

МИЛАН М. ПОПАДИЋ¹
УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА ЗА ИСТОРИЈУ УМЕТНОСТИ

ГРОМОБРАН НА ЦРКВИ: БАШТИНА КАО ВЕРА У ПРОШЛОСТ КОЈА ИМА СМИСЛА²

САЖЕТАК. У тексту *Производња баштине* Дејвид Ловентал прави разлику између историје и баштине и каже да историја тежи да убеди истином, док баштина претерује и попушта, заводљиво измишља и искрено заборава, и опстаје на незнању и грешкама. Како Ловентал сматра, баштина користи историјске трагове и приповеда историјске приче, али ови трагови и приче су уткане у приповести затворене за критичко испитивање. Отуда и Ловенталов закључак: Баштина није проверљива или вероватна верзија наше прошлости, она је исповедање вере у ту прошлост. Полазећи од ових „катехистичких” ставова, у раду ће бити испитиван однос баштине и знања о прошлости, то јест релација у којима препознајемо значај прошлости за разумевање савремених сазнајних процеса. Иако наизглед парадоксално, попут громобрана на цркви, у овом раду се брани теза да је за бригу о трајању баштине, а тиме и за целовито разумевање смисла прошлости, неопходно садејство научног и „катехистичког” приступа баштини.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Баштина, херитологија, „баштински катехизам”, смислена прошлост.

¹ milan.popadic@f.bg.ac.rs

² Рад је примљен 10. октобра 2014, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 25. децембра 2015.

*Gos̄ooge! хоћеш ли да речемо да
оїањ сиђе с неба и да их истїриједи...*

Лука 9, 54

Средином осамнаестог века, Петер Алварт, немачки теолог, филозоф и писац „разумних и теолошких огледа о грмовима и муњама”, саветовао је своје читаоце да се у случају грмљавине сакрију било где само не у цркву или око ње (Ahlwardt, 1747; Neilbron, 1979, стр. 341). Вероватноћа да ће гром погодити звоник цркве била је велика и опасност по живот није била безначајна. Данаас та опасност једва да постоји јер и на црквама постоје громобрани. Али, није ли то парадоксално? Зашто верник на своју богOMOљу поставља громобран? Није ли то доказ немања вере? Или, чак, опирања божанској сили? Ако гром погоди и запали цркву, није ли то „воља божија”? Откуд вернику право да спречава такав наум? Не чини ли га то отпадником од вере? Није ли неверник онај који верује у громобран, а не у бога?

Теолошке одговоре на ова питања препустимо богословима. У овом раду усредсредићемо се на проблем односа баштине и знања о прошлости, односно на релације у којима препознајемо значај прошлости за разумевање савремених сазнајних процеса. У том смислу, кретаћемо се у домену херитологије, науке о очувању сведочанстава прошлости, и трагаћемо за резултантама наведеног односа. За почетак, из херитолошке перспективе одговор на горе постављена „теолошка” питања веома је једноставан и гласи: верник поставља громобран на своју богOMOљу не да би доказао своју веру, већ да би сачувао *сведочансїво* о њој.

ВЕРА У ПРОШЛОСТ

Идеја чувања сведочанстава је у основи научног приступа проблему баштине. Застанемо стога на тренутак, не би ли дали нека методолошка и термиолошка појашњења. Баштину можемо уопштено одредити као *кулїивисано наслеђе*, то јест, као оне форме и садржаје претрајале из прошлости, а које се и данас сматрају вредним неговања и даљег преношења. Под сведочанством подразумевамо исказиви меморијски садржај, дакле оно што преноси исказе о прошлости у савремени контекст. Другим речима, сведочанство је „делатна баштинска јединица” (Šola, 2003, стр. 39). Отуда, када кажемо „херитолошка перспектива” мислимо на увид заснован на системском знању о очувању сведочанстава

прошлости. Оно што се чува у процесу бриге о сведочанствима јесте једно нарочито својство које, сходно носиоцу, називамо *сведочансйвеносй* (Булатовић, 2005). То је својство сведочанства да уједно „памти” реалност из које је потекло (да трезорира информације о тој реалности), те да о њој „сведочи” (преноси информације) у реалности у којој се нашло. У најопштијем баштинском контексту, та „прва реалност” увек је прошлост, као што је и реалност у којој се „сведочи” увек садашњост (Popadić, 2014).

Разлози успостављања овог сазнајног система заснованог на својству сведочанствености леже у томе што однос човека и прошлости није једнозначан. Ево једног конкретног примера. У деветнаестом веку међу српским историчарима постојало је уврежено мишљење, „историјски факат” такорећи, да је краљ Вукашин Мрњавчевић убио цара Уроша Нејаког, последњег Немањића, да би тако дошао на српски престо. Овај закључак је донесен на основу народног предања преточеног у епско песништво (отуда се слични приступи називају „епска историографија”). Ипак, прилежни истраживачи, попут Илариона Руварца (1832–1905) и Љубомира Ковачевића (1848–1918), доказали су да то није истина. Њихова аргументација је била необорива: Вукашин није могао да убије Уроша, јер када је последњи Немањић преминуо, почетком децембра 1371. године, Вукашин је већ пуна два месеца био мртав – погинуо је у боју на Марици, септембра 1371. Ипак, и поред овог недвосмисленог доказа, Вукашиново издајство и убиство из користољубља није нестало из народног предања, а и зашто би? Народно предање није обавезно да даје историјски тачну слику. Оно што је занимљиво јесте да су докази које су Руварац и Ковачевић приказали изазвали праву буру међу српским историчарима: део њих просто није хтео да прихвати доказе тврдећи да они урушавају народну традицију (Новаковић, 1880–1881, стр. 481–490). Није то случај да су „из немарности према датумима прешли на презирање факата”, како је Флобер описао два своја залудна лика, Бувара и Пекишеа. Српски историчари деветнаестог века који нису прихватили чињенице нису ни истраживали прошлост – они су напросто *исйовегали веру* у одређену представу прошлости (Popadić, 2014, стр. 75).

ПРЕОБРАЖАЈ СВЕДОЧАНСТВА

На један нарочит начин, у горе поменутој дебату био је укључен и истакнути српски историчар Стојан Новаковић. Јасно се изјас-

нивши да не може бити сумње у то да су Руварац и Ковачевић у праву, Новаковић је изнео тезу да народно предање (односно, народна традиција) ипак не би требало да буде потпуно искључено из стварања слике о прошлости. У том смислу, развио је и методолошко полазиште у коме се трагало за „законом” преношења традиције, делећи притом историографске изворе на „споменике, писце и народну традицију”. Ипак, како су Новаковићеви савременици приметили, а тога је и он сам био свестан, наведени методолошки приступ није дао задовољавајуће резултате (Ђирковић, 1982, стр. XVII–XVIII). Једноставно, представе прошлости сачуване у народној традицији нису имале ваљану историографску потку.

Али, управо је наведним приступом Стојан Новаковић наслутио оно што ће након једног века прецизно изказати Дејвид Ловентал (Lowenthal, 1998, стр. 7–8.): „Баштину не треба мешати са историјом. Историја тежи да убеди истином... Баштина претерује и попушта, љупко измишља и искрено заборавља, и опстаје на незнању и грешкама... Баштина користи историјске трагове и приповеда историјске приче. Али ови трагови и приче су уткане у приповести затворене критичком испитивању. Баштина је отпорна на критику зато што није ерудиција већ катехизам – није провериви податак, већ прилежна верност. Баштина није проверљива или вероватна верзија наше прошлости, она је исповедање вере у ту прошлост.” Имајући ове Ловенталове „катехистичке” ставове у виду, јасно је да је Новаковићево почетно методолошко становиште, неуспешно као историографски приступ, заправо веома значајно као назнака за разумевање процеса баштињења.

У историјској перспективи појам баштине добија своју пуну институционалну конотацију тек крајем осамнаестог, а нарочито у деветанаестом веку (Poulot, 1988). Истакли смо и да се она заснива на премиси да се остацима прошлости мора прићи организовано, систематски и са јасном визијом бриге о њима, као и о њиховом месту у савременом контексту. Тада се успоставља и суштинска појмовна релација помоћу које најчешће разумемо феномен баштине: то је однос споменик – документ. Управо трансформацијом овог односа може се, барем донекле, објаснити и савремена позиција и актуелност питања баштине.

И споменик и документ можемо схватити као подврсте сведочанства, онако како смо га одредили на почетку овог текста. Но, пре него што кажемо реч-две о њиховом односу, покушајмо да их

мало прецизније одредимо. Шта је документ? Послужимо се дефиницијом коју је пре више од пола века дала Сузан Брије (Briet, 1951, стр. 7): „Документ је сваки конкретни или симболички показатељ, сачуван или забележен, који приказује или доказује постојање неке материјалне или духовне појаве.” Шта је споменик? Ево још старије дефиниције од оне претходне. Катмер де Квинси (Quincy, 1801–1820, стр. 722) пише почетком деветнаестог века: „То је, схваћено у генеричком смислу речи и ствари, знак који дозива у сећање догађаје, ствари и особе. Та је реч еквивалент речи *тпета* (памћење) код Грка.” У каквом су односу овако одређени споменик и документ?

Сумирајући „споменичка” искуства деветнаестог века, а разматрајући повесну вредност споменика културе, Алојз Ригл 1903. године пише: „Повијесна вриједност прије свега жели сачувати што је могуће аутентичнији документ за будућа додатна повијесно-умјетничка истраживања. Свако људско калкулирање и надопуњавање подложно је субјективној погрешци; зато документ, та једина поуздана основа, мора остати што је могуће боље очуван да би се касније наши покушаји надопуњавања могли контролирати и да би се за њих евентуално могли наћи бољи и утемељенији надомјесци.” Укратко, на овом нивоу односа између споменика и документа, документ („документарност”) се апстрахује из споменика, односно споменик се трансформише у документ.

Међутим, у другој половини двадесетог века (а нарочито у његовим последњим деценијама) долази до инверзије овог односа. Наиме, у процесима тумачења прошлости уочено је „преображавање докумената у споменике”, односно, тежња ка „интрисичном [‘унутрашњем’, ‘изворном’] опису споменика” (Фуко, 1998, стр. 12). Ако добро разумемо ову инверзију, она заправо значи да, за разлику од претходног периода, у самим документима трагамо за споменичким вредностима. Последица тога јесте да споменик више није одређен „старошћу/старином” већ информативношћу и комуникативношћу. Наравно, и у претходном периоду то су биле карактеристике споменика, али, чини се, уз једну битну разлику. Споменик је раније схватан као сведочанство о прошлости, то јест, у идеалном случају, као документ прошлости. Поменути инверзија донела је разумевање документа као споменика садашњости (Popadić, 2014, стр. 129–132).

Сходно, проблем баштине је схваћен као проблем савремености, а не прошлог времена (иако се заснива на употреби прошлости).

ти). Додајмо томе и информатичку револуцију и диктатуру дигиталног доба (то јест „интрисичне” контексте савременог документа) и ето „баштинског бума” насталог у последњој четвртини двадесетог века. Савремена продукција текстова који се везују за проблем баштине превазилази читалачке капацитете и најпосвећенијег истраживача. На пример, од краја осамдесетих година двадесетог века до данас, издавачка кућа Рутлиц (Routledge), специјализована за академско издаваштво, објавила је преко две стотине монографских наслова везаних за студије баштине, док је издавачка група Тејлор и Френсис (Taylor&Francis) – у чијем саставу је и Рутлиц – објавила готово 100.000 (сто хиљада) библиографских јединица (студија, истраживања, расправа, приказа...) везаних за проблеме баштине и баштињења. За ову експлозију интересовања најзаслужније су друштвене и културе промене након Другог светског рата, а посебно у последњој четвртини двадесетог века. Питања и проблеми идентитета, друштвених и културних вредности, локалних садржаја и глобалних феномена, комерцијализације и институционализације прошлости и сл., постали су незаобилазни предмет истраживачких интересовања (Bauzinger, 2002, стр. 308–309; Šola, 2003, стр. 15–28; Brown, 2005, стр. 40–61; Асман, 2011, стр. 7).

БАШТИНА ИЗМЕЂУ „РАЗУМА, ПАМЋЕЊА И МАШТЕ”

Вратимо се сада, накратко, питању громобрана на цркви. Готово до краја осамнаестог века постојала је пракса да се током грмљавине организују молебани и оглашавају црквена звона. Сходно томе, био је веома чест случај да верници и звонари страдају од удара грома (сетимо се Алвартовог упозорења са почетка овог текста). Ништа ређе, страдали су црквени торњеви и звоници. Забележено је да је звоник цркве Светог Марка у Венецији трпео штету од удара грома 1388, 1417, 1489, 1538, 1565, 1653, 1745, 1761. и 1762. године. Међутим, од 1776. године директне штете нанете ударом грома није било. Наиме, те је године на звоник цркве Светог Марка у Венецији постављен громобран (Uman, 2001, стр. 2).

Иzum громобрана средином осамнаестог века, свакако је резултат тежње човека да овлада силама природе, или да их берем до некле укроти (Нијер, 1952, стр. 351–357; Cohen, 1952, стр. 358–364; Cohen, 1996, стр. 118–158.). Реч је наравно о просветитељском светоназору који је препознао значај знања и образовања за унапређење квалитета живота. Изворни просветитељски модел

знања, коме образовање треба да тежи, опширно је исказан у чувеној француској *Енциклопедији* (*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Artes et des Métiers*), издаваној од 1751. до 1780. године у 35 књига, а чији су уредници били Дени Дидро и Жан Д'Аламбер. Д'Аламбер (1955) у *Уводној расправи у Енциклопедију* пише: „Тако су памћење, разум у ужем смислу и машта, три различита начина којима наша душа обрађује предмете својих мисли. (...) Ове три способности образују најпре три главна дела нашег система и три општа предмета нашег сазнања: Историју која одговара памћењу, Филозофију која је плод разума, и Лепе вештине које ствара машта.” Ова подела, донекле преузета од Франсиса Бекона, изнедрила је модерне научне и уметничке дисциплине, које су се од тог доба разгранале у најразноврснијим правцима. Ако се поиграмо насловном метафором овог текста, може се рећи да је знање – тумачено кроз памћење, разум и машту, то јест, науку, културу и уметност – препознато као громобран који нас, барем просветитељски идеалистично, може заштитити од животних недаћа.

У складу са тим, поред уређеног система знања, било је потребно створити и систем његове дистрибуције, то јест образовни систем. Овај систем утврђен је на збиру знања и вештина који се сматрају есенцијалним за живот у једном друштву. Тај збир знања и вештина, који се у савременом образованом процесу назива *курукулум*, направљен је тако да између осталог „преноси оно што смо изабрали да памтимо о нашој прошлости, оно у што верујемо у погледу наше садашњости и оно чему се надамо у будућности” (Деспотовић, 2010, стр. 24). Не подсећају ли наведене речи на најопштије дефиниције баштине у којима се баштина одређује као оно што смо наследили из прошлости, што има вредност за нас данас и што желеимо да пренесемо у будућност?

Веза образовања и баштине је, тако, двострука: садржајна и системска. Са једне стране образовање је садржајно утемељено на негованим остацима прошлости, а са друге стране кроз образовни процес остварују се и основни механизми баштињења: преношење и култивисање наслеђеног (Popadić, 2014, стр. 100). Другим речима, знање је средство за дешифровање сведочанственог потенцијала прошлости. А у бити баштине сачувана је спрега три сазнајна елемента која су учили енциклопедисти, дакле, спрега разума, маште и памћења. Строги научни дисциплинаризам, који је такође резултат просветитељске интервенције, веома често је пренебрегавао ову спрегу, стављајући између

ових сазнајних елемената раставну везу: или разум или памћење или машта. Подсетимо се и питања која је уочио Стојан Новаковић: није све што је наслеђено из прошлости научноисториографска датост, али може помоћи у разумевању прошлости. Чак и фикција (попут оне сачуване у народном предању која је збунила противнике Руварца и Ковачевића) може се баштинити, с тим да је сам процес баштињења нефикционалан, то јест утемељен је на стварности, дакле на постојању сведочанстава (у нашем примеру, то је документовано народно предање). Зауоставимо се начас на овом битном месту. Разлику између фикционалности и нефикционалности, историчар и теоретичар књижевности Зденко Шкроб (1976, стр. 19–20) ефектно сумира: „Нефикционалност почива на начелу истинитости као идеји апсолутне нужности да се садржина дјела конфронтира са стварношћу, независном од дјела. ... Фикционалност је индиферентна према начелу истинитости јер се не односи ни на какву стварност, независну од ње; изјаве књижевног дјела нису ни истините, ни лажне с гледишта конкретне стварности – слушалац или читалац их прихваћа јер се, како Катичић каже с правом, остварују у 'цјелокупну његову животну искуству'”. Понављајући донекле Ловенталове тезе, нешто слично се може рећи о баштини и историјској истини: баштина није историјска истина; баштина је према таквој истини индиферентна, али, као и историја, баштина гради представе на основу којих стичемо сазнања о прошлости, то јест баштина се „остварује у целокупном животном искуству”. Отуда је, када је реч о баштини, беспредметно инсистирати на њеној историјској истинитости, али се мора трагати за сведочанствима која подупиру ту *баштинску стварност*, била она фикционална или исторична, а која је свакако саткана од „разума, маште и памћења”.

БАШТИНСКИ КАТЕХИЗАМ

Али, ако је баштина индиферентна према историјској истини, да ли је она тек „исповедање вере у прошлости” како смо то нешто раније рекли? Интересантно је да се управо један од првих приручника за заштиту наслеђа донекле служи метафором вере. Наиме, пре готово једног века, 1916. године, историчар уметности Макс Дворжак објавио је у Бечу популарни приручник *Katechismus der Denkmalpflege*, то јест *Катехизам заштитне сјоменика*. Реч *катехизам* иако изворно значи „поучавање” има вековну пре-

познатљивост управо у контексту верске наставе. Дворжаков *Каџехизам* такође је намењен веома широкој публици, којој он упућује јасну поруку: заштита наслеђа је дужност сваког образованог човека (Dvoržak, 1988, стр. 805). Са друге стране, заштита не сме бити резервисана за неку „привилеговану“ прошлост: „Заштита се споменика дакле мора не само протегнути на све стилове прошлости, него мора посвуда одржати и локалну и историјску особеност споменика, коју ни по каквим правилима не смијемо коригирати, јер таквим коректурама разарамо баш оно што и скромним споменицима даје ненадомјестиву вредност” (стр. 803).

Писан у жеку Првог светског рата, Дворжаков приручник такође јасно поручује да се заштитом споменика уједно штити и заједница и нација. То је још једно битно место у односу баштине и знања о прошлости. Институционална идеја баштине у Ђлиској је вези са националном идеологијом (Асман, 2002). Но, мора се јасно разликовати заштита наслеђа од манипулације прошлосту, на шта и Дворжак директно упозорава, скрећући пажњу читаоца на грешку преобликовања представа о прошлости у складу са савременим потребама. Постоји обиље примера овакве манипулације и новијег датума. Подсетимо се једног од најрадикалнијих: Аненербе (нем. *Ahnenerbe*) је нацистичка организација коју је 1935. године основао Хајнрих Химлер као „Друштво за истраживање древне германске историје и наслеђа предака”, да би је две године касније преименовао у „Истраживачко-образовну заједницу за наслеђе предака”. Ова организација предузимала је студијске експедиције, археолошка ископавања, архивска истраживања, а све са циљем да „научно” докаже истинитост теорија о аријевској раси. Фалсификовањем доказа и селективним тумачењем извора, стварала се слика о аријевској прошлости немачког народа, заодевена у псеудонаучни шињел (Kater, 1997; Popadić, 2014, стр. 100).

И ту лежи опасност. Ако је баштина индиферентна према историјској истини, није ли онда институција баштине тек „заштитни систем”, попут громобрана на цркви, и то у цркви у којој се клањамо оној прошлости коју смо створили по сопственој мери? Поред заводљивости ове перспективе, морамо приметити да је ипак реч о погрешном питању (сетимо се: ово није теолошка расправа). Није, дакле, овде реч о потреби да идеализујемо или глобификујемо било какву прошлост, већ да сачувамо *сведочанства* о некој представи прошлости. (Аненербе није баратао са сведо-

чанствима, али сведочанства о Аненербеу су веома значајна.) Другим речима, када се говори о значају прошлости за разумевање савремених сазнајних процеса, не говори се о исповедању вере у прошлост или о сакрализацији прошлости, већ о *поверењу* у значај бриге о сведочанствима прошлости.

ЗАКЉУЧАК: БАШТИНА КАО ПРОШЛОСТ КОЈА ИМА СМИСЛА

„Кад је у питању историјски догађај, наша одговорност није само у томе да сведочимо о њему, то јест да испричамо шта се десило и обратимо пажњу на потребе духова. Такође морамо да пробамо да га протумачимо и донесемо закључке о њему како би потребе људи који *данас* живе, деце тих духова биле задовољене. Поред тога што нам је потребно познавање историје, морамо разумети и уметност. Приче идентификују, уједињују, дају значење. Као што је музика бука која има смисла, слика боја која има смисла, тако је и прича живот који има смисла.”

Можемо ли, пратећи ове инспиративне паралеле Јана Мартела (2010, стр. 16–17), рећи и да је баштина прошлост која има смисла?

Поновимо да тај *смисао* није нужно историчан, фактички утемељен, колико је предмет жеље и потребе, па стога често и фантастичан. Али, зашто прошлост уопште мора да буде смислена? Није ли исувише доказа о недостаку (а можда и непотребности) смисла у ономе што је прошло? Управо је у томе ствар: није све што је наслеђено из прошлости баштина, баштина је оно у чему је – из овог или оног разлога – препознат *смисао* наслеђивања. Другим речима, баштина је *смишљена* (како би „катехистички” рекао Ловентал), али и *смислена* прошлост (Popadić, 2014, стр. 17–20).

Прошлост можемо игнорисати, али јој не можемо умаћи. Отуда и потреба за смисленом прошлошћу. Она је неизоставни део временског јединства у коме делујемо, материјал који испуњава наше разумевање времена и сума оног што смо наследили. А у процесу неговања оног што је наслеђено, у процесу у коме се време прошло стапа с временом садашњим, баштина постаје поуздан извор људског искуства и, сходно томе, сазнања о прошлости. Слажући се са Ловенталовим „катехистичким” тумачењем идеје баштине (управо таква природа баштине омогућила је сазнајну бујност поменутог „извора”), нужно је упутити још на једно битно место. „Приврженошћу баштини стварамо сами себи огромне тешкоће. Можда јест тренутак да се подсјети: у свим

друштвима баштина се очитује жртвом која настаје због њеног нестанка, а њезино очување жртвама да се сачува.” Тако је о баштини писао искусни Андре Шастел (Chastel, 1988, стр. 719), примећујући сакрални карактер овако схваћене баштине („То је закон који важи за све светиње”). Стога нам је потребан и развијен систем заштите баштине, који ће, попут громобрана, штитити и баштинике од жртава. Јер као што громобран на цркви не чува веру, већ сведочанство о вери, брига о баштина не служи сакрализацији прошлости, већ чувању сведочанстава о њој.

-
- ЛИТЕРАТУРА Ahlwardt, P. (1747). *Bronto-Theologie, oder Vernünftige und theologische Betrachtungen über den Blitz und Donner, wodurch der Mensch zur wahren Erkenntniß Gottes und seiner Vollkommenheiten, wie auch zu tugendhaften Leben und Wandel geführt werden kan*. Greifswalde – Leipzig.
- Asman, A. (2002). *Rad na nacionalnom pamćenju: kratka istorija nemačke ideje obrazovanja*. Zemun: Biblioteka XX vek; Beograd: Čigoja štampa: Knjižara Krug.
- Асман, Ј. (2011). *Култура њамћења*. Београд: Просвета.
- Bauzinger, H. (2002). *Etnologija*. Beograd: XX vek.
- Briet, S. (1951). *Qu'est-ce que la documentation?*. Paris: Éditions documentaires, industrielles et techniques.
- Brown, M. F. (2005). Heritage Trouble: Recent Work on the Protection of Intangible Cultural Property. *Journal of Cultural Property* 12 (1), 40–61.
- Булатовић, Д. (2005). Баштинство или о незаборављању. *Крушевачки зборник* 11, 7–20.
- Chastel, A. (1988). Pojam baštine. *Pogledi* 18 (3–4), 709–723.
- Cohen, I. B, R. Schofield (1952). Did Divi Erect the First European Protective Lightning Rod, and Was His Invention Independent?, *Isis* 43, (4), 358–364.
- Cohen, I. B. (1996). *Benjamin Franklin's Science*, Harvard: Harvard University Press.
- Ђирковић, С. (1982) „Предговор”, у: Стојан Новаковић, *Историја и прагматика* (стр. VII–XXI). Београд: Српска књижевна задруга.
- Dalamber, Ž.(1955). *Uvodna rasprava u Enciklopediju*, Beograd: Kultura.
- Деспотовић, М. (2010). *Развој курикулума у савременом образовању*. Београд: Филозофски факултет.
- Dvořák, M. (1916). *Katechismus der Denkmalpflege*. Vienna: Kunsthistorisches Institut der K. K. Zentral-Kommission für Denkmalpflege – Verlag von Julius Bard.

Dvořák, M. (1988). Katekizam zaštite spomenika. *Pogledi, časopis za kritičku teoriju društva i kulture* 18 (3–4), 793–820.

Фуко, М. (1998). *Археологија знања*, Београд: Плато.

Hawking, S (2009). *A Stubbornly Persistent Illusion: The Essential Scientific Works of Albert Einstein*. Philadelphia: Running Press.

Heilbron, J. L. (1979). *Electricity in the 17th and 18th Centuries: A Study of Early Modern Physics*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.

Hujer, K. (1952). Father Procopius Diviš — The European Franklin. *Isis* 43 (4), 351–357.

Kater, M. (1997). *Das Ahnenerbe der SS 1935–1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches*. Munich: Walter de Gruyter.

Коен, М., Нејгел, Е. (2006). *Увод у логику и научни метод*, Београд: Јасен.

Lowenthal, D. (1998). Fabricating Heritage. *History and Memory* 10 (1), 7–8.

Новаковић, С. (1880–1881). Народне традиције и критичка историја (смрт краља Стефана Дечанског и цара Уроша). Прилог к процени извора српске историје. *Отаџбина IV–V*, 481–490.

Malraux, A. (1951). *Les voix du silence*. Paris: Gallimard

Martel, J. (2010). *Беатриче и Вергилије*. Београд: Геопетика.

Ovidije, P. (1991). *Метаморфозе*. Београд: Дерета.

Popadić, M. (2014). *Vreme prošlo u vremenu sadašnjem: Uvod u studije baštine*. Београд: СМН.

Poulot, D. (1988). The Birth of Heritage: 'le moment Guizot'. *Oxford Art Journal* 11 (2), 40–56

Quincy, Q. de(1801–1820). *Encyclopedie methodique, Architecture*, Tome Second, Paris.

Riegl, A (2006/1903). „Moderni kult spomenika, njegova bit, njegov postanak”, u: М. Špikić (prir.), *Anatomija povjesnog spomenika* (стр. 349–412), Zagreb: Institut za povijest umjetnosti.

Škreb, Z. (1976). *Studij književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.

Šola, T. (2003). *Eseji o muzejima i njihovoj teoriji: prema kibernetičkom muzeju*. Zagreb: Hrvatski nacionalni komitet ICOM.

Uman, M. A. (2001). *The Lightning Discharge*, New York: Courier Dover Publications.

MILAN M. POPADIĆ
UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOSOPHY

SUMMARY

LIGHTNING ROD ON THE CHURCH:
HERITAGE AS FAITH IN A MEANINGFUL PAST

In the paper *Fabricating Heritage* David Lowenthal distinguishes between history and heritage, and says that history seeks to convince by truth, and succumbs to falsehood, while heritage exaggerates and omits, candidly invents and frankly forgets, and thrives on ignorance and error. As Lowenthal states, heritage uses historical traces and tells historical tales, but these tales and traces are stitched into fables closed to critical scrutiny, because it is not erudition but catechism – not checkable fact but credulous allegiance. Hence the Lowenthal's conclusion: Heritage is not a testable or even plausible version of our past; it is a declaration of faith in that past. Starting from these positions, this paper will examine the relationship between the scientific approach to the problem of heritage and heritage processes independent of institutionalized protection system ("heritage catechism"). What we want to preserve is a specific quality, the quality of testimonial nature. It is the quality of the aforesaid forms and contents that have overcome past in order to testify, hence to fully inform us of the reality from which they originated and while testifying about that reality, they synchronously testify about those who care about them nowadays. Although seemingly paradoxical, like a lightning rod in the church, this paper defends the thesis that for the lasting care for heritage, and thus for a comprehensive understanding of the meaning of the past, synergy of scientific and "catechistic" approach to heritage is necessary.

KEY WORDS: heritage, heritology, „heritage catechism“, meaningful past.