

Др Бранко БАНОВИЋ
ЈУ Завичајни музеј Пљевља
Пљевља

“ ИСТОРИЈА ПЉЕВАЉА – ОСВРТ НА ПОЛЕМИКЕ ИЗ УГЛА
САВРЕМЕНЕ АНТРОПОЛОГИЈЕ
(КОЛИКО БИ ТЕМ МЕТУЗАЛЕМ ИМАО ПРИМЈЕДБИ)”

АПСТРАКТ: Намјера рада “Историја Пљеваља”– осврт на полемике из угла савремене антропологије” (колико би тек Метузалем имао примједби)” , јесте покушај да се у јавну сферу Пљеваља пласирају одређена размишљања о односу прошле реалности и записа о истој, а уједно и појасни дистинкција између колоквијалне и научне употребе концепта традиције. Повод за то била је жустра и слојевита полемика која се у Пљевљима развила након изласка из штампе капиталног дјела “Историја Пљеваља”. Посебна пажња односи се на разумијевање улоге наратива у историјском писању.
КЉУЧНЕ РИЈЕЧИ: Прошлост, историја, реалност, наративи, традиција, наративистичка филозофија историје

Тема рада “Историја Пљеваља - осврт на полемике из угла савремене антропологије” (колико би тек Метузалем имао примједби)”, тиче се комплексног односа између прошле реалности и историје и особито, неразумијевања (или недостатка разумијевања) тог односа у Пљеваљима. Основна намјера била је покушај измјештања пажње јавности – од утврђивања истине о прошлости, ка природи лингвистичких инструмената развијених за разумијевање саме прошле реалности. Као основни мотив рада послужио је излазак из штампе књиге “Историја Пљеваља”¹ и контроверзе које су се јавиле тим поводом – што је створило прикладан терен да се у јавну сферу

¹ *Историја Пљеваља*, Општина Пљевља, 2009

Пљеваља пласирају одређена размишљања о одиосу прошле реалности и записа о истој (односно о улози наратива у историјском писању), а уједно и појасни дистинкција између колоквијалне и научне употребе концепта традиције (у другом дијелу рада).²

Према наративу Библије, Метузалем је човјек који је живио 969 година. Метузалема ћемо за сада оставити на миру, а за почетак, од капиталног значаја за разумијевање ове теме јесте концептуализовање дистинкције: ПРОШЛОСТ / ИСТОРИЈА (из перспективе наративистичке филозофије историје).³ Полазна претпоставка рада јесте да је неразумијевање односа између прошлости и историје основ великог броја неспоразума, а може се рећи и једног мини (локалног) културног рата,⁴ узрокованог публикавањем „Историје Пљеваља“.

² Анкерсмит говори о двије филозофије историје у англосаксонској традицији: наративистичкој филозофији историје и епистемолошкој филозофији историје. Епистемолошка филозофија историје увијек је била концентрисана са критеријумом истине и валидношћу историјских дескрипција и експланација; са друге стране, наративистичка филозофија историје фокусира се на природу лингвистичких инструмената историчара развијених за унапређивање разумијевања прошлости. Анкерсмит је сумирао шест теза наративистичке филозофије историје (овде ћу издвојити нека размишљања): Историјски наративи су интерпретације прошлости, а термини историјски наратив и интерпретација, обезбјеђују бољи путоказ за разумијевање историографије, него термини дескрипција и објашњење. Посматрано са те стране, интерпретација није транслација, а прошлост није текст који треба да буде преведен у наративну историографију, већ да буде интерпретиран; Наративне интерпретације додијелене су прошлости, али не одговарају јој или се не односе на њу, а наративи језик је аутономан у погледу на прошлост саму за себе, тако да не постоји фиксираност између наративне интерпретације и прошлости. У наративном језику, однос између језика и реалности је систематски дестабилизован, тако да је епистемологија значајна за филозофију историјског истраживања, али нема важност за филозофију историјског писања или филозофију наративне интерпретације, пошто изучава однос језика и реалности као да је стабилан (33-44). F. R. Ankersmit, *History and Tropology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1994

³ Whillie Thompson, *What Happened to History*, Pluto Press, London, Sterling, Virginia, 2000, 5-6;.

⁴ Термин „културни ратови“ односи се на неслагања која муче савремени интелектуални живот, а тичу се сукоба опречних вредносних концепција, унутар којих култура, са свим оним што јој “припада” (између осталог и одређени прикази историје), постаје свуда присутан синоним за идентитет. Значајан чинилац у одређеним културним ратовима представљају и различита тумачења историјских чињеница. Видјети, Adam Kuper, *Culture*, First Harvard University Press paperback edition, 2000, 1-24; Seyla Benhabib, *The Liberal Imagination and Four Dogmas of Multiculturalism*, *The Yale Journal of Criticism* 12.2 (1999), 401-411; Timothy V. Powell, *All Colors Flow Into Rainbows And Nooses. The Struggle To Define Academic Multiculturalism*, *Cultural Critique*, 55, 2003, 151-181; Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1999, Preface, VII; Clifford Geertz, *Available Light*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2000, 97-99.

Наиме, историјски дискурс бави се објектима и догађајима у реалном свијету, али пошто се ти објекти више не могу опазити, они се морају конструисати као могући објекти, могуће перцепције, прије него третирати као стварни објекти и стварне перцепције. Историчарима су на располагању трагови које је прошлост оставила у форми докумената, инскрипција, слика, грађевина.⁵ Прошлост (прошла реалност) једном се десила, нестала и не постоји могућност да она поново буде враћена – тј. више јој се не може приступити.⁶ Све што је остављено из прошлости били су (и данас су) дискурси и текстови – лингвистички преношено прошло искуство, тако да ми данас не можемо са извјесном сигурношћу знати како се заиста одвијао живот примјера ради у Црној Гори између XVI и XX вијека.

Поменути дихотомију ПРОШЛОСТ / ИСТОРИЈА у овом раду покушаћу да концептуализујем у склопу улоге концепта наратива у историјском писању. Наиме, према мишљењу Беркхофера, парадигма „нормалне историје“ представљала би: прошлост из које проистичу докази, чињенице, синтезе, а као крајњи продукт добија се историја. Таква „нормална историја“ претпоставља наратив, као главни начин описивања прошлости.⁷ Тј. парадигма „нормалне историје“ претпоставља да постоји „читава“ или „тотална“ прошлост (прошла реалност) која може бити схваћена и конституисана као историја, а да се та прошлост, путем наратива преводи у историју.⁸ Међутим, гдје је проблем? Наиме, научници из различитих области расправљали су о томе да ли наративи имају капацитет да репрезентују „жи-

⁵ F. R. Ankersmit, *History and Tropology*, University of California Press, Berkley, Los Angeles, Oxford, 1994, 85; Keith Jenkins, *Re-thinking History*, Routledge, London and New York, 1991, 7

⁶ О (не)могућности приступа реалности (било прошлој или садашњој) видјети, Клифорд Герц, Подробан опис: ка интерпретативној теорији културе, у: Тумачење култура, Библиотека XX век, Београд, 1998, 9-46; Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, London, 2003 (1977); James Clifford, *Introduction: Partial Truths* (1-26), у James Clifford and George Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1986; George E. Marcus and Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1999 (1986); *After Writing Culture*, ASA Monographs 34, Edited by Allison James, Jenny Hockey, and Adrew Dawson, Routledge, 2004; Миленковић, Милош, *Историја постмодерне антропологије, теорија етнографије*, Етнолошка библиотека, 2007; Миленковић, Милош, *Историја постмодерне антропологије, после постмодернизма*, Етнолошка библиотека, 2007; Миленковић, Милош, *Проблем етнографски стварног*, Етнолошка библиотека, Београд, 2003.

⁷ Robert F. Berkhofer, Jr, *Beyond the Great Story*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1997, 29.

⁸ Op. Cit., 29-38.

вот“ („стварност“) и упркос различитости приступа, као и диверзитету теорија и приказа наратива, међу научницима влада консензус у вези са питањем односа између наратива и стварног свијета. Тај консензус Дејвид Кар назвао је „стандардном теоријом“⁹, а она представља гледиште да живот сам за себе не може коинцидирати ни са једним наративом и да стварни догађаји немају карактер оних које срећемо у књигама.¹⁰ Тј. реални догађаји нису се догодили на начин на који нам сугеришу наративи,¹¹ а сваки наративни приказ презентоваће нам искривљену слику догађаја који су се десили.¹²

Као локални примјер несклада који нужно влада између прошле реалности и историје узео сам полемике које су услједиле након објављивања „Историје Пљеваља“ Наиме, унутар пљеваљске јавности постоје одређене реакције на „Историју Пљеваља“: критика по систему „књига на књигу“ проф. др Илије Вуковића, осврти у Пљеваљским новинама, као и проблеми у вези са презентовањем „Историје Пљеваља“. Сматрам да из горе наведених чињеница проистиче једно сасвим логично питање: у чему је проблем? Уколико на ово питање покушамо да одговоримо из перспективе наративистичке филозофије историје, одговор постаје више него очигледан. Ради се о нескладу између могућности историографије да представи комплексност прошлог живота, са једне и очекивања које је владало у Пљеваљима, са друге стране, тј. природа лингвистичких инструмената развијених за изучавање прошлости не посједује могућност превођења комплексности прошле реалности у текст – а мишљења сам да је јавност Пљеваља

⁹ David Carr, *Discussion, Ricoeur on Narrative*, 160 u On Paul Ricoeur, *Narrative and Interpretation*, Edited by David Wood, Routledge, London and New York, 1991

¹⁰ Op. Cit., 160, 180.

¹¹ Hayden White, *Historical Discourse and literary Writing*, 30 u Tropes for the Past, Hayden White and the History/Literature Debate, Edited by, Kuisma Korhonen, Rodopy, Amsterdam – New York, 2006

¹² Jens Brockmeier and Rom Harre, *Narrative. Problems and promises of an alternative paradigm*, 48, u *Narrative and Identity*, Edited by Jens Brockmeier and Donald Carbaugh, John Benjamins Publishing Company, 2001. У односу на капацитет наратива да репрезентују стварност, Брокмајер и Харе истакли су двије заблуде. Прва се тиче заблуде у односу на металингвистичку стварност и они су је назвали онтолошком заблудом, а односи се на вјеровање да постоји стварна прича „out there“ (прије процеса наратива и његове аналитичке реконструкције) и која чека да буде откривена. Друга заблуда тиче се претпоставке јединствене и независне људске реалности која је репрезентована са (више или мање) истинитом наративном дескрипцијом и називају је репрезентационом заблудом.

очекивала управо то. Наиме, на „Историју Пљеваља“ чекало се више од двадесет година, најеминентнији научници учествовали су у њеном писању, ради се о једној луксузној и обимној књизи – тако да је јавна сфера очекивала потпуну и једну једину истину о прошлости Пљеваља (истину која ће разријешити све локалне несугласице у вези са прошлошћу града). Надам се да нећу претјерати уколико кажем да је јавна сфера очекивала све-знајућег историчара, као једне врсте божјег изасланика, који ће имати тај дар да комплексност прошле реалности преведе у текст.¹³ Наравно, тај божји изасланик морао би да буде дислоциран из великих наратива епохе, као и „ослобођен“ од својих идеолошких, политичких, родних, националних, етничких, социјалних, сексуалних и осталих оријентација – што људском бићу никада неће поћи за руком.

Зашто се највише прашине подигло у вези са питањем представљања Другог свјетског рата и периодом који је улиједио након рата? Зар није више него очигледно? Коначно да се вратимо и на нашег Метузалема. Зато што се много људи сјећа да је прошла реалност често била значајно другачија него што се да наслутити тумачењем историјских чињеница (које различити људи тумаче на различите начине). Са друге стране, особито је битно нагласити да је људско сјећање и памћење непоуздано и да оно што памтимо почива на претходном знању и искуству, а такође, значајан је и утицај садашњости на реконструкцију прошлости. *Summa summagum*: различити људи се, на различите начине, сјећају истих догађаја.¹⁴ Е сада, замислимо једну хипотетичку ситуацију: нпр. да у Пљевљима постоји неколико библијских Метузалема (који се 969 година сјећају из перспектива изграђених унутар различитих односа моћи¹⁵) – колико би тек они имали примједби на „Историју Пљеваља“?

За крај овог дијела рада – знам да филозофија историје никада не може бити историја, али овај кратак осврт имао је за циљ искључиво покушај указивања на комплексан однос прошле реалности и записа о истој, као и

¹³ Под условом да и тако иреведени текст, мноштво различитих особа, разумије и протумачи на исти начин.

¹⁴ Као примјер навешћу истраживање спроведено у Уругвају, гдје се припадници војске и опозиције различито сјећају истих дешавања из периода диктатуре у Уругвају. Видјети, Mariana Achugar, *What We Remember: The Construction of Memory in Military Discourse*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2008.

¹⁵ Нпр., неколико Метузалема који су се у свим друштвеним превирањима „сврставали на различите стране“, тј. који су заузимали различито мјесто унутар структуре односа моћи.

на ограниченост лингвистичких инструмената развијених за изучавање прошлости. То сам урадио у једном специфичном друштвеном контексту – у периоду када је излазак из штампе „Историје Пљеваља“ опет актуелизовао различита тумачења одређених историјских чињеница (доминантно везаних за ток Другог свјетског рата у Пљевљима). Полемике које су се развиле тим поводом биле су жустре, слојевите и емотивне, а међуљудски односи њихових актера често су били на ниском нивоу. Тиме је бачена сјенка на излазак из штампе овог капиталног и сасвим сигурно најзначајнијег дјела у савременој историји Пљеваља. Сматрао сам да ће дио теоријског знања изнесеног у овом раду нашем друштву користити у разумијевању културних ратова и бројних других неспоразума који се развијају приликом утврђивања истине о прошлости.

Други дио рада није у строгој суштинској вези са првим, али пошто је једна од намјера рада била упознавање јавне сфере са комплексношћу прошле реалности¹⁶, мишљења сам да и наредна размишљања о концепту традиције неће много “искочити” из оквира теме. Стога, у наставку текста желио бих да истакнем неке од проблема у изучавању традицијске културе, као и потенцијал који у том смјеру има критичка историографија.

Наиме, када говоримо о традицији, морамо разграничити колоквијалну и научну употребу концепта традиције (које су често међусобно испре-

¹⁶ Унутар јавне сфере циркулишу разне интерпретације прошлости, које снажно обликују наше садашње идентитете, а који касније утичу на наше акције. Слика о прошлости преноси се на различите начине, а овде бих се осврнуо на један примјер из дјелатности музеја (институције активног чувања прошлости), као и на веома чест мотив у разним породичним предањима. Наиме, Љиљана Гавриловић истиче да народ, односно људи чији би живот требало да буде представљен на музејским изложбама, изгледају као да су сви били (јесу и данас) лијепи, изгланцани и испеглани и у парадној одјећи... и нигдје нема ћенифа, блата, хладноће, смтности и свих осталих, са становишта малограђанске конструкције свијета “непријатних”, “срамотних” или само “ружних” дијелова живота... Нема ни љубави, секса, размножавања, среће, страха...“ (Видјети, Љиљана Гавриловић, *Култура у излогу: ка новој музеологији*, Етнографски институт, САНУ, 2007, 170-171. Такође видјети, Aleida Assman, *Canon and Archive*, 98 u, Media and Cultural memory/Medien und kulturelle Erinnerung, Edited by/Herausgegeben von, Astrid Erll, Ansgar Nunning, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2008). Као други примјер, желио бих да узмемо наша породична предања и обратимо пажњу на један њихов дио: предања најчешће садрже приче како је неко од наших предака убио „Турчина“ (једног, или више њих па побјегао), сви ми потичемо од неког „хероја“, а наше лозе пуне су „јунака“. И никада нећемо у нашим лозама пронаћи пијанице, криминалце, лоше људе, жене лаког морала и сл. Остављам читаоцима овога текста да размисле да ли је то била реалност прошлог живота или оно што би ми жељели да она буде.

плетане). У колоквијалној употреби традиција се може дефинисати у категоријама ограничености, датости и есенције, на тај начин реферирајући на аутентичност (нетакнуто, изворно, традиционално).¹⁷ Дакле, у колоквијалној употреби концепт традиције увијек имплицира неку врсту аутентичности. Са овим значењем традиције повезана је и лажна дихотомија између традиције и модерности, као фиксираних и међусобно искључених стања. Са друге стране, научни концепт тежи да одбаци ову натуралистичку парадигму (која претпоставља ограниченост и есенцију) и тврди да традиција не претпоставља објективно својство феномена и није ограничен ентитет (састављен од ограничених конститутивних прошлости), већ представља процес сталне интерпретације – приписивања значења у садашњости.¹⁸ Традиција је флуидна, а њен садржај је редефинисан и конструисан унутар сваке генерације, што имплицира да традиција укључује и елементе дисконтинуитета.¹⁹ Активно конструисање традиције говори нам да традиција не може бити ни изворна нити лажна – јер су та два термина неодговарајућа када се говори о социјалним феноменима, који никада не стоје изван наших интерпретација истих.²⁰ Од публикације Теренса Рендера и Ерика Хобсбаума многи научници су усмерени на то како је велики дио онога што се тврди да је дио „традиције“, често скорашњег порекла и далеко од тога да је „дуго успостављени обичај“. Пратећи Хобсбаума, „традиције које се појављују или тврде да су старе, често су потпуно нове у поријеклу и понекад измишљене“²¹ и особито је интересантна „употреба старих материјала за конструкцију измишљене традиције у потпуно нове сврхе.“²² Антрополози радо

¹⁷ Ричард Хаидлер када говори о аутентичности, полази од основне претпоставке да је аутентичност западни културни конструкт и прије је функција западне онтологије, него било шта унутар култура на које реферира. Видјети, Richard Handler, *Authenticity*, *Anthropology Today*, Vol. 2, No.1 (Feb., 1986), pp. 2

¹⁸ Richard Handler, *Tradition. Genuine or Spurious*, *The Journal of American Folklore*, Vol. 97, No. 385 (Jul. – Sep., 1984), pp. 273-290.

¹⁹ Jocelyn S. Linnekin, *Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity*, *American Ethnologist*, Vol. 10, No. 2 (May, 1983), pp. 242; Charles L. Briggs, *The Politics of Discursive Authority in Research on the "Invention of Tradition"*, *Cultural Anthropology*, Vol. 11, No. 4, *Resisting Identities*. (Nov., 1996), pp. 449.

²⁰ Richard Handler, *Tradition. Genuine or Spurious*, 288.

²¹ Eric Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions*, u *The Invention of Tradition*, Edited by Eric Hobsbawm and Terence Renger, Cambridge University Press, 2000 (1983), 1, “Измишљене традиције” означавају скуп пракси... које теже да усаде одређене вриједности и норме понашања – понављањем, што аутоматски имплицира континуитет са прошлошћу.

²² Eric Hobsbawm, 6

прихватају гледиште да људи у различитом политичком контексту могу свјесно уобличавати / мијењати културну традицију, користећи различите културне компоненте, укључујући и елементе из ранијих традиција и тврде да је традиција креирана у садашњости, тако да осликава борбу интереса, прије него културну есенцију претпостављене хомогене и ограничене традиционалне групе.²³

Примјера ради, уколико истраживач традицијске културе Пљеваља (било аматер, било професионалац) крене у истраживање, он ће покушати да у дијелима Вука и његових настављача, сакупљача народне грађе популарно названим “од Вука на овамо” пронађе како је нешто заиста било? И са чиме ће се срести? Врло је вјероватно да ће се срести са бројним конструктима. Констатација да је неки опис (примјера ради из XIX вијека) конструкт значи да тај „опис“ сасвим условно одговара животу на који се односи. Најчешћи и најнесвјеснији конструкт био је тај што су сакупљачи, са циљем да од њих добију информације како се нешто ради, од својих казивача обавјештавани су о томе како нешто треба да се ради.²⁴ Између модела и стварности увијек је огроман раскорак, а етнограф је од свог саговорника добијао модел, ријетко кад стварност. Та конструкција је доминантна у етнографији заснованој искључиво на разговору са информантима, али и у оним етнографијама чији аутор није разликовао модел и стварну реализацију тог модела. Други конструкт је конструкт који је правио сам етнограф чак и када је дуже вријеме боравио у једном крају, као и разни идеолошки конструкти.²⁵ Стога, свако проучавање традицијске културе на подручју Пљеваља нужно мора баштинити искуства критичке историографије.

²³ Jonathan Friedman, *Myth, History, and Political Identity*, Cultural Anthropology, Vol. 7, No. 2 (May, 1992), pp. 194-210; Jocelyn S. Linnekin, *Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity*, American Ethnologist, Vol. 10, No. 2 (May, 1983), pp. 241-252; Richard Handler, *Tradition, Genuine or Spurious*, 273-290; Charles L. Briggs, *The Politics of Discursive Authority in Research on the “Invention of Tradition”*, 435-469; Paula Rubel; Abraham Rosman, *The Past and the Future of Anthropology*, 335-343.

²⁴ Иван Ковачевић, Мит и уметност, Етнолошка библиотека, Београд, 2006, 31.

²⁵ Оп. Cit., 33-35

Резиме

Полемика која се у Пљевљима развила након изласка из штампе капиталне књиге “Историја Пљеваља” била је жустра, слојевита и дуготрајна. Властита претпоставка је да је значајан дио полемике био узрокован нескладом између очекивања да ће “Историја Пљеваља” донијети једину односно коначну истину о прошлости Пљеваља и могућности историографије да представи комплексност прошлог живота. Како се полемика готово искључиво односила на дио прошлости до кога сеже људско сјећање (преваходно Други свјетски рат и социјалистички период), сматрао сам сврсисходним да се у јавну сферу Пљеваља пласирају одређена теоријска размисљања о односу прошле реалности и записа о истој (односно о улози наратива у историјском писању), а уједно и да се појасни дистинкција између колоквијалне и научне употребе концепта традиције. Претпоставка је да ће дио тог теоријског знања нашем друштву користити у разумијевању културних ратова и бројних других неспоразума који се развијају приликом утврђивања истине о прошлости.

Извори:

- Пљеваљске новине, 1. септембар, 2010, број 1282
- Пљеваљске новине, 15. септембар, 2010, број 1283
- Пљеваљске новине, 1. октобар, 2010, број 1284
- Пљеваљске новине, 15. октобар, 2010, број 1285

PhD Branko Banović

“HISTORY OF PLJEVLJA – DEBATE REVIEW FROM THE POINT OF VIEW OF CONTEMPORARY ANTHROPOLOGY (AND WHAT WOULD METHUSELAH SAY)”

Summary

The debate that developed in Pljevlja upon the publication of History of Pljevlja was long, fierce and complex. The working assumption here was that a significant portion of the debate was fueled by the incongruence between the expectation that the History of Pljevlja would bring a single, final truth about the past of Pljevlja and the possibility of historiography to present the complexity of past life. As the debate referred almost exclusively to the portion of the past that was still covered by human memory (primarily World War II and the socialist period), I considered it appropriate to present the Pljevlja public with certain theoretical considerations regarding the relationship of past reality and its records (that is, regarding the role of narrative in historical writing). At the same time, I wished to illuminate the distinction between the colloquial and scientific use of the concept of tradition. The assumption is that a portion of this theoretical content will be useful to this society in understanding culture wars and numerous other misunderstandings that develop in the course of establishing the truth about the past.

1