

Гробља као простори сећања

Апстракт: Памћење и сећање представљају важне концепте на којима почива установљавање самог процеса баштињења, заштите наслеђа као науке, али и сведочанствености баштинских предмета. Наслеђе (а самим тим и сећање и памћење) се углавном преноси путем „трагова прошлости“, у које спадају и гробља као истакнути споменици културе. Овај рад има за циљ да укаже на одређене промене које су се догодиле у Европи у XVIII и XIX веку, а које су довеле до другачијег посматрања историје, појаве систематске заштите наслеђа и његове индивидуализације, као и коришћења другачије прошлости, и доведе их у везу са променама на нивоу културе смрти, појавом организованог сахрањивања и оснивањем гробља. Такође, други важан аспект рада јесте посматрање гробља као простора сећања, односно, начина на који се људи боре против своје коначности путем рикеровског „присутства одсутности“.

Кључне речи: сећање, памћење, гробља, простори сећања, баштина, култура смрти, трагови прошлости

„Кораци којима човек иде напред, носе отиске још из периода пре његовог постојања. Проласком времена, његов ход оставља трагове на белом екрану Кроноса које, или усиса Лета, река заборава, што је горе од смрти, или се у потискивању сваког постојања трагови наставе – чак и када су заборављени или неоткривени – као залиха памћења и историје.“¹

Фернандо Катрога

Увод

Сећање. Истакнут појам, као и ментални концепт, којем се у свакодневици² не придаје превише пажње. Не постоји јасна свест да је људски живот проткан сећањима, да се догађаји након кратког, незнатног

¹ Фернандо Катрога, *Историја, време и памћење* (Београд: Слио, 2011), 13.

² У научним оквирима, са друге стране, постоји велики број теоријских прегнућа везаних за ову област у претходних неколико деценија.

момента у којем се простиру у садашњем тренутку јако брзо претварају у прошлост – сећање.

Та сећања су доста често везана за неки материјални предмет који постаје иницијатор, покретач лавине сећања – било да је у питању огрлица коју нам је бака поклонила или да је у питању каменчић са плаже на којој смо волели да свирамо гитару са пријатељима. Семиотички, они су означитељ, а сећање на тај тренутак, пошто се сам тај тренутак више неће и не може поновити, бива означено. Међутим, не мора само материјалност да проузрокује сећање, то могу бити звукови, мириси, укуси... Али, оно што је битно јесте да сећања углавном морају имати тог неког посредника, тог означитеља.

Управо у том механизму – догађај – памћење тог догађаја – сећање на тај догађај лежи сведочанственост баштине, наслеђа. Сваки предмет има неки значај за неког, сваки предмет јесте сведочанство нечега, документ. Након што се та његова сведочанственост препозна, када се оно установи као истакнут предмет баштине, опет ће се идеја о његовој сведочанствениости запамтити, то ће остати у нечијем сећању (али и архивирани), како би било пренето будућим генерацијама. Дакле, памћење и сећање представљају два врло важна механизма везана преваходно за идентификовање сведочанствениости неког баштинског предмета, а касније и за преношење баштинског материјала тих предмета.

Не треба, дакле, релативизовати концепт сећања, јер он јесте кључан у читавој херитологији као науци о умећу памћења, као и о одговорном памћењу које је на путу да постане мудрост – кроз концепт мнемозофије. Али, шта је то „исправно памћење“? Који су то процеси који на њега утичу?

Процес памћења (уз њега, наравно и концепт заборављања) јесте врло сложен. Он се базира на неким биолошким процесима, својственим и општеважећим за све људе. Са друге стране, њега усмеравају психолошки чиниоци индивидуе – личност. Надаље, та личност бива постављена у неки друштвени и културни контекст, породицу, религију, епоху, етницу, њу прожима *Zeitgeist* читаве те епохе. И, након тога, том и до тада доста комплексном путу бивају додати и политички системи који јесу део тог истог *Zeitgeist*-а, али се могу сматрати елементом за себе, као и официјелна култура памћења која ће утицати на све оно што сме/не сме бити запамћено или на оно што мора бити заборављено.

Све ово има утицај на потентност сведочанствениости неког предмета, као и његову даљу употребу, могућност да управо он буде оно што је одабрано из прошлости како би се користило у садашњости и чувало за будућност.

Уколико се прихвати значај сећања и памћења у оквиру механизма везаних за наслеђе, треба установити када долази до одређених

промена везаних за њих, које ће довести до тога да се развије свест ка сопственом наслеђу, као и жеља за његовим очувањем. Такође, пошто постоји доста носилаца памћења, у овом раду нагласак ће бити дат на моделу гробља, као простора сећања. Оно што ће бити главна идеја јесте да се нешто променило у контексту памћења и сећања за време романтизма (не конкретно и само тада, могуће је да је припремљено и раније), односно са новим идејама и промена на нивоу мисли, осећања, друштва и система у XVIII и XIX веку, што ће довести до тога да се стварају гробља као простори сећања. Тада, долази до ослобађања наслеђа, првих кретања ка стварању закона да се оно заштити, али и појаве могућности да свака индивидуа перципира важност сопственог наслеђа и да жели да га сачува – а на тај начин се ослобађају и лична сећања.

Појава систематске заштите наслеђа и тенденције ка његовој индивидуализацији

У XIX веку се јављају и прве тенденције ка чувању споменика прошлости.³ Разлог томе јесу промене на нивоу мишљења које ће довести до тога да се другачије посматра прошлост. Алојз Ригл карактерише XIX век као историјски, зато што је сагледавао појединачне људске делатности (а не само оног доминантног наратива антике који је прво успостављен током ренесансе, а касније оправдан као норматив), као незамењиве у развојном ланцу. Управо тада постаје значајнија старосна, коју он посматра као развојну вредност споменика, а не више историјска која је давала значај појединачном. Међутим, први закони који се у XIX веку јављају ипак се базирају на очувању споменика због њихове историјске вредности.⁴

У време романтизма, старина постаје изузетно битна. То се може превасходно видети у различитим култовима рушевина, углавном средњовековних, који су присутни у делима различитих уметника, песника и писаца и у Европи и Америци. Рушевине, старине, остаци древности – сматрало се – изазивале су код посматрача осећај сублимности и жељу да сагледава пређашњу славу свога народа.

Управо у тренутку када долази до тога да не морају само научници да препознају вредност споменика кроз његов историјски и уметнички значај (колико је близак вечитом канону), сагледавање историје и значаја споменика преузимају и обични људи. На тај начин долази и

³ Dominique Poulot, "The birth of heritage: 'le moment Guizot'", *Oxford Art Journal* Vol. 11, No. 2. (1988): 40-56.

⁴ Alojz Rigl, „Moderni kult spomenika, njegova bit, njegov postanak,“ u: *Anatomija povjesnog spomenika*, 349-412 (Zagreb: Institut za povjest umjetnosti, 2006).

до испољавања све већих слобода усмерених ка личном, индивидуалном памћењу и сећању, начину на који ће људи хтети све те споменике – које сада посматрају као сопствено наслеђе, да заштите – а тај тренутак, према Франсоа Гизоу, долази када је успостављен нови друштвени поредак који тежи ка моралним реформама, а проузрокован је дешавањима након револуције, као и Наполеоновим царством и националним тенденцијама.⁵

Доста широку тему, којом су се бавили многи аутори – међу њима и Макс Вебер, представља процес преласка са холистичке концепције света на ону усредсређену на улогу појединца, индивидуе. Успостављање погледа на свет који у свом центру има појединца заслужан је за појављивање широког спектра биографија током XIX века, као и за установљавање форме писања историје која је славила деловање одређених личности виђених као кључних за процес развоја националних историја. Ове промене довешће до тога да се памћење и сећање почињу посматрати као лични феномен. Међутим, процес у којем ће сећање почети да се повезује са појединцем, различити научници су већ окарактерисали као синоним слабљења националног осећања.

Па ипак, процес који трансформише индивидуално у културно најважнијем смислу, који је свакако у вези са централном улогом коју је култ „значајног човека“ добио након Француске револуције, је дубоко повезан са слављењем нације као широког ентитета које обухвата појединачно. Луј Димон сведочи о чињеници да национално не представља супротност оном индивидуалном: „Заправо, у најпрецизнијем, модерном смислу речи, нација и национализам – које треба разликовани од једноставног патриотизма – су историјски били везани за појединачно (индивидуално) као вредност. Не само да нација историјски прати национализам, већ се намеће њихова међузависност, те се може рећи да је нација глобално друштво које се састоји од људи које себе доживљавају индивидуама.“⁶

Данас, услед доминантних наратива културе сећања, званичних историја и памћења, донекле се релативизује значај оних личних, који су се демократизовали у XIX веку. Свака особа може бити донекле свесна сопственог наслеђа, међутим, њихово сећање ће углавном устукнути пред оним доминантним, званичним, истицаним. Из тог разлога, сматрам да на неки начин треба омогућити да и она лична сећања буду шире представљана.

⁵ Dominique Poulot, “The birth of heritage: ’le moment Guizot’,” *Oxford Art Journal* Vol. 11, No. 2. (1988): 40-56.

⁶ Douglas Attila Marcelino, *Funerals as civic liturgies notes about a field of research*, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882011000100007&script=sci_arttext&tlng=en.

*Главне идеје романтизма које се могу повезати
са променама у односу ка наслеђу*

Романтизам сам по себи представља највећи могући отклон од традиције, на нивоу мисли, осећања и естетике, који је на многим нивоима носио битне промене које се подударају са променама у установљавању систематске заштите наслеђа. Главни допринос била је тенденција све већег кретања ка прошлости, повезивања са прецима и носталгија за прошлим временима (конкретно средњим веком). Разлог томе, поред мењања концепта посматрања историје, може бити и опонирање етаблираном неокласицизму у оквиру националних држава, који траје паралелно са романтизмом. Међутим, зашто баш постаје доминантно окретање ка средњем веку, с обзиром да до тада овај историјски период није био благонаклоно посматран? Зато што се тај период посматра као врста опонирања класичном, у којем се не види добро јер се повезује са Наполеоновом Француском, а извор је племенитости, врлине и прави је корен европских нација. Постоји носталгија за витешким периодом средњег века, хришћанством, патерналистичким монархијама.⁷ Иако романтизам често јесте у индивидуалности, обнова средњовековног се креће ка колективном интересовању и приватни сентимент за прошлост се подудара са националним идејама. Управо тада настаје идеја да човек мора да се повеже са мртвима – својим прецима.

Сам покрет романтизма се јавља када се у оквиру просветитељског покрета јављају нове мисли, осећања тескобе у друштву, систему и систему вредности, међутим, припремљен је бројним променама које је донело само просветитељство. Романтизам је рођен у кризи, осећању *mal du siècle*-а, сукобу, патњи, револуцији – политичкој, ратној, па и индивидуалној. Међутим, успон индивидуалног дешава се са индустријском револуцијом, као и успоном буржоаске класе и просветитељским становиштима да је сваком човеку разум дат на рођењу и да сопственим трудом може утицати на бољитак света. У романтизму се та идеја одржала, међутим, у односу на просветитељство сумња се у ред и поредак који треба да буду темељи разума.

У таквом друштву јавља се нова врста хероја, који не жели, и не уме у таквом друштву да функционише. Тај нови, фатални човек јесте неко ко је способан да се жртвује, страда и умре за своје принципе у борби против хипокризије и лажи. Такође, постоји јако велико угледање на хришћанске мученике, чије је страдање смештено у средњи век, међу-

⁷ Исидора Берлин, *Корени романтизма* (Београд: Службени гласник, 2006), 102.

тим, они не преузимају модел њихових страдања у хришћанском контексту, већ страдања за сопствене идеале.⁸

Сва ова ослобађања и кретања ка прошлости, као и присвајање смрти као нечег бољег од живота на овом свету уколико је базиран на системима на којима и филистинско друштво, довешће до обновљеног односа ка самој прошлости, али и установљавања новог односа ка култури смрти.

Промена односа ка смрти

Карактеристике романтизма као покрета за неке истраживаче могу бити сматране претеривањем, анархијом и лажним бивствовањем, али управо су оне установиле неке промене везане за памћење и сећање, које су довеле до тога да се у Европи дефинитивно формира организовано сахрањивање, као и оснивање гробља. Љубав према смрти јесте била део романтизма, па и периода пре романтизма као „дугог XIX века“, када се и у књижевности и поезији јављају сличне тенденције кроз „Јаде младог Вертера“, „Graveyard school of poetry“, самих живота романтичара, Бајрона, Жерикоа. Тада, можда и мало пре главних окосница романтизма као покрета, али због сличности концепата феноменолошки не толико раније, почињу да се јављају промене везане за културу смрти.

До персонализације смрти долази још у ренесанси, међутим, од средине XVIII века све је више присутна њена приватизација. Филип Аријес сведочи о томе да се стварају култови бесмртности и успомене, али и посмртних остатака и посете гробљу, који се огледају у томе колико долазе драги и блиски људи на гроб и колико покојника памте. Оне су такође и последица промена на нивоу породице, јачања породичних односа, одакле је место сахране почело да се посматра све више приватним, а почиње се користити за посете и поштовање драгих чланова породице.⁹

Међутим, сама држава бринући о гробљима такође брине за бесмртност својих чланова. Одређени аутори, као Даглас А. Марселино, то „ослобођење култа мртвих“ виде и у развоју националног осећања, као и уобличавању осећаја припадности националном колективу, плоду трансформација карактеристичних посебно за XVIII и XIX век. Разлог томе је било то што је национализам обећавао осећај континуитета и вечности, проналазећи одговор на одређене егзистенционалне чежње и људске патње – ако је нација вечна, онда су и њени хероји. Ово би било симболичко значење кенотафа и гробова незнатим јунацима, који се опо-

⁸ Ibid., 25-27.

⁹ Филип Аријес, *Есеји о историји смрти на западу: Од средњег века до наших дана* (Београд: Рад, 1989), 59-166.

нирају људској вечности управо осећајем постојања колектива који се успоставља као вечан, а на тај начин гарантује вечност својој „славнијој деци“.¹⁰

Обе ове појаве, и индивидуализација и национализам, могу се посматрати као значајне за стварање промена у култури смрти. Управо тада почињу да се формирају гробља као „простори сећања“ – *Les lieux des mémoires* – који према концепту Пјера Норе заиста то и јесу. Дакле, места врло битних за сећање, памћење, сведочанственост епоха, градова, личности, друштва.

Простори сећања

„Као биће вредно памћења, прожето ишчекивањима, човек, испричан као историја, умирује догађаје, уписујући их у просторе и времена којима управља са полугама осећања. Као што зна да само с неумитним забором смрт постаје коначно ништа, дијалог са знацима одсутности је поновна присутност, чијим посредством, дајући будућностима прошлост, човек живи обезбеђујући сопствену будућност.“¹¹

Фернандо Катрога

Постоји дистинкција између појмова памћења и сећања. Према Фернанду Катроги, још се признаје да памћење, када је архивирано, престаје да буде сећање, јер се одваја од јединог посредника који је у стању да га оживи: од субјекта-сведока. У том стању, сећање има статус „сировине“ коју је потребно испитати како би се претворила у докуменат.¹² Међутим, други аутори, као што је то на пример Јан Асман, праве другачије дистинкције појмова сећања и памћења, те се под оним што Катрога сматра сећањем код Асмана донекле обухвата комуникативно памћење. Према овом аутору, комуникативно памћење представља сећања која се односе на скорију прошлост, односно, сећања које особа дели са својим савременицима. Типичан случај је генерацијско памћење. То памћење историјски прираста групи; настаје у времену и пролази с њим, тачније:

¹⁰ Douglas Attila Marcelino, *Funerals as civic liturgies notes about a field of research*, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882011000100007&script=sci_arttext&tlng=en.

¹¹ Фернандо Катрога, *Историја, време и памћење* (Београд: Cliо, 2011), 13.

¹² Ibid., 54.

с његовим носиоцима. Када умру носиоци који га отелотворују, уступа се место неком новом памћењу.¹³

У овом раду под сећањем ће се подразумевати Катрогино сећање (као и Асманово комуникативно памћење), међутим с обзиром да гробља јесу битна са становишта тих личних, непосреднијих, облика размишљања о прошлости од самог памћења, ипак се поставља и питање шта се са њим дешава након што постане архивирано, и одвоји се од субјеката-сведока.

Како Пјер Нора истиче, када би човек био способан да живи у сећањима, не би морао да ствара просторе у име тих сећања. Сећање је стално актуелан проблем, онај који нас повезује са вечитом садашњицом, док историја представља само репрезентацију прошлости. Управо ћемо посредством сећања знати на који начин смо и ми део те прошлости, начин на који ћемо потврдити себе унутар неке породичне, религијске или друге заједнице. Сећање је апсолутно, које има свој извор у конкретном, просторима, гестовима, представама и предметима, док историја може да представи само оно релативно – временске континууме, развој или односе међу стварима.

Међутим, све су то доприноси различитих истраживања којима је установљена трансформација сећања – које ће се базирати пре на психолошким него историјским принципима, на оним индивидуалним радије него на друштвеним, на субјективној перцепцији различитих порука, на памћењу радије него на понављању. Дакле, свакој индивидуи је задата обавеза да памти и да штити главне елементе свог идентитета.

У оквиру таквих тенденција настају простори сећања. Они према Пјеру Нори имају три нивоа – материјални, симболички и функционални.¹⁴ Њихова главна сврха јесте да спрече заборављање и на тај начин потврђују своју документарну функцију. Простори су сећања не зато што су бољи или већи пример од осталих „простора“, већ зато што усложњавају сам концепт памћења постављајући питања везана за само памћење (као и сећање). Све што се опонира „култу мртвих“, све везано за наслеђе, све што усмерава присуство прошлости на садашњост могу бити простори и сећања и памћења. Кроз гробља, али и фотографије, материјалне и нематеријалне остатке, али пре свега сећања везана за све њих, наши преци настављају да живе. Управо сећањем ми покушавамо да дамо свету смисао, да иступимо из „света препуног рушевина“. Те рушевине могу бити

¹³ Јан Асман, *Култура памћења* (Београд: Просвета, 2011), 49.

¹⁴ Сама гробља, на основу већ поменутих карактеристика имају сва три.

и оне менталне, односно било какав недостатак у временском и историјском ланцу који ће потврдити наш идентитет.¹⁵

Дакле, човек ствара историју у знак протеста против своје коначности, кроз потребу насталу из нужде коју доноси труљење и заборав. Да је одувек знао шта је било, шта јесте и шта ће бити, човек не би имао сећање, не би имао способност ишчекивања, нити потребу да оставља трагове по којима га траже. Али, како се у овом трагу открива свест о смрти и њеном одбијању, значење корака онога који је прошао неодвојиво је од питања шта ти кораци значе за онога који долази.

Хана Арент говори о нечему сличном, сведочећи да човек делује против детерминизма на различите начине, од којих управо само деловање, насупрот диктатима природе, ствара „услов за сећање, односно за историју“. Разуме се да деловање опредмећује оно што ствара, с циљем да конзервира и, на тај начин, победи пропадање које изазива време. Како је и логично, све, као код Хајдегера, има поглед на хоризонт ограничен смрћу. Али баш зато деловање се потврђује као градитељ „система сећања“ с којима човек може тежити постојаној трајности због деловања праксе уобличене у историјско дело, у политичко дело, уметничко дело. То значи „са стварањем услова за сећање, у облику речи и дела, дело остварено кроз сећање приближава се земаљској бесмртности“.

Суочавајући се с непрекидном дијалектиком која постоји између сећања и заборава, и имајући у виду прихваћено разграничење психофизиолошких равни памћења (кортекса, психе), Пол Рикер је покушао да разреши тајну представљања прошлости у памћењу. Прибегао је одговору који је дао Платон у *Тетему* кроз слику-сећање, како би истакао њену супротност: да је она присутност неке одсутне ствари у човековом духу, или боље речено, да је она присуство одсутности.

Памћење ће моћи да врши своју друштвену улогу кроз сопствене литургије, усредсређене да побуде само оно што су трагови-остаци непостојећег у стању да подстакну. Зато је њихов садржај неодвојив не само од надања у односу на будућност него и од поља остварености – језика, слика, реликвија, места, писања, споменика – и од обреда који га репродукују и преносе; што показује да се сећање никада не може развити без присуства унутрашњих записа (трагова) које спољашњи, материјални, друштвени и симболички ослонци могу оживети.

Одатле, враћено присуство је временско искуство нераздвојиво од свог просторног одређења. Међутим, ова особина се не ограничава на његову материјалност, јер такође ствара поље значења које гарантује трајање које симулира вечност, неопходну основу да би се одредиле и овековечиле личне и групне визије света. А мноштво времена, обједиње-

¹⁵ Pierre Nora, "Between Memory and History: Les Lieux des Mémoire," *Representations* No. 26 (1989): 7-25.

но у увек напрегнутом памћењу, подразумева резове у хомогеност простора, иако, у извесним случајевима, долази до понављања саме физичке стварности, коју сакралност сећања и слављења уситњује на различита „места памћења“.

Дакле, нема представљања памћења без трагова. Записана у XII веку, ова реч се (из латинског *tractus*) односила на низ отисака које је својим проласком остављала нека животиња; а који су служили као сведочење и знак проласка, како су то говорили Левинас, Гинзбург и Пол Рикер. Не изненађује да се њено значење проширило и данас се односи на било који, жељени или нежељени људски траг. Ако материјално сећање делује једино почев од трагова утиснутих у свести, или остављених споља, њихово стварање као метамеморије захтева екстернализацију представљања времена и простора кроз обред, основну анамнетичку праксу у друштвима без писаних трагова, а која се неће угасити ни у друштвима која ће развити друге *ars memoriae*.

Иначе, карактеристично је да само порекло речи меморија изгледа да захтева траг и обред. У ствари, латинска реч *monumento* (споменик) изведена је од индоевропског корена *men*, а која се користи за једну од суштинских функција духа (*mens*), меморију. Али ова веза *monumenta* и меморије не може се сагледати искључиво у оквирима учености; она такође указује на однос просторно-временских димензија које оба ова израза обухватају. И ако је сваки споменик, свесно или несвесно, остављени траг прошлости, његово тумачење ће бити оживљавање памћења једино ако се не ограничи на гносеолошку и „хладну“ перспективу (типично за завештања, музеолошка и историографска тумачења) и ако сећања поделе са другима.

Просторно посредовање трага појављује се, значи, као неопходан услов да се сећање не изроди у искључиву имагинацију, и да, будући остварење враћене присутности, такође буде откриће које сређује хаос и догађајну неповезаност, дајући смисао животу појединца и група чији су саставни део. Али, такође је истина да ће, ако је споменик симбол који чека сећање, његово најосновније значење бити схваћено једино ако његова споредна значења буду упоређена, колико год је то могуће, са оним што она изостављају или скривају. У ствари, сложене целине, заједничке успомене и понављање обреда (породичне прославе), чување сазнања и симбола (фотографије и одговарајући албуми, родитељска кућа или кућа бабе и деде, надгробни споменици и маузолеји, ознаке власништва, документи породице, мириси, песме, кухињски рецепти, породично име, имена), заједно са одговорношћу да се пренесе (духовни и материјални) садржај наслеђа, чине неопходне услове за стварање осећања припадности, по коме се појединци препознају унутар целокупног родословља

које, будући да долази из прошлости, полаже право да се, без прекидања континуитета, пројектује и на будућност.¹⁶

Гробља као простори сећања

Како Фернандо Катрога сведочи, консолидација представничких система у Европи није се, само пуким случајем, поклопила с максималним изразом такозваних „друштава памћења“ (европски XIX век) и с величањем историцизма, појавом која је истовремена са процватом новог култа мртвих – став који може да изненади због структуралних карактеристика самог чина сећања. Сличност не треба да чуди јер, на изванредан начин, писање историје је као позив који изненађује у погледу Бенјаминовог анђела, да „оживи мртве“.

Довољно би било потражити корен из кога се рађа потреба за сећањем, па да га прихватимо као људско искуство приближавања мртвих кроз култ танатологије. Писање историје је такође, на свој начин, „чин сахране“, а сматрам да се исто може рећи и за сећање. У ствари, приче из прошлости покушавају да „поново представе (према аутору да *репрезентификују*, прим. И. С.) односно врате присуство мртвих кроз испричано путовање“.

Тако и погребни симболизам, заправо, игра на карту изградње памћења и указује на симулацију „присуства“ онога ко је одсутан, на основу трагова који, истовремено, скривају оно што се не жели прихватити: његово труљење. Он објашњава да: ако смрт поручује да она то није, надгробни споменик продире у простор као апел за допуну будућег памћења. Маркирање прошлости значи дати место мртвима и омогућити друштвима да се симболично сместе у времену, али је то такође и начин указивања на смисао живота живима.

Сваки погребни сигнал, јасан или прикривен, односи се се на гроб кроз слојевитост свога значења. И у овој игри негирања смрти и труљења које изазива време, сигнали су „чињенице у замену за ништа – према томе што више сигнала имамо више је постојања, а мање ништавила. Захваљујући алхемији речи, покрета, слика или споменика – долази до претварања ничега у нешто или некога. Због тога се гробница и гробље морају тумачити као значајне целине које артикулишу два веома различита нивоа: један који је невидљив и други који је видљив. Семантички слојеви од којих је сачињен овај други ниво имају улогу да прикрију пропадање (време), а да истовремено симулирају не-смрт, пренесећи онима који долазе значење које је у стању да помогне појединачно представљање, или боље речено, да *репрезентификује* – врати присуство

¹⁶ Фернандо Катрога, *Историја, време и памћење* (Београд: Clio, 2011), 17-41.

онога који је својим бићем одутан. И у светлу ових карактеристика допуштено је говорити, у вези с гробљанским језиком – као о анамнетском говору – о „поетици одсуства“.¹⁷

Закључак

Гробља јесу битни трагови прошлости, носиоци баштине, споменици културе, места посвећена враћању присутности наших одсутних предака. За простор гробља, међутим, и за друге трагове који имају за циљ да нас упуте на прошлост, везана су наша сећања. Сећања нас као индивидуа, па самим тим и идентитетско проналажење унутар неке друштвене заједнице. Сећања на нама драге људе чије присуство на неки начин можемо осећати када одемо на гробље. Сећања на прошлост – која ће свакако усмеравати нашу садашњост, чинити нас да постанемо онаквима какви желимо да будемо.

А зашто су битна?

*Кораџи којима човек иде напред, носе отиске још из периода пре његовог постојања. Проласком времена, његов ход оставља трагове на белом екрану Кроноса које, или усиса Лета, река заборавља, што је горе од смрти, или се у потискивању сваког постојања трагови наставе – чак и када су заборављени или неоткривени – као залиха памћења и историје.*¹⁸

Фернандо Катрога

¹⁷ Ibid., 44-50.

¹⁸ Ibid., 13.

Литература:

- Аријес, Филип. *Есеји о историји смрти на западу: Од средњег века до наших дана*. Београд: Рад, 1989.
- Асман, Јан. *Култура памћења*. Београд: Просвета, 2011.
- Берлин, Исаиа. *Корени романтизма*. Београд: Службени гласник, 2006.
- Катрога, Фернандо. *Историја, време и памћење*. Београд: Клио, 2011.
- Marcelino, Douglas Attila. Funerals as civic liturgies notes about a field of research. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882011000100007&script=sci_arttext&tlng=en
- Nora, Pierre. "Between Memory and History: Les Lieux des Mémoire." *Representations* No. 26 (1989).
- Poulot, Dominique. "The birth of heritage: 'le moment Guizot.'" *Oxford Art Journal* Vol. 11, No. 2 (1988).
- Rigl, Alojz. „Moderni kult spomenika, njegova bit, njegov postanak.“ u: *Anatomija povjesnog spomenika*, 349-412. Zagreb: Institut za povjest umjetnosti, 2006.

*Summary***Isidora Stanković****Cemeteries as places of memory**

Key words: *memory, cemeteries, places of memory, heritage, culture of death, traces of the past*

Memory is a very important concept concerning heritage, realisation of a hereditary process and, above all, cultural potential of various objects – precisely, their potential to be the testimonies of the past eras. However, heritage (and also the memory) are usually related to “traces of the past”, materiality. That’s the reason why cemeteries could also be that kind of traces. The aim of this work is to emphasize the changes that occurred in 18th and 19th century which effected changes in the conception of history (and historiography), appearance of systematic care for heritage and different attitude towards the past. Furthermore, the impact of ideology of Nationalism, and the movement of Romanticism could not be neglected. All of these changes could be related to modifications in the culture of death concerning the foundation of modern cemeteries and systematic burials. Main aspect is to observe cemeteries, trough concept of Pierre Nora, as places of memory, special “traces of the past” that serves to show man’s immortality, despite his temporariness. Their purpose is to be the representation of the things that are not present, the “presence of the absence”. One aspect of importance of cemeteries as places of memory is relevance of individual memories of people whose ancestors are buried there. The second aspect is the relevance of continuity of social groups to memorize the past so they could create their own identity.