



PROŠLOST KAO DRUGI, (IL)I ISTORIJA KAO ISTI

VUK TRNAVAC
Filozofski fakultet,
Univerzitet u Beogradu
vuktrnavac@gmail.com

SAŽETAK

U ovom radu autor nastoji da predstavi komparativnu analizu područja *arheologije (ne) identiteta* u korelaciji i sagovoru sa jednom veoma temeljnom disciplinom savremene filozofske učenosti kao što je *filozofija istorije*. Autor analizira koncepte nekih savremenih autora kao što su odnos prošlosti i drugosti kao drugih, ali pokušava da zasnuje i jednu *meta* poziciju u odnosu na samu *metaarheologiju*, odnosno da otkrije modele po kojima se mogu razdvojiti *fragmentarna prošlost kao* i njena refleksija istorija koja neizbežno uvek pretenduje na unifikacije, te je autor terminološki određuje kao *Istost*. Autor zaključuje da dobro razumevanje jezika, kako kao nauke, tako i *jezika drugih, prema drugima* može biti mesto susreta svih čovečanskih dimenzija vremenitosti kao što su prošlost, sadašnjost i budućnost, a manje je važno kako će se formalno i terminološki odrediti njihova refleksija.

KLJUČNE REČI

teorijska arheologija, filozofija istorije, prošlost, drugi, istorija, Isti

1. ZAŠTO ARHEOLOGIJA (NE)IDENTITETA I FILOZOFIJA ISTORIJE?

„...arheološka učenost proističe i uslovljena je teorijskim i filozofskim spoznajama na temu kako, pod kojim kriterijumima, kojim procesima, na kojim osnovnim a kojim nadograđenim činiocima uopšte nastaje i dalje se oblikuje naučno znanje“¹

Postoje mnoge sumnje o tome da li se *drugost* kao koncept može formirati i u filozofiji, ali i u arheologiji, ali to jeste sumnja samo za one manje upućene, koji tek treba ili bi mogli da se upute u ozbiljnije bavljenje teorijom. U vremenu i prostoru (prostorvremenu) svakako da *jedni drugima* jesmo *drugi*, samo se neko *ističe* više, a neko manje. To što neka kultura ili socio-kulturna grupa nije dovoljno istražena ili nikada tokom *prošlosti* kao diskontinuiranog procesa i *istorije* kao (pokušaja) njene refleksije nije bila dominantna ne znači da je ona

1 Mihajlović, V., „Znanje o arheološkom znanju – Staša Babić. 2018.“ u: *Etnoantropološki problemi*, n. s. god. 14 sv. 3, 2019., str. 1027. (Svi kurzivi - prim aut. V. T.)

manje važna ili manje vredna istraživanja. Naprotiv, Vladimir D. Mihajlović *isti-če* zaključak da *hermeneutičko tumačenje drugih društava i kultura* jeste središnja odlika *ove arheologije*, dodajući da upravo taj metod jeste mesto susretanja onog drugačijeg u odnosu objekta kao posmatrane (prim aut. -fizičko)-socio-kulturne antropološke grupe, kao *temporalne drugosti*².

Sa druge strane, može se reći da svaki filozof koji pretenduje da bude *veliki* jeste, uvek i simultano, onaj koji donosi nešto radiklano novo. Novo u formi pitanja koje postavlja bilo da je u pitanju sama suština (ono šta-pitanja), struktura (ili ono kako-tog-pitanja). Tako je npr. Karl Marks od Hegela i romantičara preuzeo koncept *otuđenja* i primenio ga na sopstveno postavljanje pitanja ovog problema u *odnosima proizvodnje*. Ipak, koliko god da je Hegel bio svestan da svet bez *stranog* nije moguć kao duhovni svet, odnose *skrivenosti* i *neskrivenosti* Marks je tematizovao još u svojoj doktorskoj disertaciji o razlici između Demokritovog i Epikurovog atomizma. Njegova ključna misao jeste da *skrivenost* počinje tamo gde se razdvajaju *fenomen* i *istina*, a taj fenomen, moglo bi se reći i kantovski, postoji kao *privid* samog sebe, a istina njega je negde drugde, negde izvan, te *fenomen* ne obelodanjuje svoju istinu. U takvom duhu je nastala i njegova filozofija, možda idejno nedovoljno *duboka* i samo-osvešćena, aludirala je na jasne društvene probleme, pritom ne reflektujući sopstvenu poziciju iz koje kritikuje sistem i nasuprot tumačenjima filozofa pre njega, po-nudila je *promenu sveta*. Iz perspektive Hegelove *filozofije* gde je *istinито celina*, a tek kada smo na stanovištu privida jesmo spremni za filozofiranje, ali i njegove *Filozofije istorije*, svet se neće promeniti onako kako *mi* to želimo, jer *mi kao subjekti* jesmo samo agenti *lukavstva* (*List der Vernunft*) *svetskog uma*³, a *naša (svetska) celokupna istorija* jeste (tek) *napredak u svesti o slobodi*⁴. Dva veka nakon Hegela i Marksa, možemo reći da hegelijanska idealistička *fikcija* u obliku tehnike kao *lukavstva uma* i dalje nosi značajnu pobjedu nad Marksovom materijalističkom *stvarnošću*, kao da nam je to *kretanje pomoću glave* lakše, bliže, prirodnije, ali i duhovnije, od *čvrstog* stajanja na zemlji i hodanja nogama. Sve se više i češće voze električni trotineti, počinje se polako živeti transhumanizam, a prosečni Amerikanac bi morao da radi nekoliko miliona godina da dosegne materijalno bogatstvo Džefa Bezosa (*Amazon co.*). Toliko o ostvarenju Marksovih zamisli, izuzev one o *konstrukciji neprijatelja u liku kapitaliste, kao demona – bića prošlosti*⁵. Ili možda,

2 Up. *Isto*, str. 1029.

3 Jednu od retkih kritičkih interpretacija ozbiljnih filozofa ovog Hegelovog pojma dao je Adorno, T., W., *Tri studije o Hegelu*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 44. Ali treba pogledati i kritičku reinterpretaciju u pogovoru Abdulaha Šarčevića na str. 153-154.

4 Vidi: Hegel, G. W. F., *Filozofija istorije*, Dereta, Beograd, 2006.

5 Za njega, kao veoma višeznačnog mislioca, koji spaja *prosvetiteljsku* (koja je za Marksa donekle neangažovana i pasivna, ali i *re-volucionarna* (inaugurisanje istorije), iako počiva iz stida kao Francuska revolucija) i *ekspresivnu* (koja počinje od Herdera objašnjavajući da se ekspresivna priroda

(ne)nadamo se i budućnosti? Marks je pokušao da u *njegovo sada*, kritikuje *to sada*. Ipak, njegove teorijske slutnje o tome da će kapitalizam sve više potencirati protivrečnosti na kojima počiva ispostavila su se kao *stvarne i realne*, integrišući sve što ima pred sobom. *Metafizički proleter* p-ostali su samo u (Marksovoj) ideji. Revolucija bi trebala da bude prvi istorijski gest. (Prole D., 2015-2016.)

Što se tiče same *filozofije istorije*, njene temelje je postavio još Aurelije Avgustin, čija je jedna od čuvenih tvrdnji da je *rimsko carstvo propalo jer je počivalo na bratoubistvu*⁶, i koji je razvijao koncept *sekuluma*, kao generacija na kojima se temelje period⁷. Nakon njega važno je spomenuti u ovom kontekstu i Đanbatista Vika koji je svojom idejom *nove nauke* napravio veliki pomak kada su u pitanju duhovne discipline, nasuprot, ali i kao pandan onom mnogo lakše uočljivom za taj period, a to je vidljiv napredak u prirodnoj nauci i tehnici, kao i novi pokreti u umetnosti, kao što je barok⁸. Osim pominjanih devetnaestovekovnih dijalektičara, te pionira u poduhvatu filozofskog tematizovanja istorije, jedan od naznačajnijih rano-savremenih autora jeste Vilhelm Diltaj koji nam je saopštavao da mišljenje i pisanje istorije, kao i filozofija uvek mora krenuti *iz-nova*. Kao što je Hegel govorio da je *filozofija svoje vreme obuhvaćeno mislima*, Diltaj se saglašava sa time u stavu da svaka generacija ima nove uslove pod kojima misli, jer su i uslovi u kojima živi drugačiji i to se u naučnim krugovima smatra za standardizovan oblik savremenog mišljenja *istorije*. On je smatrao da su za razliku od prirodnih, duhovne nauke bliže čoveku kao vremenitom biću,

preobražava putem ospolajvanja, a po Marksu položaj pojedinca u *podeli rada* onemogućava da se *subjekt ispolji*) struju u *istoriji* predmet kritike – jeste neprijatelj koga treba eliminisati. Ovom, veoma nasilnom, ako ne i najnasilnijem momentu u istoriji filozofije glavni *pathos* te kritike je *indignacija* (nastaje kada se *otudenje* reflektuje, jer otudenje produbljuje *indignaciju kao prezir*, stoga je za Marksa samosvet *repulzivna*), a njen presudni učinak je uvek *denuncijacija*. Marks u svojoj, treba reći, *ideologiji* (očevidno za sada neuspešno) ukida momenat posebnosti, nacionalno i kulturno, emancipacija pojedinca je moguća jedino kao *svetska emancipacija*. Od pojedinačnog do opšteg (od protestantizma, rekao bi Žižek do nesporazuma pravoslavaca i katolika oko toga čije je (to) opšte? Da li kod *cath-olu* institucija ili same zajednice). Boris Grojs bi istakao da je komunizam moguće uspostaviti tamo gde postoji visoki prezir nad sopstvenom istorijom (Up. Prole, D., „Shvatanje istorije kod Karla Marksa“, u. *Predavanja iz Filozofije istorije*, zimski semestar 2015-2016.).

Maks Štirner je ovaj marksistički, može se reći *resentiman* vrlo lako kritikovao kao potrebu da se *krajnje religijski* (ono što Marks nije hteo) apsolutizuje jedna ideja. To je opet činio iz perspektive svoje *filozofije egoizma* i onog čuvenog stava da *interes nikada ne laže*, (vidi: https://theanarchistlibrary.org/category/author/max-stirner?fbclid=IwAR2St7R6h6hEOE_Ex2l8m794yGNcTH-VrdPm-tWEx9bo6DkMJ750xjrRF4E) koji će se dodatno radikalizovati upravo kod Emanuela Levinasa (o kojem će u mnogome biti reči u nastavku istraživanja) koji tvrdi da je *samo bivstvovanje interesnost (esse est interesse)*. Autor ovoga rada će se složiti sa obojicom autora (i *egoiste* i *alteriste*), jer i sloboda i ljubav, kao možda najveće vrednosti ljudskosti, pa i samo bivstvovanje jesu isto tako interesi, a koliko su osvešćeni zavisi opet od svakog pojedinca ponaosob.

⁶ Ova tvrdnja se može ekstrapolirati i na neka srednjevekovna carstva na *našem području* za koja postoje neki podaci da je počivalo na ocebustvu, ali ne onom idejnom i misaonom iz Platonovog *Sofista*, nego onom bukvalnom i brutalnom.

⁷ Up. Avgustin, A., *Država božja*, CID, Podgorica, 2004., str. 982-1005.

⁸ Vidi: Viko, Đ., *Načela nove znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1982, str. 76-134.

a pod istorijom podrazumevao je ono što je bilo u *prošlosti*, a još uvek je prisutno⁹. Ovakav stav je uz prekoren od strane Martina Hajdegera iz marburške faze zbog „potkopavanja vlastitih produktivnih potencijala“, kao i negacije hipoteza povesnog mišljenja na način *estetizacije povernih fenomena*¹⁰. Hajdeger je ovaj stav radikalizovao rekavši da *prošlost nije ništa što je prošlo* i tematizujući razliku između onoga što bi u našem jeziku mogli postaviti kao opoziciju *bilosti* i *prošlosti*¹¹. *Bilost* ima ontološku crtu, koja podrazumeva *sadašnjost te prošlosti*¹². Ipak, osim što je radikalizovao Diltajevu poziciju pre toga je ustanovio i obrat od Hegelovog, po njemu spornog i *povesno ograničenog* pojma *suštine*, ka *smislu bivstvovanja*¹³, koji mu kasnije omogućava da i celu filozofiju pojmi kao *povest bivstovanja* na taj način da, kako Dragan Prole navodi samoj *prošlosti* ističe mnogo *strožu prisilu logičke nužnosti* od one koju joj nameće Hegel¹⁴.

Međutim, posmatrano iz Diltajevе pozicije, ne postoji prava pozicija i pristup iz koje se *mora* ili *može istraživati ono istorijsko*. Nema istorijskog *po sebi* i *a priori*, *a priori* je takođe *istorijsko*, reći će Diltaj. U kontekstu ovoga, treba naglasiti, da se u ovo vreme pojavljuje ozbiljna kriza pojma *istine*, a Diltaj to vidi kao posledicu o trajnoj ljudskoj prirodi. Jer se javlja otpor spram tradicionalne ontologizacije i temporalizacije ontičkog. Nasuprot tome, Diltaj nalaže da se krene od poznatog, svakidašnjeg i odatle napredujemo do eventualno nekih principa koji se mogu uspostaviti u duhovnim naukama. Nasuprot Hegelu, Diltaj kaže da *istina jeste (stvar) religije*. Umesto toga on uspostavlja pojam *pogleda na svet* (*Weltanschauung*), koji izvorno nije njegov, nego Kantov. Stoga se ispostavlja da bilo kakva pretpostavljena *istina* u duhovnim naukama jeste *neistorijska* struktura mišljenja. Svaka *istorijska istina* je relativna i izraz jednog *vremena*, a ono je pojmovnost zahvaljujući kojoj razumevamo. Po Diltajevom sudu hegelijanski *apsolutni duh* koji sačinjavaju umetnost, religija i filozofija nisu apsolutni, jer su neistorijski. Samo Hegelov *objektivni duh* (apstraktno pravo, moralitet, običanost) mogu biti istorijski i to samo *relativno istorijski*. Zbog ovakvog stanovišta i

9 Up. Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd, 1980., str. 253-350.

10 Prole, D., *Um i povest: Hajdeger i Hegel*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2007., str. 80.

11 Isto., str. 363-375.

12 Vidi: Hajdeger, M., *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985., str. 423-498.

13 Prole, D., *Um i povest: Hajdeger i Hegel*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2007., str. 170. Sa druge strane o smislu povesti pisao je i Jan Patočka u tekstu "Ima li povest smisla?" iznoseći da: "Povest nastaje uzdrmanjem naivnog i apsolutnog smisla u gotovo istovremenom i uzajamno uslovljenom nastanku politike i filozofije. One su u suštini razvijanje mogućnosti koje su začetno utemeljene u ovom uzdrmanju. Zbog toga se i za one koji su usmereni na životnu neposrednost povest naizgled uliva u nihilizam bivajućeg koje je lišeno smisla. U razumevanju bića bivajućeg, koje je karakteristično za modernu objektivističku, tj. idealnu asimptotu svakog odnosa prema nauci koja se predaje smislu, ova odlika primenjuje se naizgled veoma energično". U: Patočka, J., "Jeretički eseji o filozofiji povesti", u: *Izbor iz filozofskih spisa*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2013., str. 136.

14 Prole, D., *Um i povest: Hajdeger i Hegel*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2007., str. 401.

Huserl kritikuje Diltaja u delu *Filozofija kao stroga nauka*, jer smatra da njegova filozofija ukida istinu i neuslovljenost.

Diltajeva ideja jeste bila da duhovne nauke ukinu podeljenost u različitim disciplinarnostima, jer po njegovom mišljenju *istorijsko* jeste ono koje *konstituiše način mišljenja*. Stoga se za oca *strukturalizma* može smatrati upravo Diltaj. Bilo mu je jasno da povezanost delova nije prost zbir, nego da je tu u pitanju *struktura*. Ona se, prema Diltaju može definisati kao jedna imanentna teleološka celina *psihičkih funkcija* u vezi sa telesnim i socijalnim odnosima. Ne može se pobeći od hegelijanske celine, ali tako da se traži zajedničko u različitom, kao u strukturama jezika. Stoga Diltaj zaključuje da: *To šta čovek jeste to mu govori povest*. Čovek je biće koje je produkt *istorije*, ali i ono koje postavlja *istoriju*, fenomenološki rečeno - *osmišljava je*, te treba naglasiti da je ovu ideju upravo od Diltaja preuzeo niko drugi, do osnivač fenomenologije Edmund Huserl¹⁵.

Osim što na ovakav način, o ovim autorima govori filozof Dragan Prole, ne treba da nas začudi što ove autore, Diltaja pre svih, pominje i (teorijska) arheološkinja Staša Babić, koja u svojoj knjizi *Grci i drugi*, odmah na prvim stranicama uvoda, veliku pažnju posvećuje Hansu Georgu Gademeru i njegovo monumentalno delo *Istina i metoda*, a uz njega pominjući i Diltaja i Šlajermahera jasno oslikava značaj hermenetučike misli za sve *discipline o prošlosti* (povesne nauke)¹⁶. Na istim tim stranicama pomenuta autorka ističe dvojicu autora kojih se i Prole dotiče u svojim predavanjima, a to su Leopold Ranke i Johan Gustav Drojzen. Za prvonavedenog oboje istraživača se slažu da je veoma zaslužan za to što je istorija sa njime dobila ono dostojanstvo nekadašnje filozofske suštine, koja je umrla, ali je vaskrsela u istorijskoj nauci, jer nam je otkrio da nije teorijski moguće saznati „onako kako je bilo“¹⁷. I to upravo iz *istorijskih razloga*, odnosno, ako nastojimo da naše *istraživanje* bude relevantno, ne možemo pretendovati na konačna *istinita* rešenja. Sa time bi se saglasio i Drojzen, ali i cela plejada istraživača poput umetnika kao što su Pol Gogen, koji je putovao na Tahiti kako bi istraživao ono što će stvarati, Marsel Prust koji je iz svoje sobe *napravio svoj svet*, ali i Alojz Rigel koji je istraživao samo posude jednog vremena (*Künstlerischer Wille*). Činilo se besmislenim, bizarnim ili ne, ovakva pojedinačna tumačenja nekih problema pokrivaju najosnovnija pitanja arheologije, kao npr. ono: Koji uslovi, ili koje prilike nam omogućavaju da shvatimo zajednice iz prošlosti?

Još od Platona, ali i preko Vika i *nove nauke* postaje jasnije da su mit i jezik ključni i predmeti i medijumi istraživanja. Zbog toga francuski etnolog Klod Levi Štros istražuje mitologike i daje nam do znanja da filozof ne treba da

15 Osim navedene primarne literature, vidi i: Prole, D., „Vilhelm Diltaj i izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama“, u: *Predavanja iz Filozofije istorije*, zimski semestar 2015-2016.

16 Babić, S., *Grci i drugi*, Clio, Beograd, 2008., str. 11-12.

17 Up isto., str. 11 i 59.

bude inženjer, nego brikolažer¹⁸, da kao Bekonove pčele sakuplja(ju) ono što mu/ im je dato (Novi organon). Na taj način se mit može emancipovati od područja logike, iako je, hegelijanski rečeno, stariji *po redu vremena*, a mlađi *po redu pojma*¹⁹, potrebna mu je emancipacija što je prvi u filozofiji (ponovo) uočio, a ko drugi nego Fridrih Niče. Željom da izbegne pretpostavljenu uzročnost u istoriji, on je pisao o njenoj *Koristi i šteti (istorije) za život*, u kojoj afirmiše *zaboravljanje* kao proces, smatrajući u *Nesavremenim razmatranjima* da je cela istorija (kakvu je on poznao) samo *prerušena hrišćanskom teodicejom (eshatologijom)*, a u *Slučaju Vagner* da *Hrišćanin hoće da se oslobodi sebe*²⁰.

Filozof Karl Levit takođe u svojoj *filozofiji istorije* pokušava da na bazi Ničeove dijagnoze i donekle postavljene terapije (*zaboravljanja*) savremenog sveta u formi njegove *filozofije budućnosti*, isporuči jednu vrstu koncepta koji bi mogao da bude pogodan za izlazak izvan istorijske svesti²¹. Ono šta Levit nudi i šta mu je osnovna intencija ogleđa se u suprotnosti *Contemptus mundi/ Amare mundum* – nepoznavanje Boga, te moderna misao nije izašla iz nečega što Levit naziva – *obesvotovljenje sveta*²². Na sličan način Edmund Huserl govorio je o *sedimentaciji istorijskog znanja*, a Hajdeger za to koristi reč *pribiranje iz različitog*. Diltaj to radi putem seminarske germanistike i beleškama o prošitanom, koje su mnogo temeljnije od Hegelovih, dok su se izrazima i ispoljavanjima bavili Ojzel i Flonor²³.

Filozof kojeg jeste nužno pomenuti za sam kraj ove eksplikacije, jeste onaj koji je nakon Aristotela²⁴ (i donekle Huserla) na velika vrata ponovo uveo *arheologiju* u filozofsko mišljenje predstavljen je pre svega citatom:

„Nikad dovršeno i nikad potpuno uspelo obelodanjivanje *arhiva* obrazuje opšti horizont kome pripadaju opis diskurzivnih tvorevina, ana-

18 Derida, Ž., *Pisanje i razlika*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007., str. 297-311.

19 O ovom odnosu vidi: Perović, M., „Mitologija versus filozofija povesti“ u *Filozofski brevijar*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2014., str. 85-132.

20 Niče, F., *Slučaj Vagner*, Grafos, Beograd, 1988., str. 44.

21 Up. Prole, D., „Karl Levit i filozofija istorije“, u: *Predavanja iz Filozofije istorije*, zimski semestar 2015-2016.

22 Levit, K., *Svetska povest i događanje spasa*, Veselin Masleša – Svetlost, Sarajevo, 1990., str. 235-273.

23 Prole, D., „Vilhelm Diltaj i izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama“, u: *Predavanja iz Filozofije istorije*, zimski semestar 2015-2016.

24 Termin arheologija potiče od dve starogrčke reči *αρχαιο* što znači star ili drevan (čak i u savremenom grčkom) i *λογος* nauka kao jedno od mogućih značenja), pa bi doslovno prevodeći, a i onako kako je nekada „nesretno“ stajalo u jednom od naših (ZzU) udžbeniku iz istorije za srednju školu, arheologija bila nauka o starinama. Međutim razlog tome je što možda nema direktne povezanosti između reči arheologija i pojma ove nauke kako se ona u današnjosti shvata. To se može potkrepiti i time što je osim kao nauka o starinama, arheologija u antičkoj Grčkoj *αρχαιολογία* - pričanje starih priča, a termin „arheologija“ koristi čak i Aristotel u smislu rasprave o počelu (*αρχη*) i neki tumače da je to jedno od mogućih shvatanja Aristotelove „prve filozofije“ (*prote philosophia*).

liza pozitiviteta, omeđivanje iskaznog polja. Pravo reči – koje se ne poklapa sa filološkim – dopušta dakle da se svim tim istraživanjima da naziv *arheologije*.²⁵

Po mišljenju francuskog filozofa Mišela Fukoa, koji je neke svoje koncepte preuzeo upravo od Ničea, upravo je *arheologija* ta koja opisuje diskurse kao određeni vid specifikovanih praksi (kao npr. pomenuto sakupljanje i proučavanje posuda nekog vremena) koji su prisutni u elementu *arhiva*, koji su sistemi iskaza (delom događaja, a delom stvari)²⁶. Sa druge strane kod ovog mislioca postoji i takozvana *istorija ideja* koja jeste drugi deo njegove misli, jer je upravo ona *sa onu stranu arheološkog opisa* koji upravo jeste napuštanje istorije ideja, sistematsko odbijanje njenih postavki i postupaka, pokušaj da se napravi jedna sasvim *druga istorija* onoga što su ljudi rekli²⁷.

Kada se ovakve tvrdnje u filozofiji uporede sa definicijom Dragoslava Srejovića iz njegovog *Arheološkog leksikona* o tome šta je arheologija: “Nauka koja izučava materijalne ostatke, odnosno sve uočljive tragove ljudskih delatnosti radi upoznavanja njihove sadržine u određenom vremenu i prostoru, kao i njihovog značenja u određenom socijalnom, ekonomskom i istorijskom okruženju.”²⁸, naizgled se ne čini toliko sličnim, ali u samom teorijskom modelu *diskursi drugih*, mogu se postaviti kao refleksija, reprezentacija ili jednostavno re-interpretacija (materijalnih) *tragova ljudske delatnosti*. Upravo to šta *arheologija (ne) identiteta* može da ponudi i doprinese teoriji, i šta jeste do sada pokušaće se pokazati u narednom sažetom poglavlju.

2. PROŠLOST KAO DRUGI

„...naučno znanje napreduje jedino ukoliko postoji stalno sučeljavanje i provera stavova, a da je funkcionisanje naučne zajednice moguće samo putem postojanja javnog prostora za debatu ravnopravnih učesnika“²⁹

25 Fuko, M., *Arheologija znanja*, Plato, Beograd, 1998., str. 142.

26 *Isto.*, str. 143. Ovako na str. 140-141. iste publikacije Fuko opisuje arhiv: „Arhiv je pre svega zakon onoga što može biti rečeno, sistem koji uređuje pojavu iskaza kao singularnih događaja. Arhiv je isto tako ono što čini da se sve te rečene stvari ne gomilaju beskrajno u neko bezoblično mnoštvo, ne upisuju se u neprekidni niz, i ne iščezavaju samo zahvaljujući slučajnom sticaju spoljašnjih okolnosti. Očigledno je da se arhiv jednog društva, kulture, civilizacije ili pak epohe, ne možemo iscrpno opisati. Između tradicije i zaborava, on pokazuje pravila jedne prakse koja dopušta da iskazi istovremeno opstaju i pravilno se modifikuju. On je *opšti sistem obrazovanja i preobražaja iskaza*.“

27 *Isto.*, str. 150.

28 Srejović, D., *Arheološki leksikon*, Savremena administracija, Beograd, 1997.

29 Mihajlović, V., „Znanje o arheološkom znanju – Staša Babić. 2018.“ u: *Etnoantropološki problemi*, n. s. god. 14 sv. 3, 2019., str. 1031.

Već iz samog naslova ovog poglavlja i citata koji ga prati jasno je da je ideja Staše Babić koju primenjuje u interpretaciji rezultata arheoloških istraživanja i stvaranju arheološke teorije o drugima, u njenom mišljenju jasno implementirana i u posmatranje naučne zajednice. I ova naučna zajednica kojoj se danas veruje, na tragu Karla Popera i Helen Longino, jednom će biti *prošla*. Skup *drugih*, kao istraživača iz prošlosti, nečega, što kako je već rečeno *nije ništa što je prošlo*. U samom uvodu rada koji je bio inspiracija i za ovo istraživanje, ali i naziv ovog poglavlja, Staša Babić u hermeneutičkom duhu saopštava da je grananje oblasti ljudskog saznanja, iako donelo produbljivanje i usavršavanje znanja, oštrom podelom predmeta istraživanja ipak dovelo i do zanemarivanja nekih perspektiva³⁰. Ova autorka, veoma dobro poznavajući tekstove *klasičnog kanona* nastoji da ponudi interpretacije koje u mnogome afirmišu koncept (*slike*) *Drugoga*, još od Herodotove *Istorije* i Platonovih *Zakona*, pa do danas³¹. Od antičkog stvaranja *hoplitskih falangi* u robovlasničkom sistemu, do formiranja zajednica beskućnika koji žive u „beogradskom hotelu dvojki“³², u doba najagresivnije emanacije neo-liberanog kapitalizma kao sistema ekonomsko-socijalnih odnosa. Prosto je neverovatno koliko u ovom tekstu postoji teorijskih autora koje Staša Babić citira kako bi opravdala svoju tezu, a koji *stoje na ramenima* jednog velikog filozofskog *diva* kao što je Emanuel Levinas. Savremena recepcija *drugosti* i *Drugoga*, gotovo je nemoguća bez Levinasovog osvežavanja Platonove teorije o najvišim rodovima (*magiste gene*) iz *Sofista*. *To auto* i *to hetero(n) – Isto(st)* i *Drugo(st)* jesu nemerljivo važni koncepti. Levinas ih primenjuje na svoju *prvu filozofiju*, a to je za njega *etika*. On od *Istosti* i *Drugosti*, filozofski *pravi Istog* i *Drugog*. Metaforički rečeno konstituiše *Pilata*, sa (anti)skeptičkim pitanjem *šta je istina?* Kao *Istog*, ali i *Hrista*, koji donosi sebe kao *Istinu* i odgovara u jednom od jevanđelja: „ja sam put, istina i život“. *Hrist* je apsolutni i radikalno *Drugi*, on za Levinasa u svojoj *bliskosti metafizičkog ukusa ljubavi* dodirom menja „materijalizaciju materije“, a ta bliskost je za Levinasa kao „bratimljenje remetilač pamtljivog vremena“³³. Levinas nam govori, kao i pomenuti *Fuko* da je vreme diskontinuirano, ali i dodaje da je *vaskrsnuće najvažniji događaj vremena*, te da *smrt i vaskrsnuće sačinjavaju vreme*³⁴. Ante Vučković u sopstvenom tumačenju „Levinasovog Boga“ dimenzije vremena i bivstvovanja isključuje mogućnost *arheologije*:

30 Babić, S., „Prošlost kao drugi“ u: *Etnoantropološki problemi*, n. s. god. 5 sv. 2, 2010., str. 259.

31 Up. Isto., str. 260-261.

32 <http://www.rts.rs/page/tv/sr/story/21/rts-2/3735806/hotel-dvojka---dok-film.html> (poslednji ulaz 1. 9. 2020.).

33 Levinas, E., *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja*, (original: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye: Martinus Nijhoff 1974.), Jasen, Nikšić, 1999., str. 18., 115., 136.

34 Levinas, E., *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, Nikšić, 2006., str. 256.

„Za čovjeka Bog nije nikada bio sadašnjost. On je u prošlosti koja nikada nije bila sadašnjost. On je Bog koji je prošao i ostavio tragove, možda samo jedan trag — *lice drugog čovjeka*. Kao što ideja beskonačnog u nama nije izvodiva iz naše svijesti i kao što se do nje ne dolazi arheologijom, tako ni Bog ne pripada našoj svijesti. Ideja Boga koji dolazi u ideju nužno je dvojaka. Bog ostaje neshvatljiv, a ipak je preko svojega traga u odnosu s čovjekom. Ona jedino na taj način omogućuje ispravan odnos s Bogom. Taj Bog nije »zaražen bitkom«. On se pojavljuje samo kao onaj koji uznemiruje red mišljenja. Nije ga moguće tematizirati, ne može ga se opredmetiti i nije ga moguće spoznati. On prelazi ljudske sposobnosti. Čovjek ga ne može izgraditi. On je transcendentalan gotovo do odsutnosti, tako da čovjek može biti slobodan“³⁵.

Nakon Dekarta nije bilo toliko teško u teorijskim disciplinama formirati koncepte i strukture *identiteta*, spram onoga kako ih nalazimo kako u *arheološkoj protežnosti* (kao povjesno-političke odnose koji se uspostavljaju uz pomoć *materije* kao arte-fak(a)ta)³⁶, odnosno kako ih (naknadno) evidentiramo u *sopstvenoj svesti* (kao *duh*), kao jasne i razgovetne ideje uma. Ipak da li je lako bilo Hegelu da formira jedinstvo *identiteta* i *neidentiteta*? Svakako da nije, mada je, istini za volju i on morao da uspostavi *sintetički identitet* između *identiteta* i *neidentiteta*. Tako da je autorov predlog, kako bi se ostvarila zamisao kako Hegela, tako i Brubejkera i Kuperera da se konceptualno jasnije treba ići i dalje od *identiteta* u (*ne*)*identitet*, koji bi bio i dalje hermeneutičko tumačenje, ali koje je uvek svesno sebe kao *beskonačnog* za moguće *oslobađanje značenja* iz njega samog. Dakle, ako imamo interpretaciju da je civilizacija nastala u momentu jedne *fizičko-socio-kulturno-antropološke* situacije gde je jedna jedinka izvidala i zalečila ranu na kosti drugoj i tako *postala čovekom*, jasno je da je postala ne zato što je tehnički nešto stvorila (kao crteže u pećinama), nego zato što se pojavila, kao *veliki Drugi*. *Apsolutno Drugi*, sa *odgovornošću za drugog*, o kojem upravo Levinas govori.

Stoga autor smatra da nije dovoljno samo pomenuti (kako piše Babićeva - Imanuela i citira publikaciju *A Levinas Reader*) Levinasa i Simon De Bovuar (sa knjigom *Drugi pol*) u kontekstu *drugosti* kao *relevantnog koncepta u istraživanju odnosa u kulturi*, a drugopomenutoj dati i pečat *prepoznatljivosti u svakodnevnom govoru*³⁷, nego umeti i misaono tematizovati autore ovog ontološkog, pa

35 Vučković, A., „Etički govor o Bogu u Emmanuel Levinasa“ u: *Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, Uredio Marijan Steiner SJ, Zagreb, 1996., str. 230.

36 U najširem smislu rečeno materije kao biološkog ljudskog tela različitih polova, te „klasne materijalne i socijalne odnose“ koji se pokazuju statusnim simbolima, ali i ostale koje su se u teoriji formirale upravo tek nakon Hegela, te ih teoretičari samo mogu „učitavati“ u prošlost, o tome su pisali upravo: Brubejker, F., Kuper, R., *S onu stranu „identiteta“* (original: *Beyond identity.*, Rogers Brubaker and Frederick Cooper, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.), *Reč* no. 69/15, mart 2003.

37 Vidi: Babić, S., *Grci i drugi*, Clio, Beograd, 2008., str. 24.

i metafizičkog ranga spram bitnosti koncepta *drugosti*, koji iako višeznačan u različitim oblastima, možda kao nijedan *drugi* pojam ne bi trebalo da zakaže u borbi da bude shvaćen što prijemčivije, jednostavnije i jedinstvenije kako u jeziku naučne zajednice, tako i jeziku *drugih prema drugima*, jer i *sam jezik* za Levinasa *postoji zbog dobrote, prijateljstva i gostoprimstva*³⁸.

3. ALI I(LI) I-/ILI ISTORIJA KAO ISTI

„Ali bez sumnje, postoje 'narodi bez istorije', ili su sve donedavno postojali.“³⁹

Isto kao što Staša Babić izdvaja Karla Popera za autoriteta, tako i Milenko Perović tvrdi da je on *krivac* za terminološku razliku unetu u naizgledno skladnu refleksiju onoga istorijskog i to tako što je objavio *krstaški rat* onome što je već bilo navedeno da su radili Hegel i Marks *sa istorijom* i ispostavili kao *filozofiju istorije*. On je to uradio postavljanjem suprotnosti u obliku pojmova *istorizam* i *istoricizam*, dok to u *Mitu o večnom povratku* Mirča Elijade, kojeg Perović kritikuje (kroz ceo svoj tekst) nije uradio, smatrajući ih istoznačnim. Dok Perović navodi razliku u tome što je *istorizam* - nešto što bi bio projekat *apsolutizacije filozofije povesti* (istorije) kao što su radili navedeni dijalektičari, dok bi *istoricizam* bio nešto što je radikalno drugačije, kao *relativizacija istorije*, koja je nastupila sa Ničeom i već bila objašnjavana u ovom tekstu⁴⁰. Ipak, autor će i ovde nastojati da razdvoji *posebnosti* i *posredovanje*, kao Poper *istorizam* i *istoricizam*, gde se i kod jednog i kod drugog para vidi etimološka sličnost, jer ako se *dublje proanalizira* postaje jasno da je Marks u mnogome pogrešio pokušavajući da izbegne osnovni *motor dijalektike* kako ju je Hegel *programirao*. Međutim, ono što ga je pominjani Adorno kritikovao sa pozicije razumevanja *istine* kao ne-celovitosti, a Levinas Sokrata da od *Drugog* (čoveka) ne (treba) primiti ništa osim onoga što je oduvek u meni deluje (ciljajući na *daimonion* - savest) kao da oduvek posedujem ono što mi dolazi od spolja, a time sleduje *ontološko* prvenstvo *Istog* autor želi da vrati na *temporalno prvi momenat* a to je (metafizičnost) - jezik, jer se u našem jeziku ova dominacija tog *st* (potekla najverovatnije iz sanskrita) jako dobro očitava. U mnogim alfabetima se ova slova pojavljuju jedno posle drugog, dok u nemačkom jeziku takođe imamo *ist* kao treće lice glagola – jesam, tj. biti u prezentu, a mi u našem celokupnu plejadu: *stvar, stvaranje, stvoritelja, sto, stolicu, stolac, jeste, jestanje, istinu, istog, ali* i starogrčku *storiju* (i današnje *storije*

38 Levinas, E., *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, Nikšić, 2006., str. 274.

39 Iz teksta "Početak povesti" u: Patočka, J., "Jeretički eseji o filozofiji povesti", u: *Izbor iz filozofskih spisa*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2013., str. 93-94.

40 Up. Perović, M., „Mitologija versus filozofija povesti“ u *Filozofski brežvijar*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2014., str. 86-92.

na društvenim mrežama), kao priču, kao mit koji Perović kritikuje kod Elijadea i kao samu istoriju, te i ostale pominjane pojmove u kontekstu *iste*, ali i filozofiju kao jednu od mogućih njenih refleksija.

Sa druge, one postmoderne strane, treba istaći da je poznata fraza, a može se reći i floskula da *istoriju pišu pobednici*, ali je borba za *interpretaciju istorije* (pa i najskorije istorije) danas možda najaktuelnija u odnosu na čitavu prošlost. Sibin Bratina iz perspektive analiziranja misli Žana Bodrijara smatra da *ukoliko se držimo jezika, možemo pogledati istoriju upotrebe neke reči i znaćemo razvoj njenog značenja. Međutim, ukoliko je sila sposobna za izmenu označitelja dovoljna da izmeni istoriju, onda se nalazimo se nalazimo u potencijalno potpunoj hiperrealnosti*⁴¹. Ovaj mladi autor takođe kritikuje izoloavanje pojedinačnog čoveka koje je prisutno u postmoderni, a kao primer toga navodi filmove sa zapletima u kontekstu „sam protiv svih“. Stoga po njegovom sudu i komercijalna umetnost, mahom iz protestantskog sveta vrši propagandu samodovoljnosti pojedinca i nepotrebe za *Drugim*. On upravo ističe da se taj model toga kod Bodrijara označava kao model *istog* i *različitog*. Kao što je autor ovog rada to pokazivao za neke *teorije o istoriji*, tako i Bratina kaže da većina, ako ne i *sve stvari* pretenduju i teže ka tome budu *isto*, dok naizgled takođe propagirajuća različitost se sve više restrikuje do potpune redukcije, te poredi ovo sa Bodrijarovom idejom o *rasističkoj razlici* koja je vrlo plauzibilna i za ovu donekle i etnološku temu. Sibin Bratina navodi da *rasizam razlike Bodrijar pronalazi u zapadnoj civilizaciji, po kojem se razlike dopuštene, samo ako su integrisane u okviru jedne dominantne kulturne matrice kojom se gospodari. Time se svi ljudi nalaze pod okvirom jednog dominantnog sistema simulacija i može se dalje raditi na njihovom uobličanju i istosti*⁴². Ovo je itekako primenljivo i kroz celu prošlost na odnose „kulturno“ i civilizacijski Dominantnih (Grci, Rimljani) i svakog *Drugog kao svih drugih*.

Stoga, kako je autor skoro dobio lucidnu ispravku od jednog umetnika da ne samo da *ne postoje dve iste stvari u univerzumu*, kako je autor tvrdio, nego da ne postoji *ni jedna ista stvar u univerzumu*. Samim tim treba pronaći pre svega jezičke modele kako se teorijski oslobađati od dominacije toga *ST*, kao nekog *univerzalnog SubjekT-a iSTosti i iSTine*.

4. ZAKLJUČAK

„Imam samo jedan jezik, taj jezik nije moj.“ – Žak Derida – „Jednojezičnost *drugog*“⁴³.

41 Bratina, S., *Zavedenost ljudske prirode u teoriji Žana Bordijara*, Master rad, Filozofski fakultet, Beograd, 2019., str. 34.

42 Up. *Isto*, str. 47.

43 O ovome je izuzetno govorila dr Aleksandra Mančić: <https://www.youtube.com/watch?v=moJ0ftMsQPY>.

Kod Brubejkera i Kupera na početku teksta *S onu stranu „identiteta“* može se pronaći konstatacija Džordža Orvela, slična kao i ova Deridina iz uvodnog citata zaključka, a može se reći da se sa njima saglasla i kasnije zaokružena ideja Žila Deleza o *oslobađanju značenja*: „Ako jezik treba da bude oruđe izražavanja a ne prikrivanja ili sprečavanja misli., (nastavio je on), čovek mora dopustiti da značenje bira reč, a ne obrnuto“⁴⁴. Ovo zaista treba smatrati za ključnim kada je u pitanju to kako uspostaviti odnos među (*ne*)*identitetima* što u arheologiji, što u istoriji. Prateći jezik možemo pratiti i istoriju. Arheologija se nije mogla razviti bez *jezika*, onog koji jeste sama konstituisala, a to je *jezik konteksta*. Pod ovim se može podrazumevati to da se svaka *drugost* maksimalno ispoštuje u analizama, te da zaključci izvedeni iz rezultata, ne smeju biti pretenciozni. Najbolje je, od Aristotela, pa do sada ponuditi višeznačne odrednice i tako tumačenje nadalje dobija naučnu relevantnost.

Samo tako je moguće napraviti jedan pošten odnos prema *prošlosti*, koji ne zanemarivajući bilo koju *drugost* daje sebi legitimitet da se onda formira kao bilo koja disciplina koju (možda i jedino i najbolje) određuje njen imanentni metod koji koristi u postupku istraživanja.

Sa druge strane, svaka (filozofska) spekulacija koja pretenduje na *istinost* u sferi *istorijskog*, svakako da može pomoći u shvatanju jedne *šire perspektive*, ali i *dublje*, ali *isto* (jednako) tako čini jednu vrstu upravo levinasovskog i deridijanskog nasilja u teoriji⁴⁵, zbog kako *metafizičke želje*, tako i nasušne, a neretko nesvesne potrebe za unifikacijom u višeznačnostima radi dobijanja, iako slojevite, opet jedne homogene i kompaktne celine koja bi se mogla nazvati *filozofsko shvatanje istorije* ili *filozofija istorije*.

Kada nemate uporište u materijalnim arte-faktima, onda morate stvarati, kako prirodu, tako i objekte, od Getea do Hegela, ali ni posle Hegela filozofija nije, koliko god se trudeći da pobjegne, *umakla lukavstvima spekulativnog uma*. Niti treba!

Autor zaključuje da dobro razumevanje jezika, kako kao nauke, tako i *jezika drugih*, *prema drugima* svakako može biti, ali najverovatnije da sigurno i jeste mesto susreta svih *čovečanskih dimenzija vremenitosti* kao što su prošlost, sadašnjost i budućnost, a manje je važno kako će se formalno i terminološki odrediti njihova refleksija.

44 Brubejker, F., Kuper, R., *S onu stranu „identiteta“* (original: .Beyond identity., Rogers Brubaker and Frederick Cooper, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.), *Reč* no. 69/15, mart 2003., str. 405. A referira na: *Politika i engleski jezik.*, u George Orwell, *A Collection of Essays* (Harcourt Brace, New York, 1953), 169-170.

45 Vidi: Derida, Ž., *Nasilje i Metafizika, Ogled o misli Emanuela Levinasa*, Plato, Beograd, 2001.

LITERATURA

- Adorno, T. W., *Tri studije o Hegelu*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Avgustin, A., *Država božja*, CID, Podgorica, 2004.
- Babić, S., *Grci i drugi*, Clio, Beograd, 2008.
- Babić, S., „Prošlost kao drugi“ u: *Etnoantropološki problemi, n. s. god. 5 sv. 2*, 2010.
- Bovoar, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1982.
- Bratina, S., *Zavedenost ljudske prirode u teoriji Žana Bordijara*, Master rad, Filozofski fakultet, Beograd, 2019.
- Brubejker, F., Kuper, R., *S onu stranu „identiteta“* (original: .Beyond .identity., Rogers Brubaker and Frederick Cooper, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.), *Reč* no. 69/15, mart 2003.
- Derida, Ž., *Pisanje i razlika*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007.
- Derida, Ž., *Nasilje i Metafizika, Ogled o misli Emanuela Levinasa*, Plato, Beograd, 2001.
- Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd, 1980.
- Fuko, M., *Arheologija znanja*, Plato, Beograd, 1998.
- Hajdeger, M., *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.
- Hegel, G. W. F., *Filozofija istorije*, Dereta, Beograd, 2006.
- Levinas, E., *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstovovanja*, (original: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye: Martinus Nijhoff 1974.)a, Jasen, Nikšić, 1999.
- Levinas, E., *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, Nikšić, 2006.
- Levinas, E., Hand, S., *A Levinas Reader*, Blackwell, Oxford, 1989.
- Levit, K., *Svetska povest i događanje spasa*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Mihajlović, V., „Znanje o arheološkom znanju – Staša Babić. 2018.“ u: *Etnoantropološki problemi, n. s. god. 14 sv. 3 (2019)*, str. 1027-1032.

Niče, F., *Slučaj Vagner*, Grafos, Beograd, 1988.

Patočka, J., "Jeretički eseji o filozofiji povesti", u: *Izbor iz filozofskih spisa*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2013.

Perović, M., „Mitologija versus filozofija povesti“ u *Filozofski brevijar*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2014.

Prole, D., „Shvatanje istorije kod Karla Marksa“; „Vilhelm Diltaj i izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama“; „Karl Levit i filozofija istorije“, u: *Predavanja iz Filozofije istorije*, zimski semestar 2015-2016.

Prole, D., *Um i povest: Hajdeger i Hegel*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2007.

Viko, Đ., *Načela nove znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1982.

Vučković, A., „Etički govor o Bogu u Emmanuela Levinasa“ u: *Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, Uredio Marijan Steiner SJ, Zagreb, 1996.

INTERNET STRANICE

Aleksandra Mančić: <https://www.youtube.com/watch?v=moJOftMsQPY>.

https://theanarchistlibrary.org/category/author/max-stirner?fbclid=IwAR2St7R6h-6hEOE_Ex2l8m794yGNcH-VrdPmtWEx9bo6DkMJ750xjrRF4fE.

<http://www.rts.rs/page/tv/sr/story/21/rts-2/3735806/hotel-dvojka---dok-film.html>.