

Kako nastaju kolektivna sjećanja: promišljanja o interakcionističkom modelu kolektivnih sjećanja

Tanja VUČKOVIĆ JUROŠ
Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
tvuckovi@indiana.edu

Namjera je ovog rada ocrtati interakcionistički model kolektivnih sjećanja koji bi komplementirao do sada dominantne semiotičke i institucionalne pristupe sjećanjima. Snaga semiotičkih i institucionalnih pristupa jest ponajprije u strukturnoj analizi objekata sjećanja i proizvodnje kolektivnih sjećanja od strane političkih elita i *mainstream* medija, no ti pristupi nailaze na poteškoće pri objašnjavanju uloge pojedinaca i njihova pregovaranja prikaza prošlosti koje dobivaju odozgo. Upravo tu do izražaja dolazi prednost interakcionističkog modela koji konceptualizira kolektivna sjećanja kao naracije prošlosti te u analizu uključuje i individualna vjerovanja i razinu institucionalno-uklopljene društvene interakcije. Konkretno, taj model predlaže tri razine utjecaja na individualne naracije prošlosti: (1) makrorazinu elitnih naracija prošlosti, (2) interakcijsku razinu mnemoničkih zajednica i (3) mikrorazinu idiosinkratičnih iskustava. Time se taj model nastoji nositi sa slabošću semiotičkih i institucionalnih pristupa te pružiti način proučavanja procesa koji omogućuju da se neke naracije prošlosti utemelje u društvu, dok neke druge ne uspijevaju postići društvenu legitimnost. Kao korak dalje, taj model pokušava pružiti okvir za operacionalizaciju kolektivnih sjećanja koji bi uključio interakciju političko-proizvodne i aktivno-interpretirajuće dimenzije tog koncepta.

Ključne riječi: kolektivna sjećanja, naracije prošlosti, Halbwachs, mnemonička socijalizacija, interakcionizam, interakcionistički model

1. Uvod

Prije otprilike 25 godina, društvene su znanosti doživjele procvat studija kolektivnog sjećanja (Klein, 2000; Schwartz i Schuman, 2005). Povijest koncepta i njegova sociološka primjena znatno su stariji. Ključni je teoretičar svakako Durkheimov učenik Maurice Halbwachs (1992) koji je još početkom 20. stoljeća konceptualizirao kolektivna sjećanja kao selektivno usvajanje prošlosti iz perspektive sadašnjosti. Ta je definicija i danas ključ-

ni element određenja kolektivnih sjećanja, iako postoje razlike u razumijevanju selektivnosti iz perspektive sadašnjosti.¹ Nositelji toga novog interesa za kolektivna sjećanja u osamdesetima slijede i Halbwachsovo određenje kako su kolektivna sjećanja utjelovljena u prostoru i u objektima sjećanja poput kalendara, imena ulica, spomenika, muzeja i sličnih tvorevina. Shodno tomu, ne čudi da su i danas dominantni pristupi oni koji se koncentriraju na *semiotičku analizu materijalnih ili opredmećenih sjećanja* neovisnih o pojedincima (Assmann, 1995; Nora, 1996; Klein, 2000) te oni koji se usredotočuju na *analizu javnog diskursa i proizvodnju i institucionalizaciju kolektivnih sjećanja* od strane političkih elita i medija (Schwartz, 1996; Confino, 1997). Hrvatska akademska zajednica umnogome počiva na prvom pristupu što ga obilježavaju velikani poput Nore ili Assmanna i koji bi se mogli svrstati u »kontinentalnu« ili semiotičko-filozofsko-povijesnu tradiciju čiji je naglasak na opredmećenosti i proizvodnji sjećanja (npr. Nora govori o mjestima sjećanja, a Assman o figurama sjećanja). Druga, više sociološka struja autora može se nazvati anglosaskom tradicijom te se uglavnom pojavljuje u radovima američkih sociologa kulture koji analiziraju medijski i udžbenički diskurs o prošlosti kao indikatore perspektiva elita.

Unatoč tomu, čini se da se približavamo novom prevratu u proučavanju kolektivnih sjećanja. Neki su noviji radovi svrnuli pozornost na slabe strane semiotičkih i institucionalnih pristupa, osobito na njihovu nemogućnost da zadovoljavajuće objasne proces etabliranja kolektivnih sjećanja u društvu s obzirom na postojanje konkurentnih naracija o prošlosti te, konačno, njihove poteškoće u objašnjavanju kako mnoge naracije kolektivnih sjećanja propagirane od strane političkih elita nisu uspješne u postizanju društvene legitimnosti (Schwartz i Schuman, 2005; Kansteiner, 2002). Primjerice, u svom utjecajnom radu Schwartz i Schuman (2005) pozivaju na povrat »običnih« pojedinaca i njihovih vjerovanja u studije kolektivnih sjećanja.

¹ Dva su glavna pristupa dinamici prošlosti i sadašnjosti u stvaranju kolektivnih sjećanja. Prvi, »prezentistički« pristup polazi od toga da se prošlost tumači kroz leće današnjih interesa i preokupacija. No, dok tumačenje prošlosti kroz leće današnjih interesa podrazumijeva instrumentalni pristup stvaranju kolektivnih sjećanja (selektivno čitanje i moguću manipulaciju predodžbom prošlosti koja najbolje odgovara određenim interesnim skupinama), tumačenje prošlosti kroz leće današnjih preokupacija se odnosi na nestrateška tumačenja povijesti koja određuje naša trenutna pozicija (npr. pripadnici neke etničke skupine koja je proživjela traumu će biti skloniji čitati svoju prošlost kroz leće viktimizacije, ne zbog toga što strateški žele revidirati svoju prošlost, nego što im je ta perspektiva u tom povijesnom trenutku najrelevantnija za razumijevanje trenutne pozicije). Drugi, »kumulativni« pristup nastoji pak naglasiti da je selektivno čitanje i rekonstrukcija prošlosti, bilo strateško ili ne, moguće tek do određenog stupnja što je funkcija tvrdokornosti i kontinuiteta prošlosti (Cosser, 1992).

Naime, ako se proučavaju samo rezultati proizvodnje sjećanja (npr. udžbenici, komemoracijski rituali i prostori, itd.) te oni koji ih stvaraju (političke elite i mediji), tada se zanemaruje kako pojedinci u svojim svakodnevnim životima prihvaćaju ili preoblikuju naracije prošlosti koje dobivaju odozgo. Shodno tomu, slabija se pozornost posvećuje i alternativnim, neelitnim tumačenjima prošlosti i njihovoj ulozi u društvenom pregovaranju dominantne percepcije prošlosti, te posljedicama koje ti implicitni pregovori imaju za društveno preferiranje jednog prikaza prošlosti nad drugim (Schwartz i Schuman, 2005; Kansteiner, 2002). Zbog toga Schwartz i Schuman (2005) predlažu da se kolektivna sjećanja, čija bi konceptualizacija uz opredmećenja ili institucionalizirana sjećanja trebala uključivati i individualna vjerovanja o prošlosti, počinju proučavati i preko anketa i intervjuva, umjesto kao dosad samo preko semiotičke ili analize diskursa.

Iz ponešto drukčije perspektive, Fine i Beim (2007) također upućuju na nedostatnost semiotičkih i institucionalnih pristupa. Njihova je glavna zamjerka na pretjeranom naglasku na strukturalnoj analizi te tendenciji postvarenja kolektivnih sjećanja. Time se iz analize ispušta razina nastanka kolektivnih sjećanja: razina društvene interakcije. Stoga, Fine i Beim (2007) predlažu interakcionistički pristup proučavanju kolektivnih sjećanja koji bi komplementirao studiju opredmećenih sjećanja sa studijama procesa kroz koje pojedinci tumače i daju smisao prošlosti u svojim svakodnevnim interakcijama.

Ovi članci naglašavaju dva bitna, ali donekle zanemarena problema. Prvi je *receptija kolektivnih sjećanja*. Naime »publika« kojoj političke elite nude svoje prezentacije prošlosti nije potpuno pasivna i homogena, nego je heterogena, segmentirana i sposobna aktivno tumačiti svijet oko sebe. Stoga takva publika ne mora nužno prihvatiti naracije prošlosti odozgo ili može u svojim tumačenjima opredmećenih sjećanja odstupiti od tumačenja elita. Iako je eksplicitna verbalizacija takvih i sličnih kritika možda novijeg datuma, to ne znači da su sami problemi (npr. fragmentacija perspektiva ili izazovi elitnim tumačenjima odozdo) novi. Naprotiv, oni su i ranije bili problematizirani, od tradicije usmene povijesti (*oral history*) pa do radova klasika kontinentalne tradicije poput Nore koji naglašava upravo fragmentiranost i raspad starih jedinstvenih povijesnih »velikih naracija« (Nora, 1996). Jedan je od indikatora tih propitivanja i problematizaciju koncepta »kolektivnog sjećanja« pa tako, primjerice, u jednom od zbornika koji nastoji upoznati hrvatske čitatelje s ovim područjem, urednice navode svoje nastojanje da u prijevodima s engleskog i francuskog zadrže konceptualno razlikovanje njemačkih pojmova *Erinnerung* i *Gedächtnis* preko razlikovanja »kolektivnog sjećanja« i »kolektivnog pamćenja« pri čemu se sjećanje odnosi na skup

uspomena određene zajednice, dok pamćenje obuhvaća i pretpostavku stvaranja pamćenja kao politički proces (Brkljačić i Prlenda, 2006). U literaturi postoji još jedno razlikovanje: između pojmova »kolektivno sjećanje/pamćenje« (*memory*) i »kolektivno prisjećanje« (*remembering*). Ovo posljednje puno se češće upotrebljava u radovima koji nastaju u tradiciji usmene povijesti ili socijalne psihologije, te je njegova svrha naglasiti karakter kolektivnih sjećanja kao *društvenog procesa prisjećanja* (radije nego proizvoda) od strane pojedinaca, odnosno fragmentirane publike »odozdo« koja aktivno tumači dostupne naracije prošlosti (Middleton i Edwards, 1990; Wertsch, 2002). Ipak, moja je strategija korištenje koncepta »kolektivna sjećanja« *u množini* umjesto drugih spomenutih pojmova. Razlog tomu je pokušaj obuhvaćanja *interakcije* obiju dimenzija tog pojma. Preciznije, time nastojim izbjeći implikaciju naglaska na samo političkoj dimenziji proizvodnje sjećanja (koju nosi »pamćenje«) ili samo na dimenziji prihvaćanja, odnosno reinterpretacije sjećanja (koju nosi »sjećanje«, odnosno »prisjećanje«). Naime, obje te dimenzije smatram ključnim te u svom teorijskom pristupu želim naglasiti da se, unatoč konceptualnom razdvajanju, u praksi one ne mogu razdvojiti. Jedan od argumenata ovog rada, i razlog preferencije pojma »kolektivna sjećanja« *u množini*, jest da se stoga te dvije dimenzije ne bi trebale razdvajati ni u operacionalizaciji.

Time dolazimo do drugog problema koji naglašava da se i prihvaćanje i potencijalni izazovi institucionaliziranim sjećanjima događaju kroz međusobne *interakcije pojedinaca koje se događaju na različitim institucionalnim razinama*. Za bolje shvaćanje uloge predodžbi prošlosti u svakodnevnim životima ljudi i društava nužno je uklopiti oba ta problema u proučavanje kolektivnih sjećanja. Zato ću u ovom radu pokušati skicirati model kolektivnih sjećanja koji bi mogao pomoći u razumijevanju procesa kroz koja kolektivna sjećanja nastaju i (ne) uspijevaju postići legitimnost za određene skupine u društvu. Taj model nazivam *interakcionističkim modelom kolektivnih sjećanja* jer u svom shvaćanju kolektivnih sjećanja slijedim Fineovu i Beimovu teorijsku postavku da je razina nastanka kolektivnih sjećanja razina društvenih interakcija u svakodnevnom životu pojedinaca kroz koji oni stvaraju i implicitno potvrđuju realnosti svojih života (Berger i Luckmann, 1966). Potom, naziv »interakcionistički« nosi još jedan sloj značenja – odnosi se i na postavku da se društvene interakcije odvijaju u kontekstima različitih institucionalnih razina (npr. obitelj, obrazovni sustav itd.). No, institucionalne razine ne djeluju neovisno jedna o drugoj, nego kroz sustav međusobnih interakcija koje oblikuju društvene interakcije pojedinaca na svojim različitim presjecima. Upravo je ta interakcija institucionalnih razina te njihov utjecaj na vjerovanja pojedinaca o prošlosti glavni

teorijski naglasak mog modela čime se pomalo odmičem od Finea i Beima koji naglašavaju razinu svakodnevnih interakcija. Mene zanimaju *rezultati* svakodnevnih interakcija (individualna vjerovanja o prošlosti), osobito njihovo *utemeljenje* na presjecima institucionalnih razina. Kroz takvu formulaciju modela kolektivnih sjećanja pokušavam izbjeći manjkavosti materijalnih ili institucionalnih modela, te u proučavanje uključiti analizu pojedinaca i njihovih društvenih interakcija na presjecima institucionalnih razina, kao i pružiti okvir za operacionalizaciju kolektivnih sjećanja koja bi istodobno obuhvaćala političko-proizvodnu i aktivnu-interpretativnu dimenziju, čime bi se pokušala nadvladati konceptualno-metodološka dihotomija koja trenutno postoji u studijama kolektivnih sjećanja.

2. Konceptualizacija kolektivnih sjećanja

Pristup koji obuhvaća i vjerovanja pojedinaca i razinu njihove društvene interakcije na presjecima institucionalnih razina podrazumijeva konceptualizaciju kolektivnih sjećanja koja se razlikuje od one koju impliciraju semiotički i institucionalni pristupi. Naime, u semiotičkim i institucionalnim pristupima, sjećanja se operacionaliziraju kao objekti koji imaju kulturno značenje i opipljivo postojanje neovisno o umovima pojedinaca: riječ je o spomenicima, muzejima, tekstovima, memorijalnim mjestima, komemoracijskim ritualima i sličnim opredmećenim sjećanjima (Nora, 1996; Assmann, 1995, 2006). Ti objekti sadržavaju i upućuju na »svetost« određenog prikaza prošlosti te time održavaju značaj u svakodnevnim životima ljudi. To je izravno naslijeđe Halbwachsova određenja da su kolektivna sjećanja utjelovljena u prostorima, objektima i ritualima i da služe tomu da prenesu Durkheimovu »kolektivnu uzavrelost« (fr. *l'effervescence collective*) intenzivnih religijskih rituala u sferu svakodnevnog života te time održavaju snažne veze među pojedincima čak i u »profanim« razdobljima (Coser, 1992). Collins (2004) u svojoj interpretaciji Durkheimova rada o ritualima na sličan način prezentira općenito funkcioniranje simbola. »Kolektivna uzavrelost« rituala prvog reda (*first-order rituals*), koji su vezani uz emocionalno intenzivne trenutke poput, na primjer, nacionalističkih okupljanja, preobražava se u emocionalnu energiju koja se »čuva« u simbolima (poput nacionalne zastave). Ti simboli zatim omogućuju prenošenje te emocionalne energije u svakodnevne i manje intenzivne situacije, to jest u rituale drugog reda (*second-order rituals*) – npr. održavanje nastave u učionici s nacionalnom zastavom na zidu.

Ipak, za Halbwachsa kolektivna sjećanja u konačnici pripadaju pojedincima: »sjećanje skupine se realizira i manifestira u individualnim sjećanjima« (1992: 40). No, Halbwachsov pristup nije subjektivistički. Iako se sam čin »prisjećanja« događa u umovima pojedinaca, on podrazumijeva

dogadaje i osobe koje nisu dio pojedinačne osobne biografije. Iako su pojedinci ti koji se prisjećaju, oni to čine *unutar okvira društvenih skupina kojima pripadaju*. Drugim riječima, kolektivna sjećanja su utemeljena u skupinama kojima pojedinac pripada budući da se »pojedinaac prisjeća tako da preuzima perspektivu skupine« (1992: 40).

Institucionalni i semiotički pristupi najčešće zanemaruju taj element Halbwachsove teorije koji naglašava značenje društveno utemeljenih *individualnih vjerovanja*. Time ne tvrdim da klasični mislioci institucionalnog i strukturalno-semiotičkog nisu svjesni tog elementa ili da ga ne uključuju u teorijski okvir svojih radova. Naprotiv, Assmann eksplicitno razlikuje komunikacijsko i kulturno sjećanje kao elemente kolektivnog sjećanja (Assmann, 1995, 2006), dok se Nora poziva na Halbwachsa i kaže da sjećanje nose ljudske skupine iz čega izvire njegova ranjivost i fleksibilnost (Nora, 1996). No, dok interakcija tih različitih dimenzija i svjesnost o društvenoj utemeljenosti individualnih vjerovanja svakako čini dio njihovih teorijskih okvira, u samim studijama ti se autori, kao i uostalom sam Halbwachs, dominantno bave samo jednom dimenzijom – dimenzijom objektivizirane kulture ili *kulturnog sjećanja* kako je naziva Assmann, »tekstovima, slikama, ritualima, zgradama spomenicima, gradovima ili čak krajolicima« (Assmann, 1995: 128), odnosno utjelovljenim sjećanjem ili *mjestima sjećanja* kako ih naziva Nora (1996). Shodno tomu, poruka koju prenose radovi iz te perspektive jest da je bitna konceptualizacija kolektivnih sjećanja upravo ona koja ih određuje kao *utjelovljenje* sjećanja/pamćenja. Štoviše, Nora to izričito i tvrdi kad razlikuje življeno pamćenje koje pojedinci nose u svojim implicitnim znanjima, navikama, govorima tijela itd. od onoga što je u njegovu teorijskom okviru kolektivno pamćenje modernog doba, odnosno materijalno ukorijenjeno i posredovano, arhivsko, opredmećeno pamćenje (Nora, 1996). Assmann na sličan način razlikuje komunikacijsko sjećanje koje nastaje u društvenoj interakciji konkretnih društvenih skupina i koje je stoga ograničenog raspona (obuhvaća tri do četiri generacije koje se preklapaju) od kulturnog sjećanja koje je proizvedeno odozgo u komemorativnim oblicima (Assmann, 1995, 2006). Iako oba ta sjećanja *zajedno* čine kolektivno sjećanje, on nakon te početne distinkcije pomalo zaboravlja na komunikacijsko sjećanje te se bavi samo »figurama sjećanja«, odnosno opredmećenim ili institucionaliziranim sjećanjem (Assmann, 1995, 2006).

No, element društveno utemeljenih *individualnih vjerovanja* je iznimno bitan budući da implicira da se, unatoč utjelovljenju u objektima sjećanja, kolektivna sjećanja ne mogu izjednačiti s njima. »Sveti objekti« koji sadržavaju emocionalnu energiju *nisu* kolektivna sjećanja sama po sebi.

Oni su *simboli* kolektivnih predodžbi prošlosti. Ta je distinkcija naizgled cjepidlačenje, osobito ako se u obzir uzme da bi teoretičari opredmećenih sjećanja vjerojatno podsjetili da bez simbola koji svojim postojanjem određenim prikazima prošlosti pridaju kulturnu važnost te kolektivne predodžbe prošlosti ne bi preživjele, a kamoli postale emocionalno bitnima. To je svakako valjan argument i ne namjeravam minimalizirati sinergiju između kolektivnih predodžbi prošlosti i njihovih simbola. Ipak, mislim da treba analitički razlikovati kolektivna sjećanja i simbole kolektivnih sjećanja. U protivnom dobivamo samo dio ukupne slike o nastanku i razvoju kolektivnih sjećanja. Konkretno, dobivamo prevelik naglasak na ulozi političkih elita i *mainstream* medija pri utemeljenju društveno dominantnih percepcija prošlosti (Coser, 1992; Olick i Robbins, 1998), te gubimo iz vida argument o segmentiranoj publici koja treba prihvatiti percepcije prošlosti koje stižu odozgo i koja, u konačnici, može svojom (očekivanom) reakcijom utjecati na to kako će elite prezentirati svoje preferirane naracije prošlosti (Schudson, 1989; Griswold, 1994). Halbwachs (1992) je bio svjestan tog problema – golem dio njegove teorije bavi se upravo formiranjem kolektivnih sjećanja unutar okvira određenih društvenih skupina (obitelji, klase i religijskih skupina). To naglašava i Zerubavel (1997) koji opisuje kako pojedinci unutar skupina slijede društvena pravila prisjećanja o tome što vrijedi pamtiti kao bitno, koji se dio prošlosti naglašava ili prešućuje, što onda vodi tomu da većina pripadnika te skupine dijeli vrlo slične percepcije prošlosti.

U svjetlu prethodno spomenutoga, mislim da bi suvremeni teoretičari trebali konceptualizirati kolektivna sjećanja kao kolektivne predodžbe prošlosti u obliku *naracija*. Kulturno značenje simbola kolektivnih sjećanja prije svega potječe od naracija koja impliciraju. Na primjer, kontroverzija o spomeniku borcima Vijetnamskog rata (treba li postojati što treba predstavljati) koju opisuju Wagner-Pacifici i Schwartz (1991) je u biti borba između dviju skupina koje se zalažu za dvije različite naracije o Vijetnamskom ratu – jedna Vijetnamski rat vidi kao moralno upitnu priču o porazu, dok druga naglasak stavlja na hrabrost i čast vojnika koji su obavljali svoju domovinsku dužnost. Meadova teorija o prošlosti na sličan način sugerira da je spoznaja prošlosti moguća tek iz perspektive sadašnjice i to stoga što prošlost kao objekt povezujemo s trenutkom sadašnjeg iskustva (Maines, Sugrue i Katovich, 1983). Dakle, da bismo je spoznali, prošlost se mora preobličiti iz svoga amorfnog u neki oblik kontinuiteta, odnosno u naraciju. Takvom konceptualizacijom postizemo dvije stvari. Prvo, takav pristup vodi analizi individualnih vjerovanja čime vraćamo pojedince u studiju kolektivnih sjećanja budući da nas sada zanimaju ne samo opredmećena sjećanja, već

i kako poruke odozgo bivaju preobražene u pojedinačne naracije prošlosti. Drugo, imajući na umu da se pojedinci prisjećaju prošlosti unutar društvenih okvira skupina kojima pripadaju, u analizu uvodimo i razinu društvenih interakcija koje se odvijaju unutar određenih institucionalnih okvira. Time pak postavljamo pitanja o mehanizmima kroz koja se postiže intersubjektivnost o prošlosti. Dakle, ako želimo proučavati kako kolektivna sjećanja nastaju, tada moramo gledati kako pojedinci počinju dijeliti određene naracije prošlosti s ostalim članovima svojih društvenih skupina.

3. Interakcionistički model nastanka kolektivnih sjećanja

3.1. Individualna vjerovanja i društvena interakcija na presjecima institucionalnih razina

Na mnoge su načine moja vlastita promišljanja o nastajanju kolektivnih sjećanja slična Beimovom (2007) *kulturnom i kognitivnom modelu kolektivnih sjećanja*. Beim definira kolektivna sjećanja kao »shemate koje se nalaze na nadindividualnoj razini društvenog života i koje se formiraju kroz društvenu interakciju« (2007: 8). Ta je tvrdnja u skladu s mojom narativnom konceptualizacijom kolektivnih sjećanja. Beimova upotreba pojma »shemate« umjesto naracije donosi određenu nejasnoću oko oblika u kojem kolektivna sjećanja borave u ljudskim umovima, no ta definicija unatoč tomu jasno naglašava kako su kolektivna sjećanja internalizirane društveno konstruirane percepcije prošlosti (za sličnu konceptualizaciju vidi također Collinsove (2004) simbole trećeg reda). Kada Beim kaže da se shemate sjećanja formiraju kroz društvenu interakciju, on govori o dvjema različitim vrstama interakcije. Jedna je interakcija između pojedinaca u skupini, a druga je interakcija između pojedinaca i institucija što se zapravo odnosi na ukorijenjenost interakcije pojedinaca u određenim institucionalnim okvirima. Ovo drugo bi, Beimovim rječnikom, bila »intersticijska razina«, no dalje u tekstu tu ću razinu označavati pojmom *interakcijska razina* koja naglašava ne samo specifičnost razine interakcijskog poretka u odnosu na mikrorazinu i makrorazinu (Goffman, 1983; Mouzelis, 1992), nego se također može odnositi i na međusobnu interakciju institucionalnih poredaka, odnosno na postavku da su shemate društvenih skupina i pojedinaca oblikovane na presjecima različitih institucionalnih razina.

Dakle, govoreći o interakcijskoj razini govorit ću o razini institucionalno oblikovanih kulturnih shemata (vidi također Swidler, 2000) dostupnih pojedincima za korištenje tijekom njihovih društvenih interakcija. Ako su shemate koje su dostupne pojedincima kao članovima skupine institucio-

nalno oblikovane, tada slijedi da je repertoar shemata prošlosti (naracija prošlosti) neke društvene skupine određen na institucionalnim presjecima te skupine. No, linija utjecaja tu nije samo jednosmjerna budući da i inovacije ili modifikacije postojećih shemata unutar skupine utječu na formiranje konačnog repertoara shemata sjećanja, koje pak mogu svojim povratnim utjecajem preobraziti institucionalne okvire unutar kojih djeluju.

Taj je Beimov prikaz nastajanja kolektivnih sjećanja dosta apstraktan, ali je unatoč tomu vrlo blizak mojim razmišljanjima o tom problemu, pogotovo sa svojim naglaskom na stvaranju i održavanju kolektivnih sjećanja interakcijom pojedinaca unutar društvenih skupina kao i isticanjem zajedničkog djelovanja više institucionalnih razina pri formiranju društvenih interakcija unutar društvenih skupina. No dok je Beimov teorijski fokus na tome kako se kolektivna sjećanja komuniciraju, stvaraju i potvrđuju kroz svakodnevnu društvenu interakciju između pojedinaca, moje polazište je ponešto drukčije. Naime, kad govorim o interakcionističkom modelu nastanka kolektivnih sjećanja, moj je fokus ponajprije na *interakciji različitih institucionalnih razina*, koje onda utječu na interakciju pojedinaca unutar društvenih skupina, a ne na samoj interakciji pojedinaca. Pojedinci u analizu ulaze utoliko što polazim od Halbwachsova argumenta o društvenim okvirima prisjećanja, te pojedince smatram nositeljima kolektivnih sjećanja koji ta sjećanja stječu svojim interakcijama unutar svojih društvenih skupina. No, samim time individualna sjećanja – koja su konačni rezultat društvene interakcije pojedinaca na presjecima različitih institucionalnih razina – postaju ključnim objektom proučavanja kolektivnih sjećanja. Naime, utjecaji institucionalnih okvira na formiranje određenih prikaza prošlosti mogu se identificirati tek ako krenemo od konačnog proizvoda – individualnih naracija prošlosti – te pokušamo na temelju karakteristika pojedinca i njihova konteksta ocrtati vjerojatne linije utjecaja. Dakle, polazim od pretpostavke da se naracije prošlosti stječu unutar različitih društvenih skupina te u operacionalizaciji ovog modela kao objekt proučavanja uzimam *individualna vjerovanja/naracije o prošlosti*. Dalje se usmjerujem na društvene karakteristike nositelja sjećanja (njihove društvene okvire i shodno tomu, institucionalno oblikovane društvene repertoare sjećanja) čime pokušavam identificirati mehanizme kroz koje interakcija utjecaja različitih institucionalnih razina oblikuje osobne naracije prošlosti. Svrha je razvijanja ovog modela dvostruka. Prvo, model pretpostavlja konceptualizaciju kolektivnih sjećanja koja istodobno obuhvaća obje dimenzije stvaranja kolektivnih sjećanja: političko-proizvodnu i aktivno-interpretirajuću. Tu se lako mogu uočiti paralele s Assmannovim izdvajanjem komunikacijskog i kulturnog sjećanja kao sastavnicama

kolektivnog sjećanja. Naime, političko-proizvodna dimenzija odnosi se na proces institucionaliziranja i/ili opredmećenja kolektivnih sjećanja čiji su rezultati, u mojem tumačenju, simboli koje Assmann definira kao kulturna sjećanja. Aktivno-interpretirajuća dimenzija se odnosi na sjećanja koje nose pojedinci i koja oni aktivno tumače unutar svojih društvenih okvira čime je sukladna komunikacijskom sjećanju, s time da jedan od elemenata koji nedostaje u Assmannovoj konceptualizaciji komunikacijskog sjećanja, a koji ja želim naglasiti, jest hijerarhija postojećih društvenih okvira unutar kojih se komunikacija o prošlosti odvija. No, osim tih malih razlika u pristupu, glavni razlog preferencije pojmova političko-proizvodna i aktivno-interpretirajuća dimenzija sjećanja umjesto Assmannova razlikovanja komunikacijskog i kulturnog sjećanja jest što ovo posljednje, po mom mišljenju, perpetuira umjetno stvaranje distinkcije između tih dimenzija, a time se perpetuira i dihotomija u operacionalizaciji kolektivnih sjećanja gdje se proučava ili jedno (opredmećena sjećanja ili njihova institucionalizacija kod semiotičko-institucionalnih pristupa) ili drugo (samo osobne naracije, kod npr. usmene povijesti).

Druga svrha modela jest stoga pokušaj uspostavljanja okvira za operacionalizaciju kolektivnih sjećanja koji istodobno obuhvaća te dvije dimenzije kolektivnih sjećanja. Strategija kojom to pokušavam ostvariti jest naglašavanje *interakcije* između individualnih naracija i makrookvira i mezookvira unutar kojih oni nastaju. Konkretno, to znači da kad pokušavam identificirati više razina i stupnjeva utjecaja (na primjer, obitelji, klase i škole) na stvaranje individualnih naracija o prošlosti, time ne želim samo reći da one postoje, nego želim ustvrditi da se te razine trebaju promatrati zajedno, što je jedini način identificiranja (ne)relevantnosti utjecaja. To bi omogućilo da se ustvrdi ne samo da, recimo, školski udžbenici ili obiteljske priče utječu na osobne naracije o prošlosti, nego da se identificira i to *kako* utječu (npr. koji je od tih elemenata važniji i u kojem kontekstu) što je moguće samo preko proučavanja obiju dimenzija *istodobno* i uspoređivanja utjecaja, interferencije na te utjecaje (recimo, specifičnosti vlastitih iskustava) i konačnih proizvoda, odnosno kolektivnih sjećanja kao osobnih naracija prošlosti.

3.2. Mnemoničke socijalizacije i repertoar naracija prošlosti

Prvi element ovog modela su društvene skupine unutar kojih pojedinci djeluju i čije perspektive prošlosti preuzimaju. Halbwachs (1992) naglašava da je obitelj primarna jedinica u kojoj pojedinci stječu svoje naracije prošlosti. No, individualni društveni okviri prisjećanja se oblikuju kroz daljnje socijalizacije. Halbwachs ne objašnjava kako se to točno događa, ali čini

mi se da tu možemo posegnuti za interakcionistom Meadom čiji je opis procesa kroz koji naracije prošlosti postaju dio iskustva pojedinca sukladan Halbwachsovoj teoriji. Naime, slijedeći Meada (1934), možemo reći da kolektivna prošlost nije dio osobnog iskustva pojedinaca, ali oni je se ipak »sjećaju« preko preuzimanja stavova poopćenoga drugog – odnosno, preko preuzimanja stavova najprije obitelji, a potom i šire zajednice. Unutar obitelji stečemo prve naracije kojima se identificiramo kao članovi neke veće zajednice te počinjemo spoznavati njezino značenje, granice i relevantnu prošlost. Ovaj argument kasnije eksplicitno formulira i Zerubavel (1997) koji tvrdi da se kolektivna sjećanja stječu preko *mnemoničke socijalizacije* u mnemoničkim zajednicama, odnosno zajednicama koje dijele određena specifična sjećanja (Zerubavel, 1996). On također naglašava da je obitelj primarni činitelj u prenošenju određenih naracija kolektivne prošlosti, koje se potom nadopunjuju daljnjim sudjelovanjem pojedinaca u ostalim društvenih skupinama (na primjer, religijskim ili etničkim), s nacijom na najopćenitijoj razini. U bliskom primjeru, mladi Hrvati ne znaju osobno kako je izgledalo živjeti u bivšoj Jugoslaviji, ali najčešće mogu opisati određeni način života u Jugoslaviji na temelju priča koje su čuli od obitelji ili unutar nekih drugih skupina kojima pripadaju i koje su tako postale dio njihova iskustva o Jugoslaviji.

O tom je problemu lakše razmišljati preko koncepta *repertoara naracija prošlosti* (Swidler, 2000). Različite mnemoničke zajednice (uključivši obitelj i političke elite) izvori su različitih naracija o prošlosti. One mogu biti međusobno sukladne, ali i proturječne, no sve zajedno čine pojedinčev repertoar (vidi koncept kulture kao »kutije alata« /*toolkit*/ u: Wertsch, 2002; Swidler, 2000). Dakle, sve naracije s kojima se pojedinac susretne unutar bilo koje od društvenih skupina kojima pripada postaju moguće leće (Zerubavel, 1991) kroz koje on/a može promatrati prošlost te tako postaju dio njegova/njezina repertoara mogućih naracija prošlosti. Budući da istodobno pripadamo ili smo u dodiru s više društvenih skupina, slijedi i da smo istodobno upoznati s perspektivama više skupina koje mogu, ali i ne moraju biti sukladne. Naši se identiteti uvijek konstruiraju na presjecima naših različitih društvenih pripadanja (primjerice, mogu se identificirati kao Hrvatica srednje klase) što znači da su i moje perspektive višestruke (perspektiva etničke Hrvatice, perspektiva žene, perspektiva osobe srednje klase) i teško razdvojive. To znači da istodobno mogu posjedovati različita viđenja prošlosti koja mogu biti nesukladna, ali nisu nužno isključiva. Primjerice, pričajući o komunističkoj Jugoslaviji, mogu koristiti etničku perspektivu i naglašavati naraciju političke opresije Hrvata u Jugoslaviji. No, istodobno mogu kao žena cijeniti komunistič-

ku ideologiju rodne jednakosti te prigovarati konzervativnoj katoličkoj perspektivi koja stječe snagu u neovisnoj Hrvatskoj. Sve su te naracije dio mog repertoara o prošlosti koje su mi postale dostupnima različitim mnemoničkim socijalizacijama i za kojima mogu posegnuti u različitim situacijama, ovisno o tome koja je perspektiva relevantnija u određenom kontekstu (Swidler, 2000).

3.3. Izbor između dostupnih naracija prošlosti

Iako se repertoar dostupnih naracija prošlosti sastoji od mnoštva perspektiva prošlosti, to ne znači da su sve jednako bitne i da imaju jednaku vjerojatnost »uporabe«. Kao što to Swidler (2000) napominje, pojedinci znaju više kulture nego što je rabe. Na primjer, krenimo opet od obiteljske naracije prošlosti. Već je rečeno da je obitelj primarni činitelj mnemoničke socijalizacije. No, stjecanje naracija o prošlosti ne završava s obiteljskim pričama, što nas dovodi do sljedećeg problema. Možemo li pretpostaviti da će obiteljske naracije imati prednost pred ostalim naracijama prošlosti koje pojedinci susreću u svojim kasnijim, moguće drukčijim, mnemoničkim socijalizacijama?

S jedne strane, prva naracija koju smo stekli moguće će zadržati svoj centralni položaj te će svaka naracija koju susretnemo kasnije biti procijenjena kroz leće stečene u obitelji. S druge strane, također je moguće da ćemo naracije koje naučimo u drugim društvenim kontekstima smatrati legitimnijim nego obiteljske. Na primjer, naracije političkih elita koje se sustavno i kontinuirano susreću unutar obrazovnog sustava će moguće imati snažniji utjecaj na formiranje osobnih naracija prošlosti. U drugom scenariju, perspektiva društvenih skupina s kojima se pojedinci snažno identificiraju će moguće biti pogotovo utjecajna. Primjerice, pojedinci sa snažnom religijskom identifikacijom će u prikazu hrvatske prošlosti moguće naglašavati represiju religijskih vjerovanja u komunizmu te će stoga možda biti skloniji negativnoj percepciji Jugoslavije. S druge strane, pojedinci sa snažnom identifikacijom s radničkom klasom moguće će se više prisjećati privilegirane radničke ideološke pozicije u Jugoslaviji te će stoga možda preferirati pozitivnije viđenje Jugoslavije.

Dakle, iako posjedujemo višestruke društvene identifikacije, one se razlikuju u emocionalnom značaju. Čini se smislenim da će naracije sukladne s perspektivom nama najvažnije društvene skupine imati najsnažniji utjecaj na formiranje naših osobnih viđenja prošlosti. Ovu pretpostavku podupire i način na koji Armstrong i Weinberg (2006) koriste teoriju identiteta kako bi objasnili kako se njezina glavna teza o hijerarhijskoj organizaciji samoidentifikacija (*self-identifications*), gdje su neki identiteti emocionalno

značajniji te time lakše dostupni pojedincu u bilo kojem trenutku (Stets i Burke, 2000), može koristiti kako bi se objasnilo zašto neka tumačenja kulturnih objekata (ona sukladna s emocionalno značajnim identitetom) imaju veću legitimnost nego neka druga koje pojedinci također znaju i teoretski su ih sposobni upotrijebiti.

Ono što dobivamo od svake mnemoničke zajednice je materijal kojim se koristimo u razumijevanju svijeta oko sebe. No, različiti tipovi materijala u našem repertoaru nisu jednako relevantni. Različite važnosti naših višestrukih društvenih identiteta služe kao smjernice koje sugeriraju koji ćemo točno dio kulturnog materijala na raspolaganju (koju naraciju prošlosti) preferirati pri konstruiranju naših osobnih naracija. Drugim riječima, iako je teško uvesti jasna razgraničenja između različitih kategorija društvenog iskustva (rodnog, klasnog, itd.) i iako se pojedinci istodobno identificiraju s različitim društvenim skupinama, nisu sve te identifikacije jednake u svom emocionalnom značaju. Stoga je veća vjerojatnost da ćemo kao osobnu perspektivu prošlosti prihvatiti one naracije ili onu kombinaciju naracija koja je sukladna s prikazom koji dominira perspektivom društvene skupine s kojom se najsnažnije identificiramo.

3.4. Makroutjecaji i mikroutjecaji na repertoar naracija prošlosti

Mnemonička socijalizacija započinje u obitelji te se nastavlja u ostalim društvenim skupinama s kojima se identificiramo (primjerice, klasa, etničnost/rasa, rod, religija). Preko tih skupina stječemo različite naracije prošlosti koje mogu biti identične ili sukladne, ali koje mogu biti i proturječne ili konkurentne. No sve te naracije koje svojim uvrštavanjem u repertoar postaju dostupnima pojedincu nalaze se u međusobnoj interakciji, ali također i u interakciji s makročimbenicima (npr. politički kontekst, dominantna ideologija) i mikročimbenicima (idiosinkratična osobna iskustva poput iskustava formativnih godina – ona u ovom modelu djeluju ponajprije kao interferirajuća varijabla koja usmjeruje tumačenje, odnosno pridavanje legitimnosti različitim dostupnim naracijama prošlosti). Ti dinamički setovi interakcija ostavljaju »rupe« u socijalizaciji na bilo kojoj institucionalnoj razini. Stoga oni pružaju procjepe u kojima »aktivna publika« dobiva prostor za vlastito tumačenje (u skladu sa svojim društvenim identifikacijama) i pregovaranje naracija prošlosti.

Primjerice, odrastajući u Hrvatskoj nakon raspada Jugoslavije, dijete će možda naučiti asocirati Jugoslaviju s vrlo različitim slikama. Politički kontekst u kojem je dominantna procjena Jugoslavije negativna (Jugoslavija kao totalitarna i opresivna država) vjerojatno će pridonijeti tomu da, reci-

mo, obiteljske naracije odražavaju dominantni negativni prikaz Jugoslavije. No, dimenzija osobnog iskustva može modificirati tu negativnu percepciju te pridonijeti stvaranju drukčijih naracija o Jugoslaviji. Na primjer, obitelj te osobe koja odrasta u neovisnoj Hrvatskoj možda misli da su njihovi životi u bivšem režimu bili dobri, možda su vjerovali u jugoslavenske ideale te su možda u kapitalističkoj Hrvatskoj iskusili mobilnost prema dolje i gubitak društvene zaštite. U tom slučaju, moguće je da će pozitivne slike o Jugoslaviji koje implicira takvo obiteljsko iskustvo naći načina da supostoje s dominantnim negativnim slikama koje sugeriraju političke elite.

Makroutjecaji i mikroutjecaji na repertoar naracija prošlosti različitih mnemoničkih zajednica funkcioniraju u složenom setu interakcija. No, modeli utjecaja na naracije mnemoničkih zajednica koje pretpostavljaju radovi o institucionaliziranom ili opredmećenom sjećanju često su više jednodimenzionalni te primarni naglasak stavljaju na strukturne utjecaje pri nastajanju kolektivnih sjećanja. Time se opravdava analitičko fokusiranje na elitne naracije prošlosti pod pretpostavkom da političke elite posjeduju moć i resurse koji im omogućuju da nametnu vlastitu percepciju prošlosti ostatku društva (Schwartz, 1991) i da tako, stvaranjem konsenzusa o svojoj viziji prošlosti, opravdaju i legitimiziraju i svoje tumačenje sadašnjosti i »ispravnog« puta prema budućnosti. Dakako da ta pretpostavka donekle stoji. Naracije političkih elita (»države«) doista imaju drukčiji status nego naracije ostalih mnemoničkih zajednica. Utoliko što su institucionalizirane (npr. u povijesnim udžbenicima, imenima ulica, kalendarima itd.), njih se može konceptualizirati kao makroutjecaje na repertoare ostalih mnemoničkih zajednica, a time i na osobne naracije prošlosti pojedinaca.

To možemo razjasniti na sljedeći način. Fine (1991) opisuje dvije vrste makroutjecaja na pojedinačne djelatnosti i iskustva: ograničenja i izvanjskost (*exteriority*)/tvrdokornu stvarnost. »Ograničenja« su društveno konstruirana ograničenja djelatnosti, odnosno internalizirani limiti (granice zamislivosti) koji su rezultat individualnih definicija situacije. »Tvrdokorna stvarnost« se odnosi na stvarne vanjske sile koje strukturiraju naše živote. Primjerice, Jugoslavija kao dio hrvatske prošlosti je tvrdokorna stvarnost – to je nešto što se dogodilo i s čime se treba na neki način nositi. Ograničenja ulaze u analitičku sliku kad govorimo o tome kako se »ono što se dogodilo« preobražava u ono što se prikazuje kao »opis hrvatske prošlosti u Jugoslaviji« što se tada smatra objektivnom povijesnom činjenicom (a ne samo jednim mogućim tumačenjem »onoga što se dogodilo«).

Elitne naracije prošlosti oblikovane su tvrdokornom stvarnošću (»ono što se dogodilo« – postojanje komunističke Jugoslavije se ne može ignorirati bez obzira na partikularne interese političkih elita). No, tvrdokorna

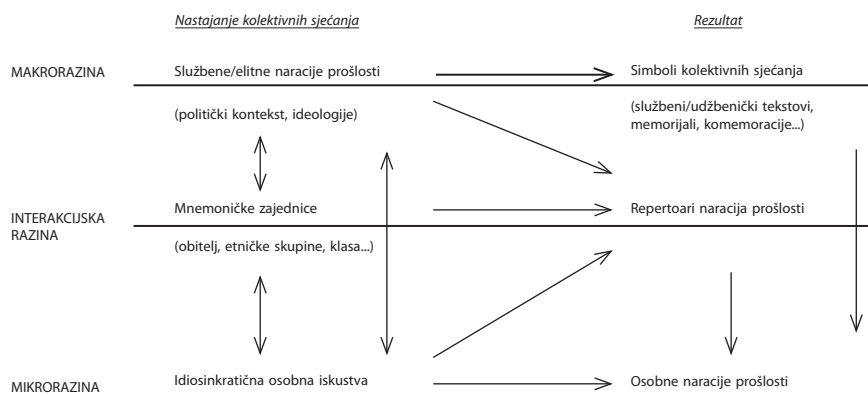
stvarnost također utječe i na mikrorazinu, odnosno razinu osobnih iskustava. Sile koje su, iz perspektive pojedinca, izvan njezine kontrole, unatoč tomu, čine dio osobnih iskustava (na primjer, »zbog Jugoslavije sam ja, osoba hrvatske nacionalnosti, bila u zatvoru« ili »zbog Jugoslavije sam ja, obična radnica, imala siguran posao«). Stoga ako postoji diskrepancija između slike Jugoslavije kako je prikazuju političke elite i tvrdokorne stvarnosti koja čini dio osobnog iskustva pojedinaca, tada se u tom procjepu nalazi potencijal za izazivanje elitnih naracija prošlosti. No, elite se mogu koristiti resursima koje imaju na raspolaganju (»država« je tvrdokorna stvarnost sama po sebi) kako bi oblikovale definicije »onoga što se dogodilo« te tako mogu postaviti kognitivni okvir koji određuje kako pojedinci doživljavaju događaje tvrdokorne stvarnosti u vlastitom životu.

Procjep koji omogućuje izazivanje elitnih naracija donekle je funkcija tvrdokorne stvarnosti države. Na primjer, ako govorimo o idealnom slučaju totalitarne države koja ima potpunu kontrolu nad djelatnostima i umovima pojedinaca (nešto slično velikom bratu Orwellove *1984.*), tada se izazovi elitnim naracijama ne događaju. Umjesto toga, tvrdokorna stvarnost osobnih iskustava može se tumačiti samo na jedan način – onaj koji država odobrava. No, na drugoj strani kontinuuma su moderne pluralističke države koje imaju relativno slabu kontrolu nad umovima svojih građana. One i dalje nastoje nametnuti elitne naracije prošlosti tako da ih institucionaliziraju, ali u ovom slučaju tvrdokorna stvarnost osobnih iskustava je u većoj mjeri u mogućnosti izazivati elitne naracije. Ipak, to što je potencijal za izazivanje elitnih naracija ovisan o tvrdokornoj realnosti države (primjerice, tipu režima) dodatan je argument tvrdnji da su institucionalizirane elitne naracije prošlosti strukturalni utjecaj na repertoare sjećanja mnemoničkih zajednica. Taj utjecaj može biti jači ili slabiji, no svakako je posrijedi izvanjski (makro) utjecaj na vrstu i oblik naracija koje postaju dostupne pojedincima kroz socijalizaciju u različitim mnemoničkim zajednicama.

Ukratko, država funkcionira kao makro-utjecaj na kolektivna sjećanja. Politički je kontekst tvrdokorna stvarnost, a političke ideologije koje država podupire i koje služe legitimaciji postojećeg političkog poretka funkcioniraju kao ograničenja individualnog iskustva (mikrorazina) kao i ograničenja dostupnosti i vjerodostojnosti naracija prošlosti različitih mnemoničkih zajednica (interakcijska razina). No, to je samo jedna strana priče. U praksi se nikad ne može postići potpuna hegemonija i upravo je to razlog zašto jednosmjerni model utjecaja na kolektivna sjećanja treba zamijeniti interakcionističkim modelom Naime, kako se bave samo jednom linijom utjecaja, eksplanatorna je moć institucionalističkih modela ograničena. Unatoč

snažnom utjecaju elitnih predodžbi prošlosti (snažnijih u nekim tipovima političkih poredaka, nego u drugima) na javna sjećanja – što je funkcija veće trajnosti i opipljivosti opredmećenih sjećanja – pretpostaviti potpuno preklapanje elitnih predodžbi prošlosti s predodžbama »običnih ljudi« implicira pretpostavku potpune hegemonije u društvu, što je u praksi gotovo nemoguće. Čak i u totalitarnim sustavima postoje *underground* naracije prošlosti koje proturječe ili odstupaju od elitnih naracija i koje preživljavaju unatoč mogućim opresivnim mjerama, što ilustrira i fenomen »savijene grane« Isaiaha Berlina koji se, u Wertschovom usvajanju tog koncepta (*bent twig*), odnosi na, u postkomunističkim društvima dobro poznat, fenomen ponovnog pojavljivanja dotada zanijekanih predodžbi prošlosti nakon promjene režima (Wertsch, 2002). Dakle, pitanje koje trebamo postaviti oko uloge nositelja političkog poretka na stvaranje kolektivnih sjećanja jest pitanje *stupnja* – u kojoj mjeri elite institucionalizacijom svoje predodžbe prošlosti postižu relativni kulturni konsenzus o prošlosti (što bi se onda moglo opisati kao »dominantna kolektivna sjećanja«). Ili, drugim riječima, ono što trebamo pitati jest kako izazovi elitnim naracijama prošlosti funkcioniraju te kako i u kojim okolnostima ti alternativni, često neinstitucionalizirani prikazi prošlosti mogu biti stvarna konkurencija elitama u areni kolektivnih sjećanja. Upravo je u sposobnosti da preko neposredne usporedbe naracija prošlosti odozgo i odozdo odgovara na ta pitanja glavna prednost interakcionističkog modela kolektivnih sjećanja nad institucionalističkim.

Dalje, na mikrorazini, osobna iskustva također oblikuju repertoar mnemoničkih zajednica. Ako je naracija boljeg života u Jugoslaviji dio osobnog iskustva svih članova radničke klase, tada će vjerojatno ta slika Jugoslavije činiti dio repertoara kolektivnih sjećanja radničke klase. Čak i kad se ona ne može izraziti javno, kako ne bi proturječila državnoj slici, ona ipak opstaje kao dio skrivene, ali postojeće perspektive prošlosti (vidi fenomen »savijene grane«). Stoga možemo tvrditi da i mikročimbenici (osobna iskustva) igraju svoju ulogu u oblikovanju repertoara naracija prošlosti mnemoničkih zajednica. Jednom kad ta osobna iskustva postanu dio repertoara ona postaju dostupna i onim članovima zajednice koji ih nisu nikad iskusili (na primjer, novim generacijama), ali koji tu sliku prihvataju kao objektivnu povijesnu činjenicu te se njome koriste kao dijelom svoga kognitivnog okvira za razumijevanje prošlosti i sadašnjosti. Shema ovoga kompleksnog seta međusobnih utjecaja na trima razinama – (1) makrorazini elitnih naracija prošlosti; (2) interakcijskoj razini mnemoničkih zajednica; (3) mikrorazini idionsinkratičnih iskustava – koji mogu modificirati viđenje prošlosti prikazana je na Slici 1.

Slika 1: Interakcionistički model stvaranja kolektivnih sjećanja

3.5. Pitanja moći i (ne)uspjeh kolektivnih sjećanja

Za institucionalne ili semiotičke modele i njihove jednosmjerne linije utjecaja kulturni je konsenzus i uspjeh političkih elita u nametanju svojih viđenja prošlosti kao dominantnih početna pretpostavka. U interakcionističkom modelu, s druge strane, uspješno uspostavljanje kulturnog konsenzusa je zavisna varijabla, nešto što treba objasniti u svjetlu mnoštva neuspješnih projekata uspostavljanja kulturnog konsenzusa o prošlosti, što je više pravilo, nego iznimka (Kansteiner, 2002). Mogućnost (ne)uspjeha kolektivnih sjećanja smještena je na interakcijsku razinu. Mnemoničke zajednice formuliraju i održavaju naracije prošlosti koje mogu postati izvorom stalne opozicije elitnim naracijama, a time i prepreka nametanju kulturnog konsenzusa o prošlosti. Spomenute opozicijske naracije služe kao alternativni načini razumijevanja prošlosti i sadašnjosti. U slučaju promjene ravnoteže moći te opozicijske naracije mogu čak postati novim elitnim naracijama. To se, primjerice, dogodilo u Hrvatskoj devedesetih kad je nova nacionalistička vlada zamijenila stare udžbeničke naracije koje su slavile panslavizam i jugoslavenski multikulturalizam s vlastitim – dotad skrivenim, ali očuvanim – naracijama etničke opresije i prikazom Jugoslavije kao prepreke dugo snivanom snu o hrvatskoj neovisnosti. Dakle, kompeticija između različitih naracija prošlosti rezultat je društvene borbe za moć. Moćnije skupine stječu resurse da preobrazu vlastite naracije prošlosti u institucionalizirane oblike sjećanja, čime slabe ili marginaliziraju suprotstavljene naracije. To stanje opisuje Collins (2004) kad govori o ritualima stratifikacijske interakcije preko kojih pojedinci i skupine koji mogu nametnuti svoje rituale (na primjer, paradu koja slavi proglašenje hrvatske

neovisnosti umjesto parade koja slavi utemeljenje SFRJ) jačaju svoju solidarnost (slavljenje hrvatske nezavisnosti osnažuje osjećaj zajedničkosti s ostalim Hrvatima) i time, u konačnici, te skupine (domoljubni Hrvati) stječu prednost u održavanju svoje pozicije u društvu. Oni isključeni iz dominantnih rituala (primjerice istinski vjernici u jugoslavenske ideale) nalaze se u poziciji u kojoj se njihovi glasovi ne čuju ili ignoriraju. Oni i dalje čuvaju i prenose svoje opozicijske naracije o Jugoslaviji, ali nedostaje im resursa da ih učine emocionalno značajnim za ostale članove društva, čime su također isključeni i iz sudjelovanja u stvaranju kulturnog konsenzusa o prošlosti.

To je razlog zbog čega su političke elite dosad imale posebno mjesto u proučavanju kolektivnih sjećanja. One imaju resurse države na svom raspolaganju (obrazovni monopol, dominantan utjecaj na medije, kontrolu nad financiranjem javnih institucija poput muzeja...) te su sposobne i drugim skupinama u društvu nametnuti simbole i rituale koji utjelovljuju njihove naracije prošlosti (npr. nacionalne praznike ili obljetnice). No, sama moć nametanja, odnosno moć kao prisila (Kemper i Collins, 1990) koju posjeduje država nije dovoljna za legitimaciju i stvarno prihvaćanje kolektivnih sjećanja. Naime, simboli i rituali kulturno su značajni samo onoliko koliko su sposobni pobuditi osjećaje solidarnosti i povezanosti (Collins, 2004). Prisilan je pristanak prazna forma koja vodi praznim simbolima i ritualima. Prazni simboli i rituali pak rezultiraju neuspjelim kolektivnim sjećanjima i neuspjelim kulturnim konsenzusom. Dakle, ako »obični« pojedinci ne prihvaćaju voljno naracije prošlosti koje elite propagiraju, tada je njihovo prisilno prihvaćanje tih naracija prazno te ti pojedinci i dalje mogu u sebi prihvaćati i održavati opozicijske naracije prošlosti. Pritom je ključan Lukesov koncept moći kao hegemonijskog pristanka (Lukes, 2005). U »igri« društvene stratifikacije jedan od načina na koji skupine održavaju svoju poziciju u sustavu jest isključivanje nepripadnika. No, istodobno, ako se žele izbjeći izazovi poziciji skupine te održati društveni poredak, tada isključene skupine trebaju povjerovati u naracije prošlosti koje potvrđuju poziciju elite, iako te iste naracije opravdavaju isključivanje ostalih skupina. Dakle, moć je kao hegemonijski pristanak ključna za postizanje kulturnog konsenzusa o prošlosti, a time i za uspjeh elitnih kolektivnih sjećanja. Namjera je elita (ili koje druge moćne skupine) da njihovo viđenje prošlosti postane *emocionalno značajnim* za sve skupine u društvu, budući da se time njihova pozicija moći potvrđuje i reproducira. To u konačnici znači da se kulturni konsenzus o prošlosti ne može postići prisilom nego samo internalizacijom simbola koji utjelovljuju elitne naracije prošlosti (vidi također Collinsove /2004/ simbole trećeg reda).

4. Umjesto zaključka: kolektivna sjećanja i društveni poredak

Namjera je ovog rada bila ocrtati interakcionistički model kolektivnih sjećanja koji bi komplementirao semiotičke i institucionalne pristupe. Dok su druga dva pristupa najснаžnija u proučavanju strukture opredmećenih sjećanja i u određivanju uloge političkih elita i *mainstream* medija pri stvaranju konsenzusa o prošlosti, prednost interakcionističkog pristupa je ponajprije u ponovnom uključivanju individualnih vjerovanja u analizu, uzimanju u obzir razine društvene interakcije na kojoj kolektivna sjećanja nastaju, kao i u razmatranju utjecaja institucionalnih okvira unutar kojih je društvena interakcija pojedinaca smještena. Taj interakcionistički model kolektivnih sjećanja konceptualizira kolektivna sjećanja kao individualne naracije prošlosti te predlaže da studija kolektivnih sjećanja treba proučavati interakciju triju razina utjecaja na formuliranje naracija prošlosti. Prva je makrorazina elitnih naracija prošlosti kojima društvene skupine u poziciji moći nastoje utemeljiti svoju perspektivu prošlosti kao dominantnu. Na suprotnoj je strani kontinuuma mikrorazina idiosinkratičnih iskustava koja djeluju kao tvrdokorna stvarnost života pojedinaca i tako mogu služiti kao protuteza dominantnim prikazima prošlosti. Konačno, treća razina je interakcijska razina mnemoničkih zajednica unutar koje pojedinci prihvaćaju naracije prošlosti koje postaju dijelom njihova repertoara. Na temelju međusobne interakcije utjecaja s ovih triju razina pojedinci grade osobnu naraciju prošlosti.

Time je ukratko prikazan interakcionistički model kolektivnih sjećanja. Ipak, neka pitanja još ostaju otvorena, a posrijedi su pitanja s kojima radovi najčešće počinju. Ona se, dakako, odnose na to zašto je sve to uopće bitno? Zašto bi mišljenja o prošlosti na bilo koji način bila relevantna pojedincima i društvu? Odgovor je jednostavan: konsenzus o prošlosti jedan je od temelja društvenog poretka. Počevši od Meada (1934), društveni poredak je moguć zbog uspostavljanja intersubjektivnosti među pojedincima. Pojedinci preuzimaju stavove drugih (poopćenoga drugog, odnosno šire zajednice). Shodno tomu, oni žive u svijetu zajedničkih značenja čime njihovo supostojanje i suradnja postaju mogući – time postaje moguć i društveni poredak. Goffman (1956), s druge strane, tvrdi da temelj intersubjektivnosti nisu zajednička značenja nego interakcijske obveze. Konkretno, pojedinci slijede implicitna pravila čija je svrha sačuvati obraz svih sudionika u interakciji, čime se omogućuje da interakcija funkcionira bez ometanja, što opet sprječava i izazove društvenom poretku. Garfinkel (1964) još više razrađuje tu ideju. Za njega je održavanje društvenog poretka svrha interakcije, a to se temelji na čvrstoj vjeri u postojanje intersubjektivnosti. Drugim riječima, svaka je interakcija obilježena nizom implicitnih pretpo-

stavki – »ja pretpostavljam *X* i ja pretpostavljam da ti pretpostavljaš *X* i ja pretpostavljam da ti pretpostavljaš da ja pretpostavljam *X*«.

U svim tim slučajevima, intersubjektivnost se odnosi na ono *što pojedinci dijele i što čini temelj interakcija*. Dakle, da nema intersubjektivnosti – bilo o zajedničkim značenjima ili zajedničkim implicitnim pravilima, rutinama ili pretpostavkama – interakcije ne bi ni nastale, a kamoli se održale. Dalje, interakcije su nužne sastojnice društvenog poretka, budući da makrostrukture u praksi postoje samo kao setovi ponavljajućih mikrodogadaja (Collins, 1981). Iz toga slijedi da intersubjektivnost čini društveni poredak mogućim. Bez nje, društvo bi se raspalo. Budući da se intersubjektivnost postiže kroz interakcije, pojedinci imaju *moralnu obvezu* spriječiti njezina ometanja (Goffman, 1956; Garfinkel, 1963). Zbog toga poremećaji intersubjektivnosti izazivaju snažnu emocionalnu reakciju (vidi etnometodološke eksperimente i Garfinkel, 1964). Oni se doživljavaju kao prijetnja društvenom poretku, onom što ljude spaja.

Prikazi prošlosti jedan su od ključnih elemenata intersubjektivnosti. Iako smještamo kolektivna sjećanja u ljudske umove, ona nisu dio idiosinkratičnih mislenih procesa (Zerubavel, 1997). Umjesto toga, kolektivna su sjećanja dio kolektivne predodžbe prošlosti koju pojedinci dijele i koje su dio implicitnih shvaćanja o tome kako je svijet u kojem pojedinci žive nastao i kamo ide ili bi trebao ići. Drugim riječima, kolektivna su sjećanja dio implicitnih pretpostavki koje omogućuju započinjanje i održavanje interakcije. Shodno tomu, kolektivna sjećanja dio su onoga što čini društveni poredak mogućim ili obratno, zbog čega se društva raspadaju. To je lako ilustrirati. Dovoljno je pogledati bilo koji rat ili sukob. Ljudi redovito mrze, marginaliziraju i ubijaju pozivajući se na bitke koje su se vodile desetima ili stotinama godina prije i time opravdavaju vlastite postupke (vidi, na primjer, česta suvremena spominjanja Kosovske bitke iz 14. stoljeća u diskursu o odnosu Srbije i Kosova).

No, također, kolektivna su sjećanja jedan od ključnih elemenata društvene integracije. Kako to Collins (2004) formulira, interakcijsko postignuće kolektivnih sjećanja (potvrđivanje određenih prikaza prošlosti kroz simbole prvog i drugog reda) intenzivira intersubjektivnost o prošlosti. Budući da ona uvijek supostoji sa sukladnom intersubjektivnošću o sadašnjosti i željenoj budućnosti, to stvara osjećaj solidarnosti među članovima zajednice koja dijele kolektivna sjećanja te ih ispunjuje osjećajem pripadanja. I to je u konačnici razlog zbog čega treba proučavati kolektivna sjećanja. Prošlost ne ostaje u prošlosti. Upravo suprotno, ona je jedan od objekata oko kojih ljudi konstruiraju svoje živote (Blumer, 1969) budući da se čvrsto drži svoje mjesto u implicitnim pretpostavkama o tome kako svijet oko nas

izgleda i funkcionira (Heritage, 1984). Kolektivna sjećanja imaju moć da spajaju ljude i da ih postavljaju jedne protiv drugih. Dovođenje u pitanje neke naracije prošlosti više je od dovođenja u pitanje određenog tumačenja povijesnih činjenica. Tu je zapravo riječ o izazovu određenoj intersubjektivnosti, a time i društvenom poretku koji se temelji na određenim kolektivnim sjećanjima. A to je, kao što smo vidjeli, moralni izazov.

LITERATURA

- Armstrong, Elizabeth A. i Weinberg, Martin S. (2006). »Identity and Competence: The Use of Culture in The Interpretation of Sexual Images«, *Sociological Perspectives*, 49 (3): 411–432.
- Assmann, Jan (1995). »Collective Memory and Cultural Identity«, *New German Critique*, (65): 125–133.
- Assmann, Jan (2006). »Kultura sjećanja«, u: Maja Brkljačić i Sandra Prlenda (ur.). *Kultura pamćenja i historija*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, str. 45–78.
- Beim, Aaron (2007). »The Cognitive Aspects of Collective Memory«, *Symbolic Interaction*, 30 (1): 7–26.
- Berger, Peter L. i Luckmann, Thomas (1966). *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday.
- Blumer, Herbert (1969). *Symbolic Interaction: Perspective and Method*. Berkeley: University of California Press.
- Brkljačić, Maja i Prlenda, Sandra (2006). »Zašto pamćenje i sjećanje?«, u: Maja Brkljačić i Sandra Prlenda (ur.). *Kultura pamćenja i historija*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, str. 7–18.
- Collins, Randall (1981). »On the Microfoundations of Macrosociology«, *American Journal of Sociology*, 86 (5): 984–1014.
- Collins, Randall (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Confino, Alon (1997). »Collective Memory and Cultural History: Problems of Method«, *The American Historical Review*, 102 (5): 1386–1403.
- Coser, Lewis A. (1992). »The Revival of the Sociology of Culture: The Case of Collective Memory«, *Sociological Forum*, 7 (2): 365–373.
- Fine, Gary Alan (1991). »On the Macro Foundations of Microsociology: Constraint and the Exterior Reality of Structure«, *The Sociological Quarterly*, 32 (2): 161–177.
- Fine, Gary Alan i Beim, Aaron (2007). »Introduction: Interactionist Approaches to Collective Memory«, *Symbolic Interaction*, 30 (1): 1–5.
- Garfinkel, Harold (1963). »A Conception of, and Experiments with, Trust as a Condition of Stable Concerted Actions«, u: Oliver J. Harvey (ur.). *Motivation and Social Interaction: Cognitive Determinants*. New York: The Ronald Press, str. 81–93.
- Garfinkel, Harold (1964). »Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities«, *Social Problems*, 11 (3): 225–250.

- Goffman, Erving (1956). »The Nature of Deference and Demeanor«, *American Anthropologist*, 58 (3): 473–502.
- Goffman, Erving (1983). »The Interaction Order: American Sociological Association, 1982 Presidential Address«, *American Sociological Review*, 48 (1): 1–17.
- Griswold, Wendy (1994). »Culture and the Cultural Diamond«, u: *Cultures and Society in a Changing World*. Thousand Oaks: Pine Forge Press, str. 1–20.
- Halbwachs, Maurice (1992). *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heritage, John (1984). *Garfinkel and Ethnomethodology*. New York: Polity Press.
- Kansteiner, Wulf (2002). »Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies«, *History and Theory*, 41 (2): 179–197.
- Kemper, Theodore D. i Collins, Randall (1990). »Dimensions of Microinteraction«, *American Journal of Sociology*, 96 (1): 32–68.
- Klein, Kerwin L. (2000). »On the Emergence of Memory in Historical Discourse«, *Representations*, (69): 127–150.
- Lukes, Steven (2005). *Power: A Radical View*. London: Palgrave Macmillan.
- Maines, David R., Sugrue, Noreen M. i Katovich, Michael A. (1983). »The Sociological Import of G. H. Mead's Theory of the Past«, *American Sociological Review*, 48 (2): 161–173.
- Mead, George H. (1934). *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Middleton, David i Edwards, Derek (ur.) (1990). *Collective Remembering*. London: Sage.
- Mouzelis, Nicos (1992). »The Interaction Order and the Micro-Macro Distinction«, *Sociological Theory*, 10 (1): 122–128.
- Nora, Pierre (1996). »General Introduction: Between Memory and History«, u: Pierre Nora (ur.). *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, 1. New York: Columbia University Press, 1–20.
- Olick, Jeffrey K. i Robbins, Joyce (1998). »Social Memory Studies: From 'Collective Memory' to the Historical Sociology of Mnemonic Practices«, *Annual Review of Sociology*, 24 (1): 105–140.
- Schudson, Michael (1989). »How Culture Works. Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols«, *Theory and Society*, 18 (2): 153–180.
- Schwartz, Barry (1991). »Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington«, *American Sociological Review*, 56 (2): 221–236.
- Schwartz, Barry (1996). »Memory as a Cultural System: Abraham Lincoln in World War II«, *American Sociological Review*, 61 (5): 908–927.
- Schwartz, Barry i Schuman, Howard (2005). »History, Commemoration, and Belief: Abraham Lincoln in American Memory, 1945–2001«, *American Sociological Review*, 70 (2): 183–203.
- Stets, Jan E. i Burke, Peter J. (2000). »Identity Theory and Social Identity Theory«, *Social Psychology Quarterly*, 63 (3): 224–237.
- Swidler, Ann (2000). *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago: University of Chicago Press.

- Wagner-Pacifici, Robin i Schwartz, Barry (1991). »The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past«, *American Journal of Sociology*, 97 (2): 376–420.
- Wertsch, James V. (2002). *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zerubavel, Eviatar (1991). *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zerubavel, Eviatar (1996). »Social Memories: Steps to a Sociology of the Past«, *Qualitative Sociology*, 19 (3): 283–299.
- Zerubavel, Eviatar (1997). *Social Mindscapes*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

How Collective Memories Are Formed: Considering an Interactionist Model of Collective Memories

Tanja VUČKOVIĆ JUROŠ

Faculty of Law, University of Zagreb
tvuckovi@indiana.edu

The goal of this paper is to delineate an interactionist model of collective memories that would complement the semiotic and institutional approaches to memories, which have so far been dominant in the field. While the strength of semiotic and institutional approaches is in the structural analysis of memory objects and the analysis of the production of collective memories by the political elites and the mainstream media, they are less able to consider the role of lay individuals and their negotiations of depictions of the past that are imposed from above. The interactionist model, on the other hand, conceptualizes collective memories as the narratives of the past and includes both the individual beliefs and the institutionally-embedded level of social interaction in the analysis of collective memories. Specifically, it proposes that the influences on the individual narratives of the past include three levels: the macro level of elite narratives of the past; the interactional level of mnemonic communities; and, the micro level of idiosyncratic experiences. In this manner, this model tackles the weaknesses of the semiotic and institutional approaches and provides a way to study the processes through which certain collective memories become established in society, and also why some others fail to achieve widespread societal legitimacy. As a further step, this model also attempts to provide a framework for operationalization of collective memories, which would include the interaction of both the political-production and the active-interpretation dimension of this concept.

Key words: collective memories, narratives of the past, Halbwachs, mnemonic socialization, interactionism, interactionist model