

JAN ASMAN

KULTURA PAMĆENJA

Pismo, sećanje i politički identitet
u ranim visokim kulturama

Preveo s nemačkog
Nikola B. Cvetković

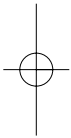
PROSVETA

Naslov originala:

Jan Assmann
DAS KULTURELLE GEDÄCHTNIS
Schrift, Erinnerung und politische Identität
in Frühen Hochkulturen

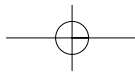
© Verlag C. H. Beck oHG, München 2007.

© Za ovaj prevod, kod izdavača i prevodioca, posebno za javna čitanja,
korišćenje na radiju i televiziji.



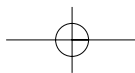
Objavlјivanje ove knjige podržala je književna mreža TRADUKI,
koju su pokrenuli Ministarstvo evropskih i
inostranih poslova Austrije, Ministarstvo inostranih poslova
Nemačke, Švajcarsko umetničko veće Pro Helvetia, Kultur Kontakt
Austria, Geteov institut i Fondacija S. Fišer

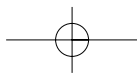
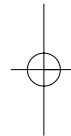
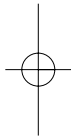
traduki



Za Aleidu Asman

la miglior fabbra





Predgovor

U poslednjih nekoliko godina doživljavamo pravu virulentnost tema u vezi sa pamćenjem i sećanjem. Pre desetak godina ovim su temama počeli intenzivnije da se bave kako na Istoku tako i na Zapadu. Mišljenja sam da se ne radi o slučajnosti. Čini mi se da upravo prelazimo prag epohe u kojoj najmanje tri faktora doprinose konjunkturi teme pamćenja. Kao prvo, kroz nove elektronske medije i uz pomoć eksternog memorisanja (a time: mogućnosti veštačkog pamćenja) upravo doživljavamo kulturnu revoluciju koja se može porediti sa pronalaskom tehnike štampe, a pre toga i sa pojavom prvog pisma. S druge strane, a u vezi s tim, pojavljuje se „post-kultura“ (George Steiner), kao antipod naše tradicionalne kulture, kao nešto što-je-došlo-do-kraja – to Niklas Luman (Niklas Luhmann) naziva „stara Evropa“ – nešto što je predmet sećanja, prerade i komentaranja. Treće, a u ovome se možda nalazi i odlučujući motiv, upravo se nešto završava, nešto što nas mnogo više pogađa na ličnom i egzistencijalnom nivou. Nestaje cela jedna generacija svedoka koja pamti najteže zločine i katastrofe u analima ljudske istorije. Četrdeset godina markira prag epohe u kolektivnom sećanju: kada je ugroženo živo sećanje o propasti – oblici kulture sećanja postaju problem. Iako debata o istoriji i pamćenju, *memoria*, i mnemotehnikama, delimično poprima izrazito apstraktne i naučne oblike,

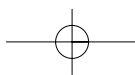
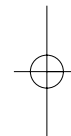
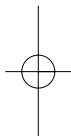
čini mi se da je upravo to egzistencijalna srž diskursa. Sve govori da se oko pojma sećanja gradi nova paradigma nauke o kulturi, koja različite kulturne fenomene i polja – umetnost i književnost, politiku i društvo, religiju i pravo – sagledava iz novog ugla. Drugim rečima: stvar je u toku, a ova knjiga na svoj način ima ulogu u tome. Ona ne nudi konačne stavove, već samo može da ukaže na nešto i da uoči neke veze.

Polazna tačka ovog istraživanja su studije koje je autor sastavio zajedno sa Aleidom Asman (Aleida Assmann) tokom zajedničkog boravka u Naučnom kolegiju u Berlinu 1984/85. godine. Toj instituciji pripada moja lična zahvalnost. Bez pristupa literaturi, bez razgovora i diskusija u različitim pravcima, što sve nudi ovaj kolegijum, nikad se ne bih usudio da u tolikoj meri izađem izvan granica svoje discipline, egiptologije, što sam uradio u ovoj knjizi. Pri tome sam dužan da se posebno zahvalim Kristijanu Majeru (Chrisian Meier), Peteru Mahinistu (Peter Machinist) i Michaelu Štrikmanu (Michael Strickman), učesnicima užeg diskusionog kruga, posvećenom pitanju komparativne kulturalogije (Kulturwissenschaft).

Pitanje „kulture pamćenja“ je proizašlo iz aktivnosti radnog kruga *Arheologija literarne komunikacije*, koje su dokumentovane u sveskama *Pismo i pamćenje* (1983), *Kanon i cenzura* (1987) i *Mudrost* (1991) i koje su korišćene i obrađivane u okviru raznih hajdelberških kolokvijuma i na cirkularnim predavanjima. Iz priprema i procena tih kolokvijuma, posebno onog iz januara 1985. u Berlinu, drugog kolokvijuma o *Kanonu i cenzuri*, nastala je ova knjiga. Rad na prvoj verziji, zajedno sa Aleidom Asman, koja je projektovana kao uvod u pomenutu svesku, prekinut je još u Berlinu, iako je već imao 150 stranica, jer se činilo da nije moguća prikladna obrada teme u uskim okvirima uvoda. Posle višegodišnje saradnje, prekidane više puta, iako

smo bili vođeni istim interesima, a koji su išli u različitim pravcima, činilo se boljim da istraživanja nastavimo samostalno. Aleida Asman će svoja istraživanja predstaviti pod naslovom *Prostori sećanja. Ka konstrukciji kulturnog doba*. Rad se bavi oblicima i funkcijama kulture pamćenja od antike do (post)moderne i u izvesnom smislu predstavlja nastavak ove knjige, koja se pretežno bavi ranim pismenim kulturama Bliskog istoka i Sredozemlja.

Slobodan semestar 1987/88. omogućio mi je da obradim drugi deo studije; pripreme za cirkularno predavanje *Kultura i pamćenje* (1986/1988), zajedno sa Toniom Helšerom (Tonio Hölscher), *Kultura i konflikt* (1988/1990), kao i *Revolucija i mit* (1990), zajedno sa Ditrihom Hartom (Dietrich Harth) i kolokvijum *Kultura kao životni svet i monument* (1987/1991), kao i *Mnemosyne* (1989/1991), zajedno sa Aleidom Asman i Ditrihom Hartom, pomogli su izradu prvog dela. Svim kolegama se zahvaljujem za nebrojene podsticaje za ovu knjigu. Predavanja na SFB Frajburgu *Usmenost i pismenost*, u štutgartskom Centru za teoriju kulture, na kolegijumu za doktorante *Odnos prema prošlosti antičke stvarnost* u Frajburgu, u Institutu za kulturologiju u Esenu, zajedno, sa A. Asman, pružala su priliku za dobrodošlu diskusiju o centralnoj tezi. Ali ključnu ulogu za, možda ipak prerano, objavljivanje ove knjige imalo je ohrabrenje i podstrekivanje E. P. Vikenberga (Wieckenberg).



Uvod

Četiri puta u Petoknjižju se susrećemo sa pozivom da se deca poduče u smislu rituala i zakona:

„Pa kad te zapita poslije sin tvoj govoreći: kakva su to svjedočanstva i uredbe i zakoni, što vam je zapovijedio Gospod Bog naš? Onda kaži sinu svojem: bijasmo robovi Faraonovi u Misiru, i izvede nas Gospod iz Misira rukom krjepkom...“ (Dt. 6. 20 i dalje);

„Kada vaša deca zapitaju: šta vam taj obred označava; odgovorite im: ovo je Pashalna žrtva u čast boga Jahva, koji je prolazio mimo kuća Izraeljaca kada je usmrćivao Egipćane, a naše kuće poštedeo...“ (Ex. 12.26 i dalje)

„Kad te sin tvoj sutra zapita: Što znači to? – odgovori mu: nas Rukom jakom izvede Jahve iz Egipta, iz kuće ropstva...“ (Ex. 13.14 i dalje)

„Svome sinu toga dana objasni: to je za ono što mi je Jahve učinio kada sam se iz Egipta izbavio...“ (Ex. 13.8)

Ono što je pred nama jeste mala drama ličnih zamienica i istorijskog sećanja. Sin čas govori „vi“, čas „mi“ (naš Bog), čas mu otac odgovara sa „mi“, čas sa „ja“. U liturgiji jevrejske Seder večere, koja je samo jedna velika poduka

dece o begu iz Egipta, ona postaje midraš četvero dece. Četiri pitanja (i ona nepostavljena u Ex. 13.8) dele se na četiri deteta: pametno, zločesto, priprosto i ono koje još ne ume da pita. Pamet pametnog deteta pokazuje se u njegovoj sposobnosti da razlikuje pojmove („propise, odredbe i svedočanstva“) i u dopuni „nas“ kroz „naš Bog“. Njemu otac priča priču sa „Mi“, koje obuhvata i onog koji pita. Zločestog se ispoljava u ekskluzivnom Vi:

„Kako pita zločesto dete? Šta će vam taj obred? *Vama*, a ne i njemu samom! Tako, kako se iz celine isključuje, tako mu i ti otupi zube i odgovori mu: *zato je meni Bog učinio, kada sam se iz Egipta izbavio: meni, a ne njemu*“ (Pesah-Haggadh)

Tri teme našeg istraživanja naziru se u ovoj maloj drami: tema identiteta u *mi*, *vi* i *ja*, tema sećanja u priči o begu iz Egipta, koje ono „mi“ fundira i konstituiše, i tema kontinuiteta i reprodukcije u konstelaciji otac – sin. Tokom praznične Seder večere dete uči da kaže „mi“ tako što je primljeno u priču i sećanje koje to „mi“ uspeva da oformi i popuni¹. Radi se o problemu i procesu koji postoje u svakoj kulturi ali koji se retko javljaju u tako jasnom obliku.

Studije koje slede bave se vezom između tri teme, „sećanjem“ (ili: odnos prema prošlosti), „identitetom“ (ili: politička imaginacija) i „kulturnim kontinuitetom“ (ili: nastajanje tradicije). Svaka kultura stvara nešto što bi se moglo nazvati njenom *konektivnom strukturom*. Ona deluje povezujuće i to u dve dimenzije: u socijalnoj i vremenskoj. Povezuje ljude sa drugim ljudima tako što kao „simbolički svet smisla“ (Berger/Luckmann) stvara zajednički prostor iskustva, očekivanja i delanja i kroz svoju vezujuću i spajajuću snagu podstiče poverenje i orijentaciju. Ovaj aspekt

¹ Kateheza kao oblik istorijskog sećanja i zadobijanja identiteta, vidi de Pury/Romer, 1989.

kulture se u ranijim tekstovima javljao pod pojmom „pravda“. Ali ovaj aspekt vezuje juče za danas tako što oblikuje iskustvo i sećanje i održava ih u sadašnjosti, tako što tekući horizont sadašnjosti dopunjava slikama i pričama nekog drugog vremena i time stvara nadu i sećanje. Ovaj aspekt kulture je osnova mitskih i istorijskih priča. Oba aspekta: normativni i narativni, aspekt poduke i aspekt pripovedanja, fundiraju pripadnost i indentitet, omogućavaju pripovedaču da kaže „mi“. Ono što pojedine individue povezuje sa ovim „mi“ jeste *konektivna struktura* zajedničkog znanja i slike o sebi, a to se oslanja, s jedne strane na zajednička pravila i vrednosti, a s druge strane na sećanje na zajednički proživljenu prošlost.

Osnovni princip svake konektivne strukture jeste ponavljanje. Time se obezbeđuje da se linije delovanja ne izgube u beskonačnom već da se podrede prepoznatljivim obrascima i da budu identifikovane kao elementi zajedničke „kulture“. I ovaj princip se može pojasniti na primeru svećane Seder večere. Hebrejska reč „seder“ znači „red“ i odnosi se na pravila proslave koja mora da poštuje strogo utvrđen red. Reči „pro“-pis i „poštovati“ upućuju na srž cele stvari: na vreme. Time se s jedne strane utvrđuje interni vremenski red pojedinog delanja i s druge strane svako delanje se nadovezuje na prethodno. Time što svako delanje sledi isti „red“ ono se ponavlja kao šare na tapeti, kao neko „beskonačno raportiranje“. Ovaj princip ćemo nazvati „ritualna koherentnost“. Ipak, svećano Seder večere ne ponavlja samo slavlje od prošle godine tako što se poštuju ista pravila, već ono predočava i jedan događaj iz daleke prošlosti: odlazak iz Egipta. „Ponavljanje“ i „predočavanje“ su dva sasvim različita oblika istog odnosa. Pojam „seder“ odnosi se na aspekt ponavljanja. Aspekt predočavanja dolazi do izražaja kroz reč „Hagada“ (Haggadah), kako se naziva knjižica koja se čita na Seder večeri. Radi se o često bogato ilustrovanoj zbirci blagoslova, pesama, anegdota i

homilija, koje su sve u vezi sa odlaskom iz Egipta. Treba ih razumeti kao tumačenje biblijskih predanja koja, pre svega, deci treba da pojasne značaj tih dešavanja. Hagada je i propis; sa akcentom na „spis“. To je tumačenje jednog teksta. Predočavanje sećanja u smislu predanja.

Svi rituali poseduju ovaj dvostruki aspekt ponavljanja i predočavanja. Što se strože drže utvrđenog reda, utoliko više je naglašen aspekt ponavljanja. Što je veća sloboda delanja, utoliko je više aspekt predočavanja u prvom planu. Ovim polovima omeđen je prostor dinamike u okviru koje pismo postaje značajno za konektivnu strukturu kultura. U vezi sa prelaskom predanja u pisani oblik postepeno se odvija i prelazak sa dominacije ponavljanja na dominaciju predočavanja, od „ritualne“ ka „tekstualnoj koherenciji“. Time je nastala nova konektivna struktura. Njena vezivna snaga nisu imitiranje i očuvanje, već tumačenje i sećanje. Umesto liturgije dolazi hermeneutika.

Studije prikupljene u ovoj knjizi pokušavaju da taj pojam kulture učine dostupnijim tipološkoj analizi. Ovde nas zanimaju promene i karakteristike konektivnih struktura u svim njihovim različitostima i uporedivosti. Postavlja se pitanje o dinamici kulturoloških procesa, o jačanju i učvršćivanju, o slabljenju i rastakanju konektivnih struktura. Pojmom „kanon“ trebalo bi identifikovati princip koji konektivne strukture neke kulture jača u pravcu rezistentnosti na vreme i invarijantnosti. Kanon je „memoire volontaire“ nekog društva, grešno sećanje, za razliku od slobodnog toka „toka tradicije“ ranih visokih kultura ali i od samoregulacione autopoetske „memoria“ postkanonske kulture, čiji sadržaji su izgubili svoj obavezujući karakter i svoju vezivnu snagu. Društva imaginiraju sliku o sebi i kontinuiraju kroz generacije svoj identitet tako što izgrađuju kulturu sećanja; a to čine – ovo mesto je za nas odlučujuće – *na potpuno različite načine*. Ove studije se bave pitanjem *kako* se društva sećaju i *kako* se imaginiraju kroz sećanje.

Iako bi i trenutna rasprava o „postistoriji“ i postmoderni pružila dovoljno povoda za postavljanje pitanja, studije koje slede će se ograničiti na stari svet. Jedan od razloga za to je ograničena stručna kompetentnost autora, a drugi leži u činjenici da su ove studije nastale u bliskom radnom zajedništvu sa istraživanjem Aleide Asman o kulturi pamćenja novog doba, pa se s obzirom na njenu knjigu *Prostori sećanja. O kulturnoj konstrukciji vremena i identiteta* (Doktorski rad 1991), mogu samo ograničiti na korene i početke. Ipak, ova knjiga, i pored ograničenja, izlazi iz okvira stručnog horizonta jednog egiptologa na način koji će neki smatrati nedopustivim, pa je zbog toga potrebno nekoliko reči objašnjenja. Teze i pojmovi koji se razvijaju u prvom delu knjige, u drugom delu biće ilustrovani uz pomoć studije slučaja tako što će obuhvatiti Mesopotamiju, Hetite, Izrael i Grčku, kao i Stari Egipat. U svom izvinjenju želim da naglasim da osnovna namera ove knjige nije bila da prezentira istraživačke radove koji se, naravno, ograničavaju na moju uže stručnu oblast, na egiptologiju, već da rekonstruiše kulturološke odnose, još bliže: odnose (kolektivnog) sećanja, kulture pisma i etnogeneze, dakle radi se o prilogu opštoj teoriji kulture.

Priloge opštoj teoriji kulture dali su i još daju naučnici najrazličitijih usmerenja. Tu spadaju Johan Gotfrid Herder (Johann Gottfried Herder), Karl Marks (Marx), Jakob Burckhard (Jacob Burckhardt), Fridrih Niče, Ebi Varburg (Aby Warburg), Maks Veber i Ernst Kasirer (Ernst Cassirer), Johan Huizinga (Jochan Huizinga) i T. S. Eliot, Arnold Gelen (Arnold Gehlen) i A. L. Kreber (A. L. Kroeber), Kliford Girc (Clifford Geertz), Džek Gudi (Jack Goody) i Meri Dagleas (Mary Douglas), Sigmund Frojd (Freud) i Rene Žirar (René Girard) – nabranje bi se moglo nastaviti u nedogled. Pesnici i književnici, sociolozi, ekonomisti, istoričari, filozofi, etnolozi... samo su se naučnici koji se bave starim kulturama upadljivo retko javljali za reč. Pri tome je

očigledno da se upravo u proučavanju ranih visokih kultura može doći do veoma bogatih saznanja o funkcionisanju, nastanku i razvoju kultura. Ove studije su rađene sa željom da se načine prvi koraci u tom smislu.

Definicije obično stoje na početku svakog istraživanja. Zato čitalac ima pravo na objašnjenje šta znači pojam „kultura pamćenja“, zašto je taj koncept legitiman i smislen, koje fenomene opisuje bolje i u čemu prevazilazi odmaćeni pojam tradicije. Pojam „kulturno pamćenje“ odnosi se na jednu od spoljašnjih dimenzija ljudskog pamćenja. Pamćenje se zamišlja, pre svega, kao čist unutrašnji fenomen, lokalizovan u mozgu individue, kao tema za fiziologiju mozga, neurologiju i psihologiju, a ne kao deo nauke o istoriji kulture. Ali šta sve pamćenje sadržajno prihvata, kako organizuje te sadržaje, koliko dugo i šta može da sačuva, sve to uglavnom nije puko pitanje unutrašnjeg kapaciteta i upravljanja, već spoljnih, tj. društvenih i kulturoloških okvira. Moris Halbvaks je na to prvi skrenuo pažnju, i njegovim tezama se bavi prvo poglavlje. Želim da razlikujem četiri oblasti te spoljne dimenzije pamćenja, od kojih je „kulturno pamćenje“ samo jedno od njih:

Mimetičko pamćenje. Ova oblast obuhvata radnje. Radnje učimo kroz imitiranje. Korišćenje pisanih instrukcija, kao što su uputstva za upotrebu, kuvari, graditeljsko uputstvo, javlja se relativno kasno i nikada se nije razvilo do kraja. Radnje se nikada ne mogu u potpunosti kodifikovati. Još uvek veliki broj svakodnevnih radnji, navika i običaja, proizilazi iz mimetičke tradicije. Aspekt mimetičkog pamćenja je Rene Žirar (Rene Girard) u svojim brojnim knjigama stavio u centar teorije kulture koja iz takve jednostranosti crpi veći deo svoje snage.²

² *La violence et sacré*, Pariz 1972.; *Des choses caches depuis la foundation du monde*, Pariz 1978, nemačko izdanje: *Das Ende der Gewalt*, Frajburg 1983; *Le bouc emissaire*, Pariz 1982.

Pamćenje predmeta. Čovek je od davnina okružen raznim predmetima, od svakodnevnih i intimnih predmeta kao što su krevet i stolica, pribor za jelo i posuđe, odeća i alat, pa sve do kuća, sela i gradova, ulica, vozila i brodova, sve to su predmeti u koje je on investirao predstave o svojim potrebama, komforu i lepoti, a time i samog sebe. Zato su za njega predmeti neka vrsta odraza njega samog, podsećaju ga na njega samog, na njegovu prošlost, njegove pretke itd. Svet predmeta u kojem živi poseduje svoj vremenski indeks koji kroz sadašnjost istovremeno govori o različitim slojevima prošlosti.

Jezik i komunikacija: *komunikativno pamćenje.* Jezik i sposobnost komuniciranja sa drugima čovek nije razvio sam po sebi već samo razmenom s drugima, cirkulisanjem ili povezivanjem i igrom spoljnog i unutrašnjeg. Svest i pamćenje se ne mogu objasniti individualno-fiziološki i individualno-psihološki i zahtevaju neku vrstu „sistemskog“ objašnjenja koje podrazumeva i interakciju drugih individua. Jer se svest i pamćenje izgrađuju samo uz pomoć učesća istih u takvim interakcijama. Taj aspekt ne moramo ovde dublje da razrađujemo jer ćemo se njime bliže pozabaviti u vezi sa teorijom pamćenja Morisa Halbvaksa.

Predanje smisla: *kulturno pamćenje.* Kulturno pamćenje je prostor u koji bez većih problema spadaju i sve tri prethodno pomenute oblasti. Kada mimetičke rutine poprimaju status „rituala“, tj. kada pored svoje svrhe dodatno poseduju i smisao, izlazi se iz oblasti mimetičkog pamćenja radnje. Rituali spadaju u oblast kulturnog pamćenja pošto predstavljaju pripovedačke i predočavajuće oblike kulturnog smisla. Isto važi i za predmete, kada ne upućuju samo na svrhu već i na smisao: simboli, ikone, prikaz spomenika, nadgrobni ploča, hramova, idola i sl., i oni izlaze van horizonta pamćenja predmeta jer čine eksplicitnim implicitni indeks vremena i identiteta. Abi Varburg (Aby War-

burg) je ovaj aspekt, koji je on nazvao „socijalno pamćenje“, stavio u središte svojih istraživanja. Tema ove knjige je da pokaže u kojem obimu slično važi i za treću oblast, jezik i komunikaciju, i koju ulogu igra pismo.

S tim u vezi želim da se vratim na trenutak unazad i da se pozabavim istorijom postavljanog pitanja. Krajem sedamdesetih godina formirao se jedan krug kulturologa – starotestamentaraca, egiptologa, asirologa, klasičnih filologa, teoretičara jezika i književnosti – koji su se bavili istraživanjem arheologije teksta, još bliže: *književnog* teksta. U to doba se ovom temom bavilo na apstraktnom i teoretskom nivou. Deviza ovog radnog kruga je glasila: izađimo iz teoretskog koncepta i to u dva pravca: u vremensku dubinu i kulturološke daljine. Iz ovih istraživanja je nastalo nekoliko tomova svezaka pod naslovom *Arheologija književne komunikacije*. Već na prvom sastanku na temu „Usmenost i pismenost“ javila su se neka pitanja i fenomeni koji su bili veoma bliski pojmu kao što je „kulturno pamćenje“. Pri tome se radilo o pojmu teksta. S tim u vezi, Konrad Eliah (Konrad Ehlich) je tekst definisao kao „ponovno primljeno saopštenje“ u okviru „razvučene situacije“. Prascena teksta jeste institucija glasnika.³

Iz pojma „razvučena situacija“ razvilo se ono što smo Aleida Asman, a i ja kasnije u vezi sa J. Lotmanom (Jurij Lotman) i drugim teoretičarima kulture, nazivali „kulturno pamćenje“.⁴ O čemu se ovde radi najlakše se može opisati tehničkom terminologijom. Razvlačenje komunikacijske situacije zahteva mogućnost eksternog međumemorisanja. Komunikacioni sistem mora da razvije spoljnu oblast u koju bi poruke i informacije – kulturni smisao – mogle biti

³ Ehlich 1983.

⁴ A. i J. Assmann 1988; J. Assmann 1988 a.

smeštene, kao i oblike smeštanja (kodiranja), memorisanja i ponovnog pozivanja („retrieval“).⁵ To zahteva institucionalni okvir, specijalizaciju u normalnim uslovima, notifikacione sisteme kao što su kanap sa čvorovima, „churingas“, kamenčiće za brojanje – Konrad Elih je uz pomoć dijapozitiva prikazao ranosumerske „calculi“ na svom predavanju o pojmu teksta – i naravno pismo. Pismo je svuda proizašlo iz ovih notifikacionih sistema koji su bili razvijeni u funkcionalnoj vezi razvučene komunikacije i neophodnog međumemorisanja. Tri polja funkcionalnog okvira simboličke reprezentacije se pri tome javljaju kao tipični: privreda (ovde spadaju kamenčići za brojanje), politička moć (Egipat) i mitovi koji obezbeđuju identitet (neka ovde budu pomenuti australijski „churingas“ i „songlines“). To su tipične oblasti cirkulacije kulturnog smisla.

Pronalaskom pisma stvorila se mogućnost za obimnu revolucionarnu transformaciju ove spoljne oblasti komunikacije i ona se u najvećem broju slučajeva i desila. U stadijumu čiste kulture pamćenja ili predpismenih notacionih sistema, međumemorijska komunikacija ostaje usko vezana za komunikacioni sistem. Kulturno pamćenje se u velikoj meri poklapa s onim što u grupi cirkuliše kao smisao. Tek sa pojavom pisma u užem smislu reči, stvaraju se uslovi za moguće osamostaljenje i kompleksnost ove spoljne oblasti komunikacije. Tek sad se stvara pamćenje koje manje ili više izlazi van horizonta smisla koji tradira i komunicira u datoj epohi, istovremeno prekoračujući oblast komunikacije, baš kao što individualno pamćenje nadilazi

⁵ Pod pojmom eksteriorizacije Leroi-Gourhan 1965. opisuje tehnološku evoluciju eksternog memorisanja podataka ka retenciji komunikacije uz pomoć primitivnih alata, preko pisma, kartoteka, bušenih kartica, sve do kompjutera i opisuje ih kao „eksternizirano pamćenje“ (memorie exteriorisée: 1965, 64), čiji nosioci nisu individue, pa čak (kao kod životinja) ni vrste, već etnički kolektiv (la collectivité ethnique).

svest. Kulturno pamćenje pothranjuje tradiciju i komunikaciju ali se ne utapa u njih. Samo tako se mogu objasniti lomovi, konflikti, inovacije, restauracije, revolucije. To su upadi s one strane aktualizovane svesti, osvrta na prošlost, reipristinacija tradicije, povratak potisnutog – tipična dinamika pismenih kultura, koja je Klod Levi-Strosa (Claude Levi-Strauss) inspirisala da ih nazove „vrućim društvima“. Kao i kod svih kompleksnih alata i kod pisma se, ovde u izuzetno oštrom obliku, pojavljuje dijalektika širenja i otuđenja. Automobil kao eksternalizacija prirodnog aparata za kretanje omogućava ljudima neverovatno proširenje radijusa kretanja, istovremeno, njegovo prekomerno korišćenje dovodi do zakržljavanja prirodne pokretljivosti. Slično važi i za pismo: ono kao eksternalizacija pamćenja omogućava neverovatno proširenje mogućnosti primanja memorisanih informacija i saopštenja, a istovremeno dovodi do zakržljavanja prirodnih kapaciteta pamćenja. Ovaj još od strane Platona uočen problem i danas zaokuplja pažnju psihologa.⁶ Mogućnost eksternog memorisanja ne pogađa samo individue već, pre svega, društvo i njegovu komunikaciju koja ga konstituše. Ovde se eksternalizacijom smisla otvara dijalektika sasvim druge vrste. Jer pozitivnim novim oblicima retencije i osvrta kroz milenijume, odgovaraju negativani oblici zaboravljanja uz pomoć izmeštanja i potiskivanja kroz manipulaciju, cenzuru, uništavanje, prepravljanje i izmene.

Da bismo opisali ovu dinamiku i da bismo je stavili u odnos sa istorijskim promenama u tehnologiji sistema zapisa, u sociologiji elitnih grupa, u medijima i organizacionim oblicima memorisanja, tradiciji i cirulisanju kulturnog smisla, ukratko: kao zbirni pojam, kao jasan funkcionalni okvir za „stvaranje tradicije“, „odnos prema prošlosti“ i „po-

⁶ F. H. Piekara/K. P. Muthing 1987.

litički identitet“, odnosno „političke imaginacije“, potreban nam je pojam kulturnog pamćenja. Ovo pamćenje je kulturno jer može da se realizuje samo institucionalno, artifičijalno, a pamćenje je, jer u odnosu na društvenu komunikaciju funkcioniše isto kao i individualno pamćenje u odnosu na svest. Predlog (Cancik/Mohr 1990) da se umesto „metafore“ kolektivnog pamćenja koristi uvrežen pojam tradicija, vodio bi sličnom skraćanju kulturne fenomenologije i dinamike kao što je redukcija pojma individualnog pamćenja na pojam svest. Pri tome ne želimo da se bavimo raspravom o rečima. Kako god nazvali to *spoljašnje* društvene tradicije i komunikacije, samo je važno da se ono posmatra kao fenomen sui genesis, kao kulturna sfera u kojoj se povezuju tradicija, svest o istorijskom, „mitomotorika“ i definisanje samog sebe, i da je – ova tačka je odlučujuća – izloženo različito uslovljenim istorijskim promenama, između ostalog: mediatehnoški uslovljenim evolucionim procesima.

U graničnom slučaju ovaj sveobuhvatni prostor sećanja dobija, izlazeći daleko izvan oblasti datog komunikacionog i tradirajućeg smisla, tako čvrstu konzistentnost da može stupiti u protivrečnost prema socijalnoj i političkoj stvarnosti neke sadašnjosti. Ovaj slučaj nazivamo pojmovima „kontraprezentno sećanje“ (G. Theissen) i „anahrona struktura“ (M. Erdheim). Ovde imamo posla sa ojačanim, artifičijalnim oblicima kulturnog sećanja, sa kulturnom memotehnikom za proizvođenje i održavanje *neistovremenog*.

Na takve procese transformacije i jačanja koncentrišu se naše studije o kulturnom pamćenju. Obratićemo pažnju na odlučujuće promene konektivne strukture nekog društva. Pri tome nam je važno da razradimo dva stava koja su se bavila tim promenama ali koja, po našem mišljenju, nisu do kraja uspela da ih objasne. Prvi stav, koji seže još do u 18.

vek, A. Veber (A. Weber) je postavio u središte svoje opširne teorije kulture, K. Jaspers ga je sveo na prihvatljivu formulu „osovinskog doba“ (Achszeit), a S. N. Ajzenštat (S. N. Eisenstadt) prikazao u svojim sociološkim konsekvencijama, prvi stav, dakle, sveo je ove promene na inovacije čisto duhovno-istorijskog karaktera: na vizije transcendentnog fundiranja životnog poretka i tumačenja koje su zastupali veliki pojedinci kao što su Konfučije, Lao Ce, Buda i Zaratustra, Mojsije i proroci, Homer i tragičari, Sokrat, Pitagora, Parmenid, Isus i Mohamed, a nova intelektualna elita prihvatila i dovela do odlučnog preoblikovanja stvarnosti. Drugi stav je bitno novijeg datume i njega danas, pre svih, zastupaju grekolog Erik Havelok (Eric A. Havelock) i antropolog Džek Gudi (Jack Goody), kao i sve veća grupa teoretičara evolucije (Niklas Luhmann) i medija (Marshall McLuhan), koja u tim i drugim transformacijama pre svega vidi dejstvo ispoljavanja medijsko-tehnoloških promena, kao što su upotreba pisma i štampanje knjiga. Oba stava su zaslužna za to što smo obratili pažnju na te promene i otkrili važne odnose među njima. Međutim, oba stava pokazuju i slabosti jer nijedan od njih ne uzima dovoljno u obzir postavke koje iznosi druga strana. Medijsko-istorijsko tumačenje je u opasnosti da procese monokauzalno svede na čist medijski determinizam, dok je duhovno-istorijsko tumačenje na začuđujući način ostalo slepo za nesumnjivo centralni značaj pisma i njegovu sve izražajniju uključivanje u kulturne tradicije i društvene institucije.

Naše studije o kulturnom pamćenju pokušaću da prevaziđu ove aporije tako što će pitanja kulture pisma staviti u širi horizont „konstrukcije kulturnog vremena“ (A. Asman) i kolektivnog stvaranja identiteta, odnosno, političke imaginacije. Pokušaćemo da na četiri primera objasnimo ono što se u tom širem horizontu može opisati kao promene kulturnog pamćenja. Ovaj izbor nije ni sistematičan ni re-

(23)

prezentativan. Reč je, pre svega, o otvorenom nizu koji se može nastaviti novim studijama. Trudio sam se da pružim uvid u konfiguracije Egipta, Izraela i Grčke, uz osvrt na kulture klinastog pisma, da istaknem tipične i što je moguće raznovrsnije procese transformisanja kulturnog pamćenja.

