi beznačajan, ali kojemu povijest daje težinu koju sam po sebi nema, čineći ga početkom razdoblja koje traje narednih deset stoljeća i okončava stratištem. Događaji drugog tipa su naprimjer Rhetondeski vagon - predaja Nijemaca u Prvom svjetskom ratu, rukovanje u Montoireu između Hitlera i Petaina ili de Gaulleov marš na Champs Elysées po oslobođenju Francuske. Prvi su dakle utemeljujući, a drugi spektakularni događaji. Ali ni u jednom slučaju ne radi se o događaju samom – konceptu *lieu de mémoire* uskratili bismo svaku specifičnost ako bismo u njega uključili sam događaj. Naime upravo isključivanje samog događaja određuje *lieu de mémoire*: sjećanje se drži mjesta, a povijest se drži događaja.

Ništa nas ne sprječava da zamislimo sve moguće razdiobe i razvrstavanja unutar kategorije pojma mjesta sjećanja. Od mjesta ponuđenih neposrednom, konkretnom, svakodnevnom iskustvu poput groblja, muzeja, obljetnica do onih složenijih koja su proizvod promišljanja i to ne samo poput spomenutog pojma generacije, pojma porijekla ili regije kao predmeta sjećanja, nego i svih podjela na kojima se temelji percipiranje francuskog prostora (npr. Paris-provincija ili sjever-jug) ili pojam o francuskom pejzažu kao slici, odmah razumljivom ako pomislimo na Corota ili na Cezanneovu *Sainte-Victoire*. Pozabavimo li se materijalnom stranom mjesta sjećanja, otkrit ćemo jednako širok spektar. Promotrimo najprije nositelje, ne najmanje važne, kojih narod sjećanja-Židovi daje prvorazredni primjer s Torom. Nadalje, topografska mjesta kod kojih je bitna njihova lokacija, ukorijenjenje. Primjeri uključuju turistička mjesta poput Nacionalne knjižnice - bivše rezidencije kardinala Mazarina i Nacionalnog arhiva u negdašnjoj rezidenciji princa Soubise. Monumentalna mjesta ne treba miješati s arhitektonskim. Kipovima i spomenicima značenje je intrinzično, pa,

iako ni lokacija na kojoj se nalaze ni u kom slučaju nije beznačajna, moguće ih je premjestiti bez da im se promijeni značenje. Drukčije je sa zdanjima koja nastaju kroz vrijeme, njihovo značenje priozlazi iz složenih odnosa među elementima: zrcala su društva ili epohe, poput katedrale u Chartresu ili palače Versailles.

Promotrimo li funkcionalnu dominantu mjesta sjećanja, ukazat će se sasvim drukčiji niz: od mjesta sjećanja koja, poput udruženja veterana rata teže očuvati neprenosivo iskustvo i stoga nestaju zajedno s onima koji su ga proživjeli, do, jednako prolaznih mjesta, s pedagoškom namjenom, poput priručnika, rječnika, testamenata ili »*livres de raison*« koje su glave obitelji klasične epohe ostavljale potomcima. Što se simboličke pak komponente tiče, možemo razlikovati »dominantna« i »dominirana« *lieux de mémoire*. Ova prva su spektakularna, trijumfalna i impozantna i općenito ih nalaže državni autoritet ili kakvo službeno tijelo, dakle uvijek »odozgo«, stoga i imaju hladnoću i veličanstvenost službenih ceremonija. Ne posjećujemo ih, više im se prepuštamo. Ova druga su utočišta, svetišta spontane vjernosti i tihog hodočasništva, živo srce sjećanja. S jedne strane Sacré-Coeur, službeni sprovod Paul Valéryja, pogrebna ceremonija de Gaullea u Notre-Dame; s druge narodno hodočašće u Lourdes, sahrana Jean-Paul Sartrea, de Gaulleov grob u Colombeyju.

Klasifikacije se mogu umnožavati do beskonačnosti. Suprotstaviti javna i privatna mjesta sjećanja, »čista« mjesta čija je jedina funkcija komemorativna (poput pogrebnih govora, ratnog memorijala u Douamontu ili zida Fédéréa) ili onih kod kojih je sjećanje tek jedno u svežnju simboličkih značenja (poput nacionalne zastave, raznih festivala, hodočašćenja i slično). Ovaj tipološki nacrt nije važan zbog svoje rigoroznosti ili iscrpnosti, niti zbog bogatstva evokacija, nego zbog činjenice da je moguće

klasificirati mjesta sjećanja na taj način. On pokazuje da nevidljiva nit koja vezuje groblje Père-Lachaise i Statistički zavod Francuske nije nadrealistički spoj kišobrana i glačala na paru. Postoji složena mreža ovih različitih identiteta, nesvjesna organizacija kolektivnog sjećanja koju sami trebamo osvijestiti. *Lieux de mémoire* su naš trenutak u povijesti Francuske.

Jednostavan, ali odlučujući detalj radikalno razdvaja povijest koju ovdje iznosimo od svih drugih poznatih povijesti, starih ili modernih. Svi prethodni pristupi sjećanju, povijesni ili znanstveni, bilo da se odnose na nacionalno sjećanje ili društvene mentalitete, bave se *realijama*, pokušavajući ih zahvatiti u njihovoj najživljoj stvarnosti. Za razliku od predmeta povijesti, *lieux de mémoire* nemaju referenta u stvarnosti, oni su svoj vlastiti referent, znakovi koji upućuju na same sebe, znakovi u čistom stanju. No to ne znači da su bez sadržaja, fizičke prisutnosti ili bez povijesti -upravo suprotno. Ali ono što od njih čini mjesta sjećanja je isto ono pomoću čega izmiču povijesti. Ona su *templum*: odsječak unutar kontinuuma profanog, prostora ili vremena, ili oboje, kruga unutar kojeg je sve važno, sve simbolizira i sve znači. U tom smislu, mjesto je sjećanja dvostruko: mjesto obilja zatvoreno samo u sebi, definirano svojim identitetom i sumirano u svom imenu, a istovremeno otvoreno beskrajnom dijapazonu mogućih značenja.

Stoga je povijest sjećanja istodobno najbanalnija i najneobičnija, očitog predmeta, standardnog materijala, lako dostupnih izvora i izrazito nesofisticirane metode. Čini se kao povratak na opsoletnu povijesnu metodu. Ali na stvari je nešto posve drugo: predmete je moguće zahvatiti tek u njihovoj najkonkretnijoj pojavnosti, ali kao takvi nisu podobni za izraze u kategorijama tradicionalne povijesti. Povijesna kritika postaje tako kritička povijest, i to ne samo kritička spram vlastitih metoda. Ona ponovno oživljava povijest na drugoj

razini. Ta nova povijest strogo je transferencijalna i, poput umijeća ratovanja, iscrpljuje se u izvršavanju, stvar je krhke sreće odnosa povjesničara prema novom objektu proučavanja i pronalaženja prave dubine zahvaćanja u temu. Povijest je to koja, na kraju, počiva tek na onom čime se služi: na jednoj tankoj, neopipljivoj, jedva izrecivoj vezi; na onom što je u nama neiskorjenjivo, intimnoj privrženosti već uvelim simbolima prošlosti. Ponovno oživljavanje povijesti kakvu je pisao Michelet, koja neizbježno priziva oplakivanje izgubljene ljubavi koju je Proust tako dobro opisao: oplakivanje trenutka u kojem opsesivna zanesenost konačno popušta, a u kojem se prava tuga sastoji u tom što se ne može više patiti od onog od čega se tako dugo patilo, i u kojem se od tad shvaća tek razumom, a ne više nerazumom srca.

Jako književna referenca. Treba li zažaliti zbog nje ili je, naprotiv, u potpunosti opravdati? Još jednom, ona dobiva smisao tek u kontekstu aktualne povijesne situacije. Sjećanje je zapravo oduvijek poznavalo tek dva načina legitimiranja: povijesni i literarni. Oni su se oduvijek odvijali paralelno i, sve do našeg vremena, odvojeno. Granica se danas ublažava i iz naoko simultane smrti povijesti-sjećanja i sjećanja-fikcije rađa se novi tip povijesti koji svoj prestiž i legitimitet duguje novom odnosu prema prošlosti, drukčijoj prošlosti. Povijest je postala zamjena za imaginaciju. Kako objasniti renesansu povijesnog romana, trend osobne dokumentarističke proze, revitalizaciju povijesne drame, uspjeh usmenog pripovijedanja, ako ne kao smjenu klonule fikcije. Taj novi senzibilitet rađa interes za mjesta gdje se usidruje, zgušnjuje i izražava iscrpljeni kapital našeg kolektivnog sjećanja. Povijest nudi dubinu epohi lišenoj dubine, istinite priče epohi lišenoj pravog romana. Sjećanje je promaknuto u središte povijesti: tako oplakujemo gubitak književnosti.

165

PIERRE NORA*
Između sjećanja i povijesti

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

Društvena sjećanja

Naš socijalni okoliš ne utječe samo na način na koji mentalno procesuiramo sadašnjost, nego i na način na koji pamtimo prošlost. Prošlost je, kao i sadašnjost, donekle dio društvene stvarnosti koja, iako daleko od toga da bude apsolutno objektivna, svejedno transcendirna našu vlastitu subjektivnost i koju dijelimo s ostalima oko nas.

Oni koji danas proučavaju memoriju kako bi se primarno usredotočili na formalne aspekte procesa organiziranja, pohranjivanja i pristupanja sjećanjima koje svi dijelimo u velikoj su mjeri, kao što je očito iz njihove univerzalističke tendencije, zainteresirani za to kako ljudi pamte prošle događaje. A ipak, kad trebaju ispitati stvarne sadržaje tih sjećanja, obično odu u drugi ekstrem i usredotoče se na pojedinca. Individualističko nagnuće nigdje nije toliko upadljivo očito kao u psihoanalizi, koja se gotovo isključivo bavi našim distinktno osobnim sjećanjima.

No opet, može se prepoznati relativno neistražen intelektualni teren sastavljen od raznih »prisjećajnih okruženja«, a koji leži negdje između striktno osobnog i apsolutno univerzalnog. Sva su ta okruženja (koja uključuju, na primjer, obitelj, radno mjesto, zanimanje, klub obožavatelja, etničku skupinu, vjersku zajednicu, i naciju) veća od pojedinca, a opet, istovremeno, značajno manja od cjelokupne ljudske rase.

Kao što je poznato, postoje razni univerzalni obrasci organiziranja, pohranjivanja i pristupanja prošlim iskustvima koji doista karakteriziraju sva ljudska bića i, zapravo, razlikuju ljudsku memoriju od one pasa, paukova, ili papiga. Istovremeno, posve je jasno da svatko od nas posjeduje unikatna autobiografska sjećanja, sačinjena od apsolutno osobnih iskustava koja ni s kim ne dijelimo. Opet, posjedujemo i određena sjećanja koja s nekim ljudima dijelimo, a s nekima ne. Tako, na primjer, postoje određena sjećanja koja dijeli, uglavnom, većina Gvatemalaca ili povjesničara umjetnosti, a vrlo malo Australaca ili pomorskih biologa. Jednako tako, postoje mnoga sjećanja koja dijeli većina obožavatelja Beatlesa, sakupljača maraka, ili dugogodišnjih čitatelja *Mad Magazine-a*, a nitko drugi osim njih. Očigledno zajednička priroda takvih sjećanja indicira da ona nisu samo osobna. Istovremeno, činjenica da su gotovo isključivo ograničena na određenu misaonu zajednicu pokazuje da, pak, nisu niti posve univerzalna.

Takva sjećanja konstituiraju distinktivnu domenu sociologije sjećanja, koja se, za razliku od ostalih kognitivnih znanosti, usredotočuje specifično na društvene aspekte mentalnog čina sjećanja. Čineći tako, svakako nam pomaže bolje cijiniti značajnu mjeru u kojoj naš društveni okoliš utječe na način na koji se sjećamo prošlosti.

Rad na memoriji kakav tipično proizvode kognitivni psiholozi mogao bi nas navesti da povjerujemo kako se čin sjećanja odvija u socijalnom vakuumu. Relativni nedostatak eksplicitne pozornosti posvećene socijalnom kontekstu u koji je ljudska memorija obično situirana, promovira pomalo iskrivljenu viziju pojedinaca kao »mnemoničkih Robinsona Crusoea« čija su sjećanja virtualno oslobođena bilo kakvog

društvenog utjecaja ili ograničavanja. Tako naivna vizija bila bi prilično neprikladna čak i unutar pomalo sintetičkog konteksta psihološkog laboratorija, gdje se danas uobičajeno održava velik dio istraživanja u vezi memorije (uz značajnu iznimku »ekološki« orijentiranog rada).¹ Međutim, još je ma nje prikladna unutar konteksta stvarnog života.

Razmotrimo kritičku ulogu drugih kao svjedoka čija sjećanja pomažu potvrditi naša.² Ne čudi što većina sudova nepotvrđenom svjedočenju ne daje jednaku dozu kredibiliteta i službenog priznanja (kao prihvatljivog dokaza) kakvu uobičajeno daje društveno potvrđenom sjećanju. Uostalom, većina nas sklona je osjećati se donekle uvjerenim da se ono čega se sjećamo doista dogodilo kada postoje drugi koji mogu verificirati naša sjećanja i na taj im način pružiti pečat intersubjektivnosti. Vrlo frustrirajuće iskustvo prisjećanja ljudi ili događaja kojih se nitko drugi naizgled ne sjeća snažno podsjeća na ono pri kojem vidimo stvari ili čujemo zvukove koje ne čuje nitko osim nas.³

Nadalje, postoje razne prigode u kojima drugi ljudi imaju čak i bolji pristup određenim dijelovima naše prošlosti od nas samih, i koji nam tako mogu pomoći da se prisjetimo ljudi ili događaja koje smo, nekako, zaboravili. Žena, na primjer, može podsjetiti svog muža na starog prijatelja kojeg joj je jednom spomenuo, ali ga je potom zaboravio.⁴ Roditelji, bake i djedovi, ili starija braća i sestre pamte, naravno, događaje iz našeg djetinjstva, kojih se mi nikako ne možemo sjetiti. Zapravo, mnoga od naših najranijih »sjećanja« ustvari su prisjećanja na priče koje smo o našem djetinjstvu čuli od drugih.⁵ Na jedan čudan način, oni se prisjećaju za nas!

A ipak, takva društvena medijacija može preuzeti i donekle negativnu formu, jer takvi »mnemonički drugi« mogu pri-

donijeti blokiranju pristupa određenim događajima u našoj vlastitoj prošlosti, do te mjere da neke od njih mogu i spriječiti da uopće postanu sjećanja! To je posebno kritično u slučaju vrlo male djece, koja još uvijek ovise o drugima kako bi im odredili što je stvarno (kao i »vrijedno zapamtiti«), a što nije. Tridesetipetogodišnja tajnica kojoj šef kaže da »zaboravi da se ovo ikad dogodilo« vjerojatno će biti dovoljno psihološki nezavisna kako bi to zabranjeno sjećanje svejedno pohranila u svoj um. Međutim, petogodišnji dječak čija majka odlučno poriče da se određeni događaj, koji su upravo zajedno iskusili, ikada dogodio, vjerojatno će imati mnogo veće teškoće kako bi se odupro njenom pritisku da ga potisne iz svoje svijesti, te bi ga tako mogao potisnuti u potpunosti.

Takvi slučajevi podsjećaju nas, dakako, da razlozi zbog kojih ponekad potiskujemo svoja sjećanja ne moraju uvijek biti interni, i da naš društveni okoliš definitivno igra veliku ulogu pomažući nam da odlučimo što je »vrijedno zapamtiti«, a što možemo (ili čak što bismo trebali) zaboraviti. Nepotrebno je reći da povrh toga demonstiraju i sveprisutnost sociopsihičke kontrole.

Ideja da postoje određene stvari koje bismo trebali zaboraviti također podcrtava normativnu dimenziju memorije, koju kognitivna psihologija tipično ignorira. Kao i kurikularna institucionalizacija obavezne nastave povijesti u školi, podsjeća nas da je zapamćivanje više od samo spontanog osobnog čina, jer je također regulirano očevitim društvenim pravilima zapamćivanja koja nam posve specifično govore što bismo trebali zapamtiti, a što moramo zaboraviti.

Takva pravila često određuju koliko se daleko sjećamo u prošlost. Na isti način na koji društvo pomaže zacrtati okvir naše pozornosti i zanimanja putem različitih normi usredotočavanja,

ono uspijeva utjecati i na opseg našeg mentalnog zahvaćanja u prošlost postavljanjem određenih historijskih horizonata iza kojih se takvi prošli događaji smatraju donekle irelevantnima i koji se, kao takvi, često potpuno zaboravljaju.⁶

Način na koji društvo utječe na »dubinu« pojedinceve memorije protjerujući određene dijelove prošlosti u službeni zaborav često je vrlo eksplicitan, kao u slučaju odluke kojom su 1990-e godine izraelski odašiljateljski autoriteti zabranili televizijskim i radijskim najavljiivačima da se na mjesta u današnjem Izraelu referiraju njihovim starim arapskim imenima. Jednako je neumjesna i prikladno nazvana »odredba ograničavanja«, ultimativna institucionalizacija ideje da je doista moguće određene stvari staviti »iza nas«. Sama ideja takve odredbe implicira da su čak i događaji koji su se, prema našem općem slaganju, dogodili, prognati u »pred-povijesnu« prošlost koja se smatra legalno irelevantnom, i stoga službeno zaboravljenom. Redovito konvencionalna priroda bilo koje odredbe ograničavanja podsjeća nas, naravno, da je društvo vrlo često to koje određuje koje ćemo prošle događaje doista pustiti da budu prošlima.

Opet, opseg u kojem naš društveni okoliš utječe na »dubinu« naše memorije nešto se prešutnije manifestira u konvencionalnom načinu na koji započinjemo historijske narative.⁷ Definirajući određeni trenutak u prošlosti kao stvarni početak određenog povijesnog narativa, društveni okoliš sve što je tom trenutku prethodilo za nas implicitno određuje kao puku »pred-povijest« koju gotovo možemo zaboraviti. Tako su, na primjer, osnivači islama, označivši Prorokov bijeg iz Meke u Medinu 622. godine n.e. okosnicom muhamedanskog kronološkog sustava datiranja, sve što se dogodilo prije tog značajnog događaja implicitno označili kao puki preludij »pravoj« povijesti koju

bi svaki musliman trebao pamtiti.⁸ Jednako tako, kad sociolozi kažu (kao što često čine) da je sociologija »rođena« u 1830-ima radom Augustea Comtea (koji je zaista bio prvi koji je upotrijebio termin »sociologija«), implicitno svojim studentima govore da ne trebaju doista čitati djela Aristotela, Hobbesa, ili Rousseaua, koja su nekako tek »pred-sociološka«.⁹

Društveno raščlanjivanje prošlosti u pamtljivu »povijest« i praktički zaboravljivu »pred-povijest« nigdje nije toliko napadno uočljivo koliko u slučaju takozvanih otkrića. Na primjer, kad New York Times svojim čitateljima nudi kratki povijesni profil Mozambika, koji počinje 1498. kad su ga Portugalci »otkrili« i propušta ih podsjetiti da taj određeni trenutak označava tek početak europskog poglavlja u njegovoj povijesti, cijelu prije-europsku prošlost te zemlje progoni u službeni zaborav. Sličan primjer takve »mnemoničke dekapitacije« može se pronaći u načinu na koji Islandani započinju službenu povijest svog otoka. I »Knjiga naseljenja« (Landnámabók) i »Knjiga Islandana« (Íslendingabók) uzgred spominju činjenicu da su prvi Norvežani, došavši na otok u devetom stoljeću, tamo naišli na irske svećenike, a ipak ih njihova predanost skandinavskom identitetu (a time i porijeklu) Islanda navodi da te Norvežane predstavljaju kao njegove prve naseljenike!¹⁰ Iako ne pokušavaju eksplicitno prikriti stvarnu prisutnost Kelta koja je prethodila skandinavskom službenom »otkriću«, svejedno ju tretiraju kao nevažnu za njegovu »stvarnu« povijest.

Uzmimo tako i konvencionalan način na koji Kolumbov prvi susret s Amerikom smatramo njenim službenim »otkrićem«, na taj način potiskujući sjećanje milijuna urođeničkih Amerikanaca koji su tamo već živjeli. Ideja da je Kolumbo »otkrio« Ameriku ide ruku pod ruku s onom koja kaže da američka po-

vijest počinje tek 1492. i da su svi događaji na zapadnoj hemisferi koji prethode toj godini tek dio »pred-američke« povijesti. Iz te historiografske perspektive, ništa što prethodi 1492-oj ne pripada stvarno »američkoj povijesti«. Doista, obično se to smatra dijelom pukog »pred-kolumbovskog« prologa.

»Pred-povijest« Amerike uključuje ne samo njenu vlastitu urođeničku prošlost nego i ranije, »pred-kolumbovske« europske susrete s njome, što objašnjava zašto se norveška putovanja preko Atlantika (na Grenland, Newfoundland, i možda Novu Scotiu) u kasnom desetom i ranom jedanaestom stoljeću još uvijek ne smatraju dijelom službenog narativa »otkrića Amerike«. ¹¹ Unatoč činjenici da je većina nas potpuno svjesna neprijeporne norveške prisutnosti na zapadnim obalama Atlantika gotovo pet stoljeća prije Kolumba, njegovo iskrcavanje na obalu Bahama 1492. još uvijek držimo službenim početkom američke povijesti. Uostalom, ako je »Amerika« doista rođena tek 12. listopada 1492. (ideja implicitno podržana službenom godišnjom proslavom njena »rođendana« na Kolumbov dan), ništa što se dogodilo prije tog datuma ne može se zaista smatrati dijelom »američke povijesti«. ¹²

Nepotrebno je reći da ova značajna podjela prošlosti na »povijest« koju vrijedi zapamtiti i »pred-povijest« koju službeno treba zaboraviti nije ni logična ni prirodna. To je nedvojbeno društvena, normativna konvencija. Čovjek treba biti socijaliziran da bi Kolumbovo prvo putovanje na Karibe promatrao kao početak američke povijesti. Zasigurno ga treba poučiti da sve što se dogodilo u Americi prije 1492. promatra kao puki preludij njenoj »pravoj« povijesti. Tek tada uistinu može službeno zaboraviti »pred-kolumbovsku« Ameriku.

Što trebamo zapamtiti, a što možemo zaboraviti u pravilu

učimo kao dio svoje mnemoničke socijalizacije, procesa koji se obično odvija kad stupimo u potpuno nov društveni okoliš, kao kad se, na primjer, udamo, počnemo raditi na novom poslu, preobratimo se na drugu vjeru, ili emigriramo u drugu zemlju.¹³ (To je suptilan proces koji se obično odvija sasvim prešutno: slušajući člana obitelji kako prepričava zajednički proživljen doživljaj, implicitno učimo što se smatra vrijednim zapamtiti, a što se zapravo može zaboraviti.) Upoznajući nas sa specifičnim pravilima zapamćivanja koja operiraju u tom okružju, uvodi nas u određenu »tradiciju« zapamćivanja.

Mnemonička tradicija uključuje ne samo ono što pamtimo kao članovi određene misaone zajednice, nego i način na koji to pamtimo. Uostalom, mnogo se toga čega se naizgled sjećamo zapravo filtrira (i često neizbježno iskrivljuje) putem procesa kasnije interpretacije, koja utječe ne samo na stvarne činjenice, kakvima ih pamtimo, nego i na određeno »svjetlo« u kojem ih se sjećamo. Stoga ne čudi što će djevojka koja odrasta u vrlo tradicionalnoj obitelji koja teži uljepšati i romantizirati prošlost, svojeg pradjeda »pamtiti« kao figuru »veću od života«, gotovo mitsku. Zato Amerikanci koji danas odrastaju u liberalnim domovima velike društvene prevrate 60-ih i 70-ih godina 20. stoljeća »pamte« tako različito od onih koji žive u konzervativnim domovima.

Obitelj, kao prvi društveni okoliš u kojem učimo interpretirati vlastito iskustvo, igra kritičnu ulogu u našoj mnemoničkoj socijalizaciji. Ustvari, većina kasnijih interpretacija »prisjećanja« određenih događaja zapravo su tek reinterpretacije načina na koji su oni izvorno bili doživljeni i zapamćeni u kontekstu nečije obitelji! To objašnjava zašto, odrastajući, ulažemo mnogo mentalnog truda na pokušaj da od svojih roditelja ili starije braće i sestara »ponovno prisvojimo« vlastita sjećanja.

Doista, na intenzivnoj se psihoterapiji često doživljava gotovo neizbježni sraz između prisjećanja određenih ljudi i događaja kroz mnemoničke leće koje nam je priskrbila bliža obitelj, i prisjećanja tih istih ljudi i događaja postupnim ponovnim zadobivanjem kontakta s dubljim slojevima samog sebe.

Mnemoničke tradicije, opet, utječu na našu memoriju, još nas značajnije nagoneći na prisvajanje određene kognitivne »sklonosti« koja nas navodi da neke stvari pamtimo, a neke ne. Kao što indicira rastuće područje istraživanja na memoriji, upoznatost obično stvara zapamtljivost, jer težimo pamtiti informacije koje nekako možemo uklopiti u konfekcijske, poznate shematske mentalne strukture koje za nas »imaju smisla«¹⁵ (iste strukture koje, kako smo vidjeli, utječu na način na koji mentalno procesuiramo svoje perceptualno iskustvo). Iz tog je razloga obično lakše zapamtiti da je određeni lik u priči koju smo čitali nosio naočale ako je taj lik knjižničarka nego ako je, na primjer, konobarica ili medicinska sestra. Ta naša tendencija shematskog zapamćivanja stvari odnosi se ne samo na stvarne činjenice, nego i na način na koji se prisjećamo općenite »srži« događaja (što je obično sve čega se od njih sjećamo),¹⁶ kao i na način na koji ta sjećanja interpretiramo.¹⁷

Za daljnje razumijevanje tendencije da događaje koji se odvijaju pamtimo prema određenim shematskim skupovima prethodnih očekivanja, razmotrimo i formulaične »strukture zapleta«¹⁸ nalik scenarijima koje često koristimo kako bismo pripovijedali prošlost, klasični primjer čega je tradicionalni cionistički pogled na prošlost »egzilskog« života Židova izvan Zemlje Izrael gotovo isključivo u terminima progonjenja i viktimizacije.¹⁹ U sklopu toga, smatram prilično interesantnim to što sam tek u svojim kasnim tridesetima prvi put shvatio da je kapetana Alfreda Drey-

fusa, kojeg sam uvijek pamtio kako vene u kaznenoj koloniji na Đavoljem otoku sve dok nije umro, (nakon zloglasnog suđenja 1894. na kojem je bio pogrešno osuđen za izdaju Francuske) francuska vlast zapravo oslobodila i čak odlikovala Legijom časti dvanaest godina kasnije! Budući da sam odrastao u Izraelu tijekom 1950-ih i bio socijaliziran u cionističku mnemoničku tradiciju pripovijedanja europske židovske povijesti, nije čudno što sam upravo tako »pamtio« kraj slavne »Aferе Dreyfus«.

Nepotrebno je reći da shematske mentalne strukture na kojima obično počivaju mnemoničke tradicije nisu ni »logične« ni prirodne. Većina njih je ili kulturno- ili supkulturno-specifična²⁰, i stoga nešto što stječemo kao dio svoje mnemoničke socijalizacije. Zato, ako smo skloni mnogo se bolje sjećati situacijskih detalja koji su istaknuti u našoj vlastitoj kulturi ili supkulturi²¹, to je uglavnom zato što se mnogo naših prethodno postojećih očekivanja bazira na konvencionaliziranim, društvenim tipizacijama.²²

Još jednom vidimo neosporiv dokaz sveprisutne kognitivne uloge društva kao posrednika između pojedinaca i njihova iskustva. Zapravo, budući da je većina shematskih mentalnih struktura koje nam pomažu organizirati i pristupati svojim sjećanjima dio našeg redovito društvenog »skladišta znanja«²³, velik dio onoga čega se naizgled prisjećamo nam je samo društveno, a ne osobno, poznato! Doista, to je ono čega se »sjećamo« kao članovi određenih misaonih zajednica.

To što se doista mogu »prisjetiti« afere Dreyfus nas također podsjeća da ono čega se sjećamo uključuje mnogo više od onoga što smo osobno iskusili. Drugim riječima, potcrtava očigledno impersonalni aspekt sjećanja.

Već sam imao četrdeset i tri godine kad sam prvi put bio u Veneciji, a ipak sam ubrzo shvatio da mi je već prilično poznata.

Veličanstveni Veliki kanal, na primjer, nešto je što sam već vidio na omotu albuma koncerata za limene instrumente venecijanskog skladatelja Antonia Vivaldija kad sam imao osamnaest godina. A vidjevši zloglasna »lavlja vrata« (gdje su anonimni optuživači nekoć tajnoj policiji ostavljali denuncijacije svojih sugrađana iz Venecije) u Duždevoj palači zapravo sam vidio nešto čega sam se sjećao iz knjige koju sam čitao dvadesetak godina ranije.

U mome su umu pohranjena prilično živopisna »sjećanja« na mog pradjeda (kojeg nikad nisam upoznao i o kojem tek indirektno znam preko svoje majke, bake, i pra-ujne), na Raspeće (koje sam prvi put »vidio« u filmu Kralj kraljeva Nicholasa Raya kad sam imao dvanaest godina), i na prvo putovanje oko svijeta (onako kako sam ga prvotno zamislio kao tinejdžer čitajući biografiju Ferdinanda Magellana koju je napisao Stefan Zweig). Donekle slična »sjećanja« imam i na kraljevstvo Inka, Punske ratove, i Džingis Kana, unatoč činjenici da nijedno od njih nisam osobno iskusio.

Zapravo, ni moja sjećanja na većinu »povijesnih« događaja koji su se dogodili za mog životnog vijeka nisu potpuno osobna.²⁴ Ono čega se obično sjećam od tih događaja, je kako su ih opisali drugi koji su ih osobno doživjeli! To su društveno posredovana sjećanja koja se u potpunosti baziraju na tuđim iskazima iz druge ruke.²⁵ Tako, se, na primjer, francuskog povlačenja iz Alžira i sovjetske invazije na Prag »sjećam« pretežito putem načina na koji se o njima izvještavalo u novinama. Jednako tako se Eichmannova suđenja, kubanske raketne krize, i slijetanja Apolla 11 na Mjesec »sjećam« pretežito putem radijskih i televizijskih izvještaja.²⁶

Zapravo, većinu onoga čega se naizgled »sjećamo« ustvari nismo osobno iskusili. Činimo to tek kao članovi određenih obitelji, organizacija, nacija, i drugih mnemoničkih zajednica²⁷ kojima pripadamo. Tako se, na primjer, pretežito kao

Židov tako jasno »sjećam« babilonskog rušenja Prvog hrama u Jeruzalemu više od dvadeset i pet stoljeća prije nego što sam se rodio. Na isti način, kao član obitelji »sjećam« se svoje pra-pra-bake (na koju sjećanje vjerojatno ne nosi više nitko izvan nje), i kao nogometni se navijač sjećam povijesnog pobjedničkog zgoditka Urugvaja protiv Brazila u finalu Svjetskog prvenstva 1950-e. Razmotrimo tako i posebno mjesto koje Stonewallske pobune i rane gaže Charliea Parkera i Dizzyja Gillespieja u klubu Minton's Play House imaju u sjećanju homoseksualaca s jedne, i obožavatelja jaza s druge strane.

Doista, bivanje društvenim pretpostavlja sposobnost da iskusi-mo događaje koji su se dogodili skupinama i zajednicama dugo prije negoli smo im se uopće i pridružili kao da su na neki način dio naše vlastite prošlosti, sposobnost tako savršeno obuhvaćena tradicionalnom židovskom tvrdnjom, eksplicitno ponavljanom svake Pashe: »Mi smo bili robovi faraona u Egiptu, i Bog je nas izveo odanle svojom moćnom rukom.« (Na Pashu Židovi također recitiraju i sljedeći pasus iz Haggadaha: »U svakoj generaciji, čovjek sebe treba vidjeti kao da je on otišao iz Egipta. Kao što je rečeno: »I na taj dan ćeš reći svome sinu, to je zbog onoga što je Bog učinio za mene kad sam ja otišao iz Egipta.«)²⁸ Takva egzistencijalna fuzija nečije biografije s poviješću skupina ili zajednica kojima pripada nužni je dio nečijeg nedvojbeno socijalnog identiteta kao antropologa, Mormona, urođeničkog Amerikanca, navijača Miami Dolphinsa, ili pripadnika američkih marinaca.

Takva je sociobiografska memorija²⁹, za razliku od naše striktno autobiografske memorije, također zaslužna za osjećaj ponosa, boli, ili srama koji ponekad osjećamo zbog stvari koje su se skupinama i zajednicama kojima pripadamo dogodile mnogo prije negoli smo im se pridružili.³⁰ Razmotrimo

nacionalni ponos današnjih Grka, čiji veliki dio počiva na veličanstvenim postignućima grčkih učenjaka, umjetnika i filozofa prije kojih dvadeset i četiri stoljeća, ili institucionalnu aroganciju mnogih današnjih fakulteta, koji su prije četrdeset godina bili smatrani velikima, ali otad nazaduju. Razmotrimo i dugu tradiciju boli i patnje koju u sebi nose mnogi današnji potomci afričkih robova iz devetnaestog stoljeća, ili veliki osjećaj srama koji prožima iskustvo mnogih mladih Nijemaca rođenih mnogo godina nakon propasti nacističkog režima.

Doista, identificiranje s određenom kolektivnom prošlošću važan je dio procesa stjecanja određenog društvenog identiteta (odatle privlačnost koju za neke, na primjer, imaju programi Ženskih i Afričko-američkih studija na sveučilištima). Upoznavanje novih članova s njihovom kolektivnom poviješću važan je dio pokušaja skupina i zajednica da ih inkorporiraju. Poslovne tvrtke, fakulteti, i vojnički bataljuni, na primjer, često nove članove upućuju u svoju kolektivnu povijest, kao dio njihove opće »orijentacije«. Djecu čiji su roditelji u Sjedinjene Američke Države došli iz Gane, Ekvadora, ili Kambodže, u školi uče da se kao dijela vlastite prošlosti jednako »sjećaju« Paula Revere i Mayflowera. Od Poljske do Meksika, od Izraela do Tajvana, učenje nacionalne povijesti igra veliku ulogu u općenitom pokušaju moderne države da njeguje nacionalni identitet.³¹

Istovremeno (i zbog upravo istog razloga), napuštanje skupine ili zajednice tipično uključuje zaboravljanje njezine prošlosti. Djeca koju je, na primjer, jedan od roditelja napustio, rijetko nose sjećanja o njegovoj ili njezinoj obitelji. Jednako tako, djeca asimiliranih imigranata rijetko od svojih roditelja nauče mnogo o povijesti društava koja su oni odlučili, fizički i psihološki, ostaviti iza sebe.

S obzirom na njegovu visoko impersonalnu prirodu, društveno sjećanje ne treba ni biti pohranjeno u umove pojedinaca. Doista, postoje neka očevidno impersonalna »mjesta«³² sjećanja.

Izum jezika je prvo što je oslobodilo ljudsko sjećanje od potrebe da bude pohranjeno u umovima pojedinaca. Čim je postalo tehnički mogućim za ljude nekako »podijeliti« svoja osobna iskustva s drugima, ta iskustva više nisu bila ekskluzivno njihova, i stoga su kao donekle impersonalna sjećanja mogla biti očuvana čak i dugo nakon što njih samih više nije bilo. Ustvari, zahvaljujući jeziku, sjećanja se zapravo mogu prenositi s jedne osobe na drugu čak i kad između njih nema direktnog kontakta, putem posrednika. To je oduvijek bila jedna od glavnih društvenih funkcija starijih, koji su, kao *de facto* skrbnici društvenih sjećanja svojih zajednica, tradicionalno služili kao »posrednici sjećanja«, esencijalno povezujući povijesno odvojene generacije koje se inače nikada ne bi mogle mentalno »spojiti«.

Takva »mnemonička tranzitivnost« omogućuje društveno očuvanje sjećanja u pričama, pjesmama, i legendama koje se prenose s jedne generacije na drugu. Takve usmene tradicije³³ mogu se pronaći u gotovo bilo kojoj društvenoj zajednici – od obitelji, crkava, pravnih tvrtki i fakultetskih bratovština, do etničkih skupina, zračnih baza, košarkaških momčadi i radio postaja. Upravo je takva usmena tradicija omogućila Maranosima u Španjolskoj, na primjer, da svoje tajno židovsko nasljeđe (a time i identitet) sačuvaju kroz mnoge generacije. Jednako tako, Islandđani su izvorno putem priča, više od stoljeća prije negoli je prvotno zabilježeno u njihovim sagama i kojih 950 godina prije nego što je potvrđeno stvarnim arheološkim pronalascima u Newfoundlandu, sačuvali sjećanje na svoj spektakularni susret s Amerikom u jedanaestom stoljeću.³⁴

Nadalje, sve od izuma pisma prije nekoliko tisuća godina, moguće je mimoići bilo kakav usmeni kontakt, koliko god on bio indirektan, između izvornog nositelja određenog sjećanja i njegovih budućih pronalazača. Današnji čitatelji Ispovijesti svetog Augustina mogu zapravo »dijeliti« njegova osobna sjećanja na vlastitu mladost, unatoč činjenici da je on mrtav već više od petnaest stoljeća! Jednako tako, liječnici međusobno mogu spremno dijeliti povijesti pacijenata, budući da su visoko impersonalna klinička sjećanja, uhvaćena u njihovim zabilježskama, dostupna čak i kad oni koji su ih izvorno zabilježili nisu dostupni za trenutne konzultacije.³⁵ To objašnjava golemu važnost dokumenata u znanosti (laboratorijske bilješke, tiskani rezultati istraživanja), pravu (očitovanja, ugovori), diplomaciji (telegrami, sporazumi), biznisu (računi, potpisani dogovori), i birokraciji (prihvatna pisma, zapisnici sastanaka), kao i arhiva, knjižnica, i računalnih datoteka u koje se oni obično spremaju.³⁶ To ujedno objašnjava i odlučujuću ulogu udžbenika povijesti u mnemoničkoj socijalizaciji sadašnjih i budućih generacija.

A opet, očuvanje društvenih sjećanja ne zahtijeva ni oralni ni pismeni prijenos. S obzirom na inherentnu trajnost materijalnih objekata, kao i na činjenicu da su mnemonički evokativni na neposredan, »opipljiv« način, i oni igraju važnu ulogu pomažući nam da zadržimo sjećanja.³⁷ Odatle uloga ruševina, relikvija, i starih građevina kao društvenih suvenira. Posjet Nacionalnom antropološkom muzeju u Mexico Cityju, na primjer, pomaže »spojiti« moderne Meksičke »hodočasnike« s njihovim korijenima u civilizacijama Tolteka, Maja i Azteka. Jednako tako, šetnja kroz stare četvrti Jeruzalema današnjim Židovima omogućuje kvazi-osobni »kontakt« sa njihovom kolektivnom prošlošću.³⁸

Kao što je očito iz modernog nastupa prezervacionizma³⁹, te iz političke upotrebe arheologije kao dijela općeg nastojanja moderne države da promovira nacionalizam⁴⁰, mi zasigurno nismo tek pasivni konzumenti takvih kvazi-fizičkih mnemoničkih veza s našom kolektivnom poviješću. Brojne medalje, plakete, nadgrobni spomenici, ratna spomen područja, Dvorane slavnih, i drugi komemorativni spomenici (i činjenica da ih radimo od kamena ili metala, a ne od papira ili drva)⁴¹ služe kao dokaz da namjerno unaprijed dizajniramo takva buduća mjesta sjećanja. Kao i suvenirni, razredni godišnjaci i antikviteti⁴², takvi objekti za nas imaju čisto komemorativnu vrijednost, i dizajniramo ih striktno kako bi budućim generacijama pružili mnemonički pristup svojoj kolektivnoj prošlosti.⁴³ Potpuno značenje takvih »pred-ruševina« proizlazi iz činjenice da su mnemonički evokativne i da će nam stoga u budućnosti pomoći da osvijestimo svoju prošlost.

Samosvjesni pokušaj očuvanja prošlosti za potomstvo manifestira se još snažnije u kipovima, portretima, poštanskim markama, novčićima i papirnatom novcu koje proizvodimo kao društvene suvenire. Vizualne slike tako živo uhvaćene na njima predstavljaju ambiciozni pokušaj da nekako »zamrznemo« vrijeme i budućim generacijama omogućimo najveći mogući mnemonički pristup ključnim pojedincima i događajima iz njihove kolektivne prošlosti. Nacionalne galerije koje budućim naraštajima pokušavaju ponuditi opsežni vizualni prikaz povijesti nacije (kolekcija slika koja se pokazuje u zgradi američkog Kongresa⁴⁴, murali Diega Riverera u Nacionalnoj Palači u Mexico Cityju) kulminacija su takvih umjetničkih poduhvata.

Nakon izuma kamere (kao i njena dva glavna potomka, filmskih i televizijskih kamera), ovi tradicionalniji načini »zarobljavanja« prošlosti postupno su ustupili mjesto fotografijama

i filmovima.⁴⁵ Doista, obiteljski foto-album i televizijski arhiv među glavnim su modernim područjima društvenog sjećanja. Danas se većina nas starijih srodnika, obiteljskih vjenčanja, ili Zaljevskog rata sjeća primarno putem amaterskih fotografija, kućnih videa, i televizijskih snimaka.

Kao što je očito iz rapidne evolucije audio-snimateljske tehnologije, od fonografa do prijenosnog kazetnog-rekordera, u pokušaju da nekako »zamrznemo« vrijeme mi zapravo pokušavamo zarobiti ne samo vizualne slike nego i zvukove prošlosti. Povijesne snimke govora Winstona Churchilla i koncerata Vladimira Horowitza, na primjer, potcrtavaju rastuću važnost vrpce, kazeta, i kompaktnih diskova kao modernih područja društvenog sjećanja.

Video tehnologija, naravno, predstavlja moderni pokušaj da se takvi grafički i sonički pokušaji integriraju kako bi se očuvala prošlost. Kamkorder, ultimativni potomak kamere i fonografa, generira nevjerojatno živa audio-vizualna sjećanja koja su doslovce nezavisna od bilo kojeg pojedinog nosača! Slavna snimka policijskog prebijanja Rodneya Kinga u Los Angelesu je, na primjer, simbol takvog rastjelovljenog te stoga istinski impersonalnog sjećanja. Kao što je očito iz njezine opetovane upotrebe na sudu, ona vrlo lako može služiti kao primjer (ne veoma različito od sve rasprostranjenije upotrebe ponovljene snimke u televizijskom praćenju sporta)⁴⁶ ultimativnu pobjedu društvenog i stoga »službenog« nad čisto osobnim sjećanjem.

Mnoga su od naših sjećanja ne samo impersonalna, nego često i kolektivna. Moje sjećanje na prvu milju ikad otrčanu ispod četiri minute, na primjer, zapravo dijeli cijeli atletski svijet. Isto vrijedi i za neka sjećanja koja dijelim s drugim sociolozima, Židovima, ili zaposlenicima sveučilišta Rutgers. U svakom od tih slučajeva moja su vlastita sjećanja dio kolektivnog sjećanja⁴⁷

koje dijeli cijela zajednica.

Kolektivno sjećanje mnemoničke zajednice prilično se razlikuje od zbroja svih osobnih sjećanja njenih različitih pojedinih članova⁴⁸, jer uključuje samo ona sjećanja koja svi oni među sobom dijele (na isti način na koji je javno mnijenje više od nakupine osobnih mišljenja pojedinaca).⁴⁹ Drugim riječima, uključuje integraciju različitih osobnih prošlosti u jednu prošlost koje se svi članovi zajednice kolektivno sjećaju. Stoga je, na primjer, američko kolektivno sjećanje na Vijetnamski rat više od nakupine svih uz rat vezanih sjećanja individualnih Amerikanaca, kao što je izraelsko kolektivno sjećanje na Holokaust⁵⁰ više od pukog zbroja osobnih sjećanja svih Izraelaca koji su ga preživjeli.

Moramo biti posebno oprezni kako personalizirane manifestacije kolektivnog sjećanja mnemoničke zajednice ne bismo zamijenili s istinski osobnim sjećanjima. Kad ih se pita da navedu prva imena koja im padnu na pamet kao odgovor na upit »američka povijest od svojeg početka do kraja Građanskog rata«, Amerikanci obično navode iste ljude – Georgea Washingtona, Abrahama Lincolna, Thomasa Jeffersona, Benjamina Franklina, Roberta E. Leeja, Johna Adamsa, i Ulyssesa S. Granta.⁵² Činjenica da toliko mnogo različitih pojedinaca ima jednake »slobodne« asocijacije o povijesti svoje nacije pokazuje da njihova sjećanja nisu toliko nezavisna koliko bismo mogli misliti, nego tek personalizirane manifestacije jednog zajedničkog kolektivnog sjećanja. To također potcrtava golemo značenje mnemoničke socijalizacije.

Opet, ideja »kolektivnog sjećanja« implicira prošlost koja nije samo zajednički dijeljena nego i zajednički pamćena (to jest, »komemorirana«). Pomažući osigurati da se cijela mnemonička zajednica svoje prošlosti sjeća zajednički, kao skupina, društvo utječe ne samo na to koga i čega se sjećamo nego i kad se sjećamo!

Komemorativne godišnjice kao što je petstota obljetnica Kolumbova otkrića Amerike 1992., pedeseta godišnjica završetka Drugog svjetskog rata 1995., i dvjestogodišnjica američke državnosti 1976. klasične su manifestacije takve mnemoničke sinkronizacije. Prošlih događaja također se »su-sjećamo« povezujući ih s praznicima i drugim »spomen-danima« koje zajednički slavimo na regularnoj godišnjoj⁵³ (ili čak tjednoj, kao u slučaju Šabata i Dana Gospodnjeg)⁵⁴ osnovi. Fiksirani u kalendaru mnemoničke zajednice, takvi dani osiguravaju sinkronizirani pristup članova njihovoj kolektivnoj prošlosti. Doista, držati određene prošle događaje u našem kolektivnom sjećanju, osiguravajući im godišnju komemoraciju, jedna je od glavnih funkcija kalendara.⁵⁵

Stoga se na Uskrs milijuni kršćana skupno, kao zajednica, sjećaju svojih duhovnih korijena. Na isti način, svaku Pashu, Židovi diljem svijeta zajednički se sjećaju svojeg kolektivnog rođenja kao naroda. Godišnja komemoracija Francuske revolucije na Dan Bastilje i europske kolonizacije Nove Engleske na Dan zahvalnosti igraju slične »ko-evokativne« uloge za Francuze s jedne, i Amerikance s druge strane.

To također objašnjava različite pokušaje diljem povijesti da se određeni događaji uklone iz kalendara u pokušaju da se zatru kolektivna sjećanja koje oni evociraju. Kalendarsko razdvajanje Uskrsa od Pashe, na primjer, bilo je dio svjesnog nastojanja Crkve da »dekontaminira« kolektivno sjećanje kršćana od ponešto nepriličnih židovskih elemenata⁵⁶, dok kalendar Francuske revolucije predstavlja pokušaj uspostavljanja mnemonički saniranog sekularnog ciklusa blagdana koji će biti lišen bilo kakvih kršćanskih sjećanja.⁵⁷ Imajući to na umu, također je jasno zašto je nedavna politička bitka u vezi uključivanja rođendana Martina Luthera Kinga Jr. u američki kalendar zapravo bila bitka oko mjesta

Afričkih Amerikanaca u kolektivnom sjećanju Amerike.

Bitka oko toga da li službeno uključiti rođendan Martina Luthera Kinga u američki kalendar jedna je od mnogih bitaka vođenih oko socijalnog nasljeđa prošlosti između, kao i unutar mnemoničkih zajednica. Samo postojanje takvih mnemoničkih bitaka dodatno podcrtava društvenu dimenziju ljudske memorije.

Najčešće mnemoničke bitke su one vođene oko »ispravnog« načina prikazivanja prošlosti. Razvijajući kolektivnu svijest o povijesti, nećemo se uvijek slagati oko toga kako određena povijesna ličnost ili događaj trebaju biti pamćeni. Dok mnogi Amerikanci Kolumba smatraju herojem koji utjelovljuje modernu zapadnjačku potragu za znanjem i duh slobodnog poduzetništva, postoje mnogi drugi koji tvrde da ga zapravo treba pamtititi kao zločinačku oštricu modernog zapadnjačkog ekspanzionističkog duha koji je odgovoran za kolonijalizam i za masivnu destrukciju okoliša.⁵⁸ Na isti način, dok mnogi Izraelci službeni cionistički pogled na pad Masade i pobunu Bar-Kokhba prije devetnaest stoljeća još uvijek prihvataju kao uzorne herojske događaje, rastući broj drugih izražava zabrinutost da su oni zapravo znak prilično kratkovidne tvrdoglavosti koja je rezultirala strašnim nacionalnim katastrofama a koje su mogle biti izbjegnute politički svrsishodnijim načinom odnošenja s Rimljanima koji su okupirali Judeju.⁵⁹ Razmotrimo i kulturalne bitke vođene među Amerikancima oko »ispravne« interpretacije afere Watergate⁶⁰, ili debate povjesničara oko toga je li podrijetlo grčke (a time i zapadne) civilizacije indo-europsko ili afričko⁶¹, ili pak svakodnevne bračne svade oko prošlih nevjera.

Mnemoničke bitke vode se i oko toga čega se uopće treba kolektivno sjećati. Eurocentristi, multikulturalisti, i feministi/ce, između ostalih, bore se oko književne tradicije u koju

mladi članovi društva trebaju biti mnemonički socijalizirani. Razmotrimo i problem prikazivanja povijesnih narativa koji trebaju biti zapamćeni. S obzirom na inherentno konvencionalnu prirodu bilo kakvog početka⁶², ni po čemu nije samoevidentno »gdje« bi određeni povijesni narativ trebao započeti.⁶³ Uostalom, čak se ni ljudi koji pokušavaju prepričati događaj kojem su upravo zajedno svjedočili često ne slažu oko točke na kojoj njihov iskaz treba početi. Uopće nije jasno, na primjer, trebamo li »priču« o Vijetnamskom ratu početi za vrijeme Johnsonova ili za vrijeme Kennedyjeva mandata. Kao što nije apsolutno jasno ni bi li narativ o događajima koji su doveli do Zaljevskog rata trebao početi u kolovozu 1990., kad je Irak napao Kuvajt (što je uobičajena američka verzija), ili nekoliko desetljeća ranije, kad su oboje još bili dio jednog, nepodijeljenog, političkog entiteta (što je uobičajena iračka verzija).

Kao što bismo i mogli očekivati, takav naratološki pluralizam često stvara neslaganje. Japan i Sjedinjene Američke Države još uvijek vode mnemoničku bitku oko uključivanja japanskog napada na Pearl Harbor 1941. u narativ događaja koji su doveli do američkog atomskog bombardiranja Hirošime i Nagasakija četiri godine kasnije. Pogledajmo i arapsko-izraelsku prepirku oko točke na kojoj treba početi pravedna naracija povijesti Zapadne obale, ili snažnog prigovora urođeničkih Amerikanaca na eurocentrično prikazivanje 1492. kao početka američke povijesti. Uostalom, za svakoga čiji su preci živjeli u Americi tisućama godina prije negoli ju je Europa »otkrila«, taj datum predstavlja više kraj nego početak.

Kao i Rashomon Akire Kurosawe, činjenica da takvo neslaganje uopće postoji podsjeća nas da naše sjećanje prošlosti nije potpuno objektivno, budući da je se očito svi ne sjećamo na isti način. Opet, mnemoničke bitke obično uključuju ne samo po-

jedince nego kompletne zajednice, i najčešće se vode u javnoj ar-
eni (na primjer, u novinskim uvodnicima i radijskim talk-show
emisijama, što sugerira da prošlost nije ni potpuno subjektivna.
Da je sjećanje više od osobnog čina također je očito iz činjenice
da značajne promjene u načinu na koji vidimo prošlost (poput
naše rastuće osjetljivosti na multikulturalne historiografske
probleme) obično odgovaraju značajnim društvenim promjen-
ama koje zahvaćaju cijele mnemoničke zajednice.⁶⁴ To, ponov-
no, podcrtava intersubjektivnu, očividno društvenu dimenziju
ljudske memorije.

Bilješke

1 Vidi na primjer

ULRIC NEISSER & EUGENE WINOGRAD (eds.) • *Remembering Reconsidered: Ecological And Traditional Approaches to the Study of Memory*
1988, Cambridge; Cambridge University Press

2 Vidi na primjer

MAURICE HALBWACHS • *The Collective Memory*
1980, [1950] New York; Harper Colophon, str. 22-24

3 Vidi

MAURICE HALBWACHS • *The Social Frameworks of Memory* U:
LEWIS A. COSER (ed.) • *Maurice Halbwachs on Collective Memory*
1992, [1925] Chicago; University of Chicago Press, str. 74

4 Vidi

VERED VINITZKY-SEROUSI • *Looking Forward, Looking Back: High School Reunions and the Social Construction of Identities*
nadolazeće izdanje, Chicago; University of Chicago Press

5 Vidi

STEEN F. LARSEN • »Remembering without Experiencing: Memory for Reported Events«

U ULRIC NEISSER & EUGENE WINOGRAD (eds.) • *Remembering Reconsidered: Ecological and Traditional Approaches to the Study of Memory*
1988, Cambridge; Cambridge University Press, str. 337

6 ZERUBAVEL • »Horizons«
str. 406-408

7 Vidi

EVIATAR ZERUBAVEL • »In the Beginning: Notes on the Social Construction of Historical Discontinuity«
1993, Sociological Inquiry 63, str. 457-459

8 Vidi

BERNARD LEWIS • *History: Remembered, Recovered, Invented*
1975, Princeton; Princeton University Press, str. 31-32

9 O neobično kratkotrajnom pamćenju sociologa, vidi

HERBERT J. GANS • »Sociological Amnesia: The Noncumulation of Normal Social Science«

189

EVIATAR ZERUBAVEL*
Društvena sjećanja

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

- 1992, *Sociological Forum* 7, str. 701-710
- 10 Vidi
GWYN JONES • *The Norse Atlantic Saga*
1986, Oxford: Oxford University Press, drugo izdanje, str. 144, 156
- 11 Za neka druga značajna isključivanja iz tog narativa, vidi
ZERUBAVEL • *Terra Cognita*
str. 36-66, 117-118
- 12 *Ibid*
str. 22-23
- 13 Vidi
PETER L. BERGER • *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*
1963, Garden City, NY: Doubleday Anchor, str. 54-65
PETER L. BERGER & HANSFRIED KELLNER • »*Marriage and the Construction of Reality: An Exercise in the Microsociology of Knowledge*« U:
HANS-PETER DREITZEL (ed.) • *Recent Sociology No.2.: Patterns of Communicative Behaviour*
1970, [1964] London; Macmillan, str. 62-64
- 15 Vidi na primjer
WALTER KINTSCH & EDITH GREENE • »*The Role of Culture-Specific Schemata in the Comprehension and Recall of Stories*«
1978, *Discourse Processes* 1, str. 1-13
CLAUDIA E. COHEN • »*Person Categories and Social Perception: Testing Some Boundaries of the Processing Effects of Prior Knowledge*«
1981, *Journal of Personality and Social Psychology* 40, str. 441-452
- FISKE; TAYLOR • *Social Cognition*
str. 152-153, 161-162
- JEAN M. MANDLER • *Stories, Scripts, and Scenes: Aspects of Schemata Theory*
1984, Hillsdale, N. J.; Lawrence Erlbaum, str. 93-108
- ROBERT PRITCHARD • »*The Effects of Cultural Schemata on Reading Processing Strategies*«
1990, *Reading Research Quarterly* 25, str. 273-295
- 16 ROGER C. SHANK; ROBERT P. ABELSON • »*Scripts, Plans and Knowledge*«

- U: P. N. JOHNSON-LAIRD & P. C. WASON (eds.) • *Thinking: Readings in Cognitive Science*
1977, Cambridge; Cambridge University Press, str. 430
- 17 RUMELHART & ORTONY • »*The Representation of Knowledge in Memory*«
str. 117
- 18 HAYDEN WHITE • »*The Historical Text as Literary artefact*«
u *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*
1978, [1974] Baltimore; John Hopkins University Press, str. 81-99
Vidi
Mandler, Stories, Scripts and Scenes
str. 18
- WOJCIECH SOKOŁOWSKI • »*Historical Tradition in the Service of Ideology*«
rujan 1992, Conjecture, str. 4-11
- Yael ZERUBAVEL • *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*
1995, Chicago; University of Chicago Press, str. 216-221
- 19 Vidi na primjer
ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
str. 17-22
- 20 Vidi na primjer
BARTLETT • *Remembering*
- KINTSCH; GREENE • »*The Role of Culture-Specific Schemata in the Comprehension and Recall of Stories*«
- MARGARET S. STEFFENSEN & CHITRA JOAG-DEV & RICHARD C. ANDERSON • »*A Cross-Cultural Perspective on Reading Comprehension*«
1979, Reading Research Quarterly 15, str. 10-29
- MARJORIE Y. LIPSON • »*The Influence of Religious Affiliation on Children's Memory for Text Information*«
1983, Reading Research Quarterly 18, str. 448-457
- PRITCHARD • »*The Effects of Cultural Schemata on Reading Processing Strategies*«
- 21 Vidi na primjer
BARTLETT • *Remembering*
str. 249-251

191

EVIATAR ZERUBAVEL*
Društvena sjećanja

DISKREpanCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

- STEFFANSEN, JOAG-DEV & ANDERSON • »Cross-Cultural Perspective on Reading Comprehension«
22 Vidi
- SCHULTZ & LUCKMANN • *The Structures of the Life-World*
str. 77, 229-241
- BERGER & LUCKMANN • *The Social Construction of Reality*
str. 30-34
- ZERUBAVEL • *The Fine Line*
str. 17
- 23 SCHULTZ & LUCKMANN • *The Structures of the Life-World*
24 Glede toga vidi
- RUTH SIMPSON • »I Was There: Establishing Ownership of Historical Moments«
rad predstavljen na godišnjem sastanku Američke sociološke udruge kolovoz 1994, Los Angeles
- 25 VIDI & LARSEN • »Remembering Without Experiencing«
26 Vidi
- BARBIE ZELIZER • *Covering the Body: The Kennedy Assassination, the Media, and the Slanging of Collective Memory*
1992, Chicago; University of Chicago Press
- 27 Vidi
- IWONA IRWIN-ZARECKA • *Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory*
o »zajednicama sjećanja«
1994, New Brunswick, N. J.; Transaction, str.47
- 28 O tradicionalnoj židovskoj dužnosti pamćenja vlastite nacionalne prošlost vidi
- YOSEF H. YERUSHALMI • *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*
1982, Seattle; University of Washington Press
- 29 Ovaj termin posuđujem od
- LISE BONCHEK • »Fences and Bridges: The Use of Material Objects in the Social Construction of Continuity and Discontinuity of Time and Identity«
neizdani rukopis
1994, Sveučilište Rutgers; Odsjek za sociologiju
- 30 Vidi
- STEVEN KNAPP • »Collective Memory and the Actual Past«

- 1989, Representations 26, str. 134-147
- 31 O državno sponzoriranom proučavanju nacionalne povijesti, vidi, na primjer
FRANCES FITZGERALD • *America Revised: History Schoolbooks in the Twentieth Century*
1980, New York; Vintage
- GILMER W. BLACKBURN • *Education in the Third Reich: Race and History in Nazi Textbooks*
1985, Albany; State University of New York Press
- ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
- 32 Vidi
- PIERRE NORA • »*Between Memory and History: Les Lieux de Memoire*«
1989, Representations 26, str. 7-25
- 33 Vidi na primjer
JAN VANSINA • *Oral Tradition as History*
1985, Madison; University of Wisconsin Press
- 34 Vidi, na primjer
ZERUBAVEL • *Terra Cognita*
str. 14-17
- 35 Vidi
ZERUBAVEL • *Patterns of Time in Hospital Life*
str. 45-46
- 36 Vidi
GEORG SIMMEL • »*Written Communication*«U:
KURT H. WOLFF (ed.) • *The Sociology of Georg Simmel*
1950, [1908] New York; Free Press, str. 352-355
Weber, Economy and Society
str. 219, 957
- M. T. CLANCHY • *From Memory to Written Record*
1979, Cambridge, Mass.: Harvard University Press,
England, str. 1066-1307
- EDWARD SHILS • *Tradition*
1981, Chicago: University of Chicago Press
str. 109-112, 120-124, 140-147
- 37 SHILS • *Tradition*
str. 63-72

193

EVIATAR ZERUBAVEL*
Društvena sjećanja

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

- DAVID LOWNTHAL • *The Past is a Foreign Country*
1985, Cambridge; Cambridge University Press, str. 238-249.
38 Vidi na primjer
- SAMUEL C. HEILMAN • *A Walker in Jerusalem*
1986, New York: Summit Books, str. 77-111
Vidi
- HALBWACHS • *The Collective Memory*
str. 128-136
39 Vidi na primjer
- KEVIN LYNCH • *What Time Is This Place?*
1972, Cambridge, Mass.; MIT Press, str. 29-64, 235-238
- E. R. CHAMBERLIN • *Preserving the Past*
1979, London
- J. M. DENT • *Lowenthal, The Past Is a Foreign Country*
str. 384-406
40 Vidi na primjer
- LEWIS • *History*
str. 6-7, 33-34, 101
- NEIL A. SILBERMAN • *Between Past and Present: Archeology, Ideology and Nationalism in the Modern Middle East*
1989, New York; Holt
- ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
str. 56-59, 63-68, 129-133, 185-189
41 Vidi na primjer
- DANIEL J. SHERMAN »»Art, Commerce, and the Production of Memory n
France after World War I» U:
JOHN R. GILLIS (ed.) • *Commemorations: the Politics of National Identity*
1994, Princeton: Princeton University Press, str. 186-211
- JAMES YOUNG (ed.) • *The Art of Memory: Holocaust Memorials in History*
1994, Munich; Prestel
- OMER BARTOV • *Murder in Our Midst: The Holocaust, Industrial Killing, and Representation*
1996, New York; Oxford University Press, str. 153-157, 175-186
42 Vidi
- IRA SILVER • *Role Transitions, Objects, and Identity, Symbolic Interaction*

- nadolazeće izdanje
- 43 SHILS • *Tradition*
str. 72-74
- 44 Vidi
- BARRY SCHWARTZ • »*The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory*«
1982, *Social Forces* 61, str. 374-396
- 45 Vidi
- LOWENTHAL • *The Past Is a Foreign Country*
str. 257-258
- 46 GARY GUMPERT • *Talking Tombstones and Other Tales of the Media Age*
1987, New York; Oxford University Press, str. 56-64
Vidi
- EVIATAR ZERUBAVEL • »*Time and Technology: On the Modern Relations between Humans and Temporality*«
rad predstavljen na godišnjem sastanku Udruge za povijest društvenih znanosti
listopad 1986, St.Louis
- 47 Ovaj sve popularniji termin prvi je put upotrijebio
- MAURICE HALBWACHS • *The Social Frameworks of Memory*
1925. god.
- 48 Vidi
- VANSINA • *Oral Tradition as History*
str. 149
- 49 COOLEY • *Social Organization*
str. 121-122
Vidi
- DURKHEIM • *The Elementary Forms of Religious Life*
str. 436-437
- 50 Vidi, na primjer
- Yael ZERUBAVEL • »*The death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors*«
1994, *Representations* 45, str. 72-100
- 52 MICHAEL FRISCH • »*American History and the Structures of Collective*

195

EVIATAR ZERUBAVEL*
Društvena sjećanja

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ

- Memory: A Modest Exercise in Empirical Iconography*
1989, *Journal of American History* 75: str. 1130-1155
- 53 Vidi
- MIRCEA ELIADE • *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*
1959, [1957] New York; Harcourt, Brace & World, str. 68-113
- PAUL CONNERTON • *How Societies Remember*
1989, Cambridge; Cambridge University Press, str. 41-48
- 54 ZERUBAVEL • *Hidden Rhythms*
str. 109
- ZERUBAVEL • *The Seven-Day Circle*
str. 20-23
- 55 Vidi na primjer
- DAVID CRESSY • *Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan and Stuart England*
1989, Berkeley; University of California Press
- ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
str. 138-144, 216-221
- EVIATAR ZERUBAVEL & YAEL ZERUBAVEL • »*Calendars and National Memory: The Semiotics of History in Modern Israel*«
nadolazeće izdanje
- 56 ZERUBAVEL • »*Easter and Passover*«
- 57 ZERUBAVEL • *Hidden Rhythms*
str. 84-88
- 58 Vidi na primjer
- KIRKPATRICK SALE • *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*
1990, New York; Alfred A. Knopf
- 59 Vidi
- ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
str. 179-185, 200-203
- 60 Vidi
- MICHAEL SCHUDSON • *Watergate in American Memory: How We Remember, Forget, and Reconstruct the Past*
1992, New York; Basic
- 61 Vidi
- MARTIN BERNAL • *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical*

- Civilisation*
1987, New Brunswick, N.J.; Rutgers University Press
- 62 ZERUBAVEL • *The Fine Line*
str. 68-69
- ZERUBAVEL • »*In the Beggining*«
- ZERUBAVEL • »*Horizons*«
str. 407-408
- ISAACSON • »*The Fetus-Infant*«
- FOSTER • »*Menstrual Time*«
- 63 Isto vrijedi i za »gdje« bi trebao završiti, vidi
ZERUBAVEL • *Recovered Roots*
str. 221-228
- 64 Vidi na primjer
FITZGERALD • *America Revised*
- BARRY SCHWARTZ »*The Reconstruction of Abraham Lincoln*« U:
DAVID MIDDLETON & DEREK EDWARDS (eds.) • *Collective
Remembering*
1990, London; Sage, str. 81-104
- BARRY SCHWARTZ • »*Social Change and Collective Memory: The
Democratization of George Washington*«
1991, American Sociological Review 56: str. 221-234
- ZERUBAVEL • *Recovered Roots*

197

EVIATAR ZERUBAVEL*
Društvena sjećanja

DISKREpanCIJA
SIJEČANJ 2007.
SVEZAK 8 | 12 BROJ