

Милева ФИЛИПОВИЋ*

СИМБОЛИЧКИ КАПИТАЛ ЦРНОГОРАЦА

Ја бих покушала кроз појмове – решетке економије симболичких добара Бурдјеа: симболичког капитала и размјена, нарочито дара, да читам један запис Ровинског. То читање ће, надам се, помоћи да укажем на један експликативни принцип који објашњава преокретање рата и смрти у мир и живот, непријатеља у пријатеља, у традиционалном друштву, на структуре дугог трајања које су постојале у прошлости и чији трагови се назире и у садашњем националном хабитусу Црногораца. Оправдање за бављење овом темом налазим у чињеници да и мисао Ровинског такође превазилази оквиру етнологије.

Кайиџал припада, као што је општепознато, дисциплинарном пољу економије, која је, како би рекао Бурдје, постала теологија данашњице. Он се љутио на строгу подјелу рада између етнологије, економије и социологије, истичући да је друштвени свијет присутан у свакој економској акцији. Бурдје преноси чисто економске појмове у област симболичког. Он говори о економији симболичких добара, симболичком капиталу, тржишту симболичког капитала, о стратегијама, итд. Треба напоменути да Бурдје даје појмовима временски смисао, те је појам за њега релативан; у појам симболичког капитала уписао је вријеме. У почетку је симболички капитал био посебни облик капитала који има специфичну логику акумулације засноване на признању, части, престижу. У каснијој фази, он редефинише појам симболичког капитала, не сматра га више посебном врстом капитала, већ као „оно што постаје свака врста капитала уколико је непозната као капитал”. Бурдје није напустио дуалистичко виђење (економски/симболички капитал), већ га је поново промислио у корист плуралистичког виђења.¹

* Професор Универзитета Црне Горе у пензији

¹ „Ја зовем симболичким капиталом било коју врсту капитала (економског, културног, школског или друштвеног) кад је она опажена по категоријама перцепције,

Чини ми се да се симболички капитал из прве етапе може више примијенити на проучавање преткапиталистичких односа, а плуралистички на савремена друштва (*homo academicusa* и др.).

Немам времена да говорим о појму симбола, симболичког и симболизма, о открићу симболичке природе друштвене стварности, јер би то било, како би рекао Дерида у чувеној књизи „Даровати вријеме”, као да тражим подне у два сата. Подсјетила бих да је француску социолошку школу свог ујака Диркема, Марсел Мос² довео до врхунца преокретањем појмова светог, религије или колективних представа ка централном појму *симболизма*, тако да је он у средишту друштвених наука у Француској већ 75 година.

Велика грешка економских утилитаристичких теорија и теорија о рационалној акцији је да вјерују да се људска бића брину прије свега о томе да увећају своја богатства док се за њих поставља прво питање, питање смисла: Зашто је живио, је ли било вриједно живјети за то, и умријети?

Симболички капитал је капитал разлога за постојање. Он постоји само у признају, помоћу стиме, угледа, вјеровања и повјерења других и толико се дуго успијева одржати колико добије вјеровање у своје постојање. *Знаци који карактеришу симболички капитал* нијесу ствари већ вриједности чије друштвено постојање садржи однос признања који се успоставља између корисника. Зато се *знаци признања* не могу мјерити само економским индикаторима. Његове „мјерне јединице” су начин вредновања, поштовања или презира. Посједовати овај капитал значи уживати један облик изврности, посебности, узвишености, стиме, ча-

принципима виђења и подјеле система класификације, класификаторских схема, когнитивних схема, које су бар једним дијелом производ инкорпорације објективних структура разматраног поља, тј. структуре дистрибуције капитала у пољу које се разматра” (*Raisons pratiques*, Seuil, 1994, p. 161).

² Док је Диркем тражио да се друштвене чињенице проучавају као ствари, Мос то проучавање проширује и на знаке и симболе. Мос и симболе третира као друштвене чињенице. Симбол ствара илузију реалног, а истовремено је и реално. Тамо гдје Диркем види сам симбол, за Моса симболи постоје само у мрежи, тј. Мос у симболима види систем (дарови, циклуси размјена, обавеза), јер они упућују једни на друге, а не само на своје означеоце. Такође бих подсјетила да је Марсел Мос оснивач Института за етнологију 1925. у Паризу и писац Приручника за етнографију; да је структурална антропологија Клод Леви Строса (50-их год. прошлог вијека) наставак Мосовог открића симболизма, његово дотјеривање и превазилажење и да је у то откриће уписана и Бурдјеова теорија економије симболичких добара и појма хабитуса који Бурдје директно позајмљује од Моса (Caillé, Alain, *Plus réel que le réel, le symbolisme*: 7). У ток мисли Марсела Моса уписан је и антиутилитаристички покрет друштвених наука, на челу са Ален Кајеом (Alain Caillé).

сти. Част је увијек само један знак одликовања, један разликујући знак, који има смисла само ако није дистрибуиран између свих. *Право на друштвену стигму не може бити једнако за све, јер би свело на безначајност саму идеју стигме, уважавања, поштовања* (MAUSS, 2004, № 23: 16). Ова теза ће изазвати полемике о којима ћемо нешто касније рећи.

Симболички капитал има привилеговани значај у црногорском традиционалном друштву, што се може објаснити чињеницом да је рат за Црногораца био стално занимање као земљорадња и сточарство (Ровински, П., 1994, Том III: 9 и 11), област у којој се углавном одвијала његова дјелатност, а дјелимично и материјалним условима живота. „Читаво његово богатство састојало се од блиставих тока и оружја”, а јунаштва му у хиљаду нема, ни људскога збора ни разума (Ровински, П., 1994, Том III: 56 и 57).

Симболички капитал је повезан са даром. Постоји *иржисише симболичких добара* на којем циркулишу не само ствари које ће нам бити попуњене већ и вриједности или симболи који се у њих уносе и намјере које се нуде, свјесне или несвјесне. Симболичка добра се у традиционалним друштвима не продају већ се дају, *дарују*. Мос је открио универзалност обавезе да се да, прими и врати, такозвана парадигма дара. За њега је дар стијена вјечитог морала. Дар који размјењује богатство за стиму, материјално за симболичко, није чист губитак ако се мисли да богатство остаје присутно у стими (Pinto, Louis, 2002: 176).

Нећу се такође задржавати ни на различитим мисаоним токовима схватања дара. Напоменућу само да док Мос и часопис MAUSS на челу са Кајеом дар схватају као моралну стијену, Бурдје указује на одлучујућу улогу временског интервала између дара и противдара који прикрива тзв. незаинтересованост дара, иза које постоји интерес да се дарује.

Дар може бити дар живота и смрти. Он је истовремено обавезан (да се претворе у обавезне они који су вас обавезали) и слободан, ривалски и пријатељски. Он је између мира и рата, између живота и смрти. Али мир и живот се парадоксално чувају, играјући („крваво коло”) рат против рата. Мир и живот вриједе више од рата и смрти.

Који је то експликативни принцип који повезује крвну освету са даровима, који у економији симболичких добара размјењује рат за мир и смрт за живот? Тај принцип објашњења би био да је *симболички кайиштал у тој размјени суйсшииуи живоиша: драиојена добра су дарована као замјена за живоиш, као залога йомоћу које се дароваоци добара аниажују да врати живоиш за онај који су узели*. Она повезују, сматра Роспабе, плаћање за вјереницу; умир крви; церемонијалне дарове и контрадарове, иницијацију и жртвовања (Rosparé, Philippe, 1995: 30).

1. *Плаћање за вјереницу*: „Ђевојка је туђа роба” наводи Ровински (Ровински, П., 1994, III: 204), а брак је средство да се закључи савез са другим племеном да би у њему имали пријатељство (Ровински, П., III: 184). Роспабе упозорава да „Коришћење ријечи плаћање” може изненадити, јер говоримо о немонетарном карактеру драгоцјених добара. Сагласно својој латинској етимологији плаћање, ‘*raiment*’ овдје значи ‘*faire la raix*’, *уравити мир* између појединаца и група, враћањем посебних добара, а да не буде у питању куповина робе (Rospabeé, Ph., 1995: 31). У овом значењу се може схватити и плаћење или „мито” код умира крви о којем пише Ровински.

Сматра се да је најраширенији и најстарији трансфер добара јаван и обавезан од (братства) групе мужа групи жене приликом њене удаје. Плаћање за вјереницу није прост залог, већ симбол потенцијалног живота који су жене размјењивале између група, а главни му је циљ да веже дјецу за очеву групу и ту добију име и насљеђе. *Дар живоша* је по природи *вершикалан*, трансгенерацијски, дар који регулише односе између генерација. У њему жене, мајке не интервенишу као дарови себе самих, већ као дароватељке, док мушкарци овјеравају сродство које би се могло назвати *хоризонтално*, између парова преношење презимена, нпр.

Част као врста симболичког капитала коју имају већ неке породице може бити средство брачних стратегија: симболички капитал је претпоставка за брачну стратегију (Pinto, L., 2002: 175).

2. *Умир крви*: Црногорци сматрају да мир и живот вриједе више од рата и смрти, али не по сваку цијену, нарочито не по цијену слободе, ни по цијену свог достојанства, *јер је боље или вредније бити жив међу мртвима, него мртв ав међу живима* (Dzimira, 2006: 10).

Циклус даровати/примити и вратити може бити циклус даровања (дара) добара и добročинства као што може бити *циклус зала*. Код крв-не освете, дар има двоструку структуру, двоструку обавезу да разријешити од грехова, да опрости и да опрости дајући.

У друштвеном пољу традиционалних племена, разлози за освету могу бити: убиство, добијена рана, увреда, шамар, кад неко обешчисти и остави испрошену дјевојку (Ровински, П., 1994, III: 252).

„У приватном животу, ако неко убије, тај се сматра дужником породице, или братства убијеног, због чега је морао платити такође својом главом или главом било кога од њиховог рода”. Ровински даље каже: „Зато је постојао посебан суд: *крваво коло* или умир крви.” Ради се о агонистичкој размјени или „пребијању” (и пребише прве за потоње; или пре-

бијају 10 за једнога). На овом тржишту симболичких добара, овај осветољубиви агон је посвећен вјечитости освете.

Како изаћи из циклуса негативне узајамности, реципрочности, обоностраности? Непосредан циљ плаћања групи жртве је да се избјегне бар за неко вријеме освете. Ово плаћање или „прављење мира” има јаке сличности са плаћањем за вјереницу.

Оба плаћања, и за крв и за вјереницу, слична су по томе што имају изражен колективни аспект и оба су дио племенског система у којима доминира принцип реципроцитета, и оба случаја доводе до губљења живота: ко даје вјереницу, губи живот или губи живот у крвној освети.

Непријатељство чијем је умиру Ровински присуствовао десило се између братства Бојковића и братства Зеца. Бојковић је убио Зеца. Ровински напомиње да тај обичај одавно не дјелује у Црној Гори, али се један случај догодио и за вријеме књаза Николе. Он је био у прилици да присуствује умиру крви у Грбљу, у току љета 1890. године (Ровински, П., 1994 III: 254)³. Јужно јадранско приморје и читав Медитеран сачували су (каже Ровински, а то тврде и многи други, Бурдје нпр.) главне црте свог исконског племенског живота, од којих је агон међу главнима. Они су поносни, високо држе част свога рода, према другима се односе охоло (Ровински, П., 1994: 255).

Обредна процедура је једна врста сценарија који учесници морају пратити док не дође вријеме да се „стави на сцену” обред. Опис самог обреда:

1. Дванаест колијевки моле да се прихвати кумство;
2. Кривац излази пред страдалога четвороношке с пушком око врата;
3. Двадесет четири побратимства;
4. Ручак;
5. Слагање пушака криве стране на трпезу;
6. Опроштај;
7. Читање одлуке.

У обредној процедури имамо прво *симболе живојџа*: жене и колијевке које нуде кумство. Црна Гора се од најстаријих времена налазила вјечито у ратном стању, што је довело народ до извјесног отуђења и занемаривање хришћанских обреда и обавеза: непосјећивања цркве понекад током читавог живота (Ровински, П., 1994, III: 172). „У стара времена, како смо то већ говорили, нијесу се много журили са крштавањем,

³ Код Ровинског два пута налазимо опис цијелог обреда умира крви у Грбљу: У *Зайисима о Црној Гори*, стр. 141-154 и у Трећем тому *Црна Гора у њојојшћи и садашњојшћи*, стр. 254-268.

при чему се имало у виду да ће дијете бити потребно за закључење кумства код умира крви” (Ровински, П., 1994: III: 207). За кума се тражи јаки и богати пријатељ, како кумчету тако и братству. Кумство се сматра „исто таквим сродством као и крвно сродство и зато се брак између породица које су у сродству по тој основи ... не допушта и на њега се гледа још строже него на крвно сродство” (Ровински, П., 1994, III: 228).

У обредној процедури под бр. 2 кривац излази пред страдалог четвороношке с пушком о врату. Односно, простор ширине од око 100 метара, убицин син у доњем рубљу, бос и без капе – пузи четвороношке, а на врату му о каишу виси дуга пушка (увијек се у тим случајевима носи дуга пушка, макар убиство било извршено и пиштољем) (Ровински, П., 1994, III: 250). Ради се о осветољубљивом агону, систему агонистичког дара у којем противника треба „аблатир”, понизити да би се истакла своја супериорност.

Овај симболички капитал је истовремено обавезан и слободан, ривалски и пријатељски. Он преокреће рат и смрт у мир и живот, непријатеља у пријатеља. *Прво брајте, ња крвниче, ња за вазда брајте!* (нагласила М. Ф.) (Ровински, П., 2001: 14).

Уз овај симболички капитал, као његова претпоставка и кумулација, иде, што је сасвим и схватљиво ако се зна да су ово заједнице, социјални или друштвени капитал, који означава стварање друштвених веза и који је претпоставка и услов за симболички капитал, као и за његову кумулацију. Тако Ровински каже: „...и опрости му мртву главу покојног оца Стоја и пушку крвницу... без да му ... узме ни најмање ситничке паре, него их прими за браћу, кумове и пријатеље, одмах прослиједише пољупци дванајест великијех и дванајест малијех побратимстава с једне и с друге стране...” (Ровински, П., 1994, III: 264).

Постоји употреба различитих врста обредних симбола. Симболи у овом обреду концентришу у себи бројна значења. И овдје можемо разликовати двије категорије обредних симбола, „доминантни симболи” присутни у различитим обредима који увијек задржавају извјесну аутономију унутар читавог симболичког система и „инструментални симболи” – средство да се оствари посебан циљ сваке обредне престације. Обредни симболи повезују етику и олакшавају социјализацију, подстичу интеграцију појединаца у заједницу. *Доминантни симболи: колијевке са мушком дјецом и њушка: симболи животиња и смрти.*

Дуг или дуговање живота се може само симболички вратити. Дерида би рекао да опроштаја не може бити, јер не постоји онај од којег треба тражити опроштај.

Рат је формирао карактер Црногораца, каже Ровински. „Ратничке особине Црногораца из племенског начина живљења током читавог прошлог живота ушле су *му сасвим у крв* и не престају да се испољавају и у новом периоду живота Црне Горе, и оне живе и данас код савременог Црногорца” (Ровински, П., 1994, III: 101). „Каквим год промјенама био изложен живот народа Црне Горе, под утицајем политичких и културних услова тог живота, Црногорац, прије свега, представља тип ратника испуњеног мишљу о рату (Ровински, П., 1994, III: 110/111) и који није никад ни пред ким одлагао оружје, од којег он неће и не може да се одвоји, па чак и у најпотпунијем миру (Ровински, П. 1994, III: 111). Овдје може слободно умјесто поприродњеног процеса *особина које су „му ушле у крв”* да стоји, језиком бурдјеовске социологије, *хабитус* као друштвена конструкција у коју су се инкорпорирале структуре дугог трајања као диспозиције, које су нашле погодне услове за екстериоризацију, повратком у прошлост црногорског друштва задњих година, о чему свједочи и поплава симболичког капитала из прошлости у виду нпр. књига о братствима. У *хабитус* Црногораца је инкорпорирана историја, аристократски етос агонистичког признања, да се зна шта може и шта треба да надживи заборав. Постати видљив, жив међу мртвим, значи ући у пјесму, причу, у приповиједање, из физичког у наративни идентитет. Овај улазак у причу врши се помоћу дара: њихова вриједност је пропорционална ономе што су дали. Честа употреба пословица, пјесме и приче главни су чувари и преносиоци симболичких добара.

Ако се узме у обзир да су у национални *хабитус* Црногораца уписани и родни *хабитуси*, онда постаје јасније оно шта је странце у Црној Гори посебно чудило, да су Црногорке, иако потчињене, веома заштићене и поштоване. Треба се само подсетити системског карактера њиховог трансгенерацијског *дара живојџа*. Или, на примјер, куповање куће или земље уписује се у биолошку и друштвену репродукцију, тако да је ту често важан симболички капитал, чак важнији од економског. У родни *хабитус* Црногорки уписана је та диспозиција те оне и данас врло ријетко прихватају насљеђе куће или земље свога рода. У црногорском друштву тога доба, сви су односи природни, крвносроднички, а не друштвени, као што је на примјер успостављање побратимства и посестримства симболички успостављено разменом крви (Ровински, П., 1994, III: 228). Непријатељство је крвно, освета и правда такође.

Пошто се и обреди сахрана убрајају у размјену економије симболичких добара, не могу да не поменем да је Ровински прије свог савременика Диркема и наравно прије Моса описао обавезу и забрану изража-

вања осјећања. „Отац не плаче за својим сином колико год да му је тешко, а и у томе се огледа његово јунаштво, достојанство као мушкарца“ (Ровински, П., 1994, III: 210). Орални погребни обреди су јавне, колективне, добро уређене церемоније које се састоје из крика и урлања, каже Мос (Маусс, М., 1921: 8). А Ровински је у својој *Етнографији*, објављеној 1905, записао: „У очекивању да самртник испусти посљедњи дах, сви укућани стоје спремни да ударе у плач, и чим се то деси сви заплачу и завичу...“ (Ровински, П., 1994, III: 209), и даље: „Они што су дошли трком улазе у цркву са капама и почињу френетично да скачу и вичу поред мртвачког сандука, ударају себе песницама по глави, а капе им лете наоколо“ (Ровински, П., 1994, III: 210). Они своју тугу изражавају тако и на начин како су то обавезни да ураде. Постоји и одређена количина вриска којом треба да изврше обавезу. Извјештаченост и изражавање бола иду заједно (Маусс, М., 1921: 7). Но, морално вриједни и јако обавезни изрази осјећања, више су од простих манифестација. „То је у суштини једна симболика“ (Маусс, М., 1921: 8). То су знаци схваћеног изражавања, то је говор који читава група разумије.

Да се вратим на напомену да право на стиму не може бити једнако за све. Последња два вијека, суштина друштвеног сукоба односила се на економске неједнакости. Али „искорјењивање неједнакости не представља више нормативни циљ, већ то више представља достизање достојанства или превенција презира; ‘достојанство’ или ‘респект’, а не више – једнака расподјела добара – ‘или’ материјална једнакост...“ сматра Хонет (Honneth, A., 2002: 1). Двије или три последње деценије, Аксел Хонет, актуелни насљедник Хабермаса у Франкфуртској школи, увео је у савремене филозофске токове дебату о признању, и то својом књигом „Борба за признање“. Он разликује три главна начина узајамног признања: 1. љубавно признање које полази од конкретног појединца, 2. правно признање које полази од једног „уопштеног другог“ и 3. културно признање засновано на друштвеном раду схваћеном као даровање или допринос различитих субјеката који чине етичку заједницу вриједности. Мислим да се код нас може говорити углавном из времена Ровинског о овој трећој врсти признања, заснованој на етици чојства и јунаштва. Хонет говори о степенима признања.

И на крају: овај научни скуп је признање, најбоља захвалност и *уздарје*, како је рекао поштовани академик Влаховић, Ровинском – за симболички капитал – *без мјере и цијене, који је даровао Црној Гори*.

РЕФЕРЕНТНА ЛИТЕРАТУРА

1. Bourdier, Pierre: *Economie des biens symboliques (extrait) Cahiers de Recherche* № 13.
2. Bourdieu, Pierre: *De la règle aux stratégies Terrain*, numero 4 (*Famille et parenté*) (mars 1985), Mis en ligne le 17 juillet 2005 (<http://www.terrain.revues.org/document/2875.html>)
3. Bourdieu, Pierre: 2004, *Marcel Mauss aujourd'hui, Sociologie et sociétés*, vol. 36, № 2.
4. Bourdier, Pierre: 1980, *Le sens pratique*, Édition de Minuit, Paris.
5. Caillé, Alain: *Plus réel que le réel, le symbolisme*, p. 5-12 Revue MAUSS, posvećen Klod Levi Strosu za 90. rođendan (Présentation).
6. Caillé, Alain, (1999): *Preface* pp 1-15 de livre Tarot, Camille (1999) *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique*. Sociologie et sciences des religions, La Bibliothèque du MAUSS
7. Caillé, Alain, 1995: *L'économie sauvage préface du livre Philippe Rospabé, La dette de vie, aux origine de la monnaie*, La Découverte, Paris.
8. *De la reconnaissance (Don, identité et estime de soi)*, (2004) *Revue du MAUSS semestrielle*, № 23, pp 5-28 (www.revuedemauss.com).
9. Derrida, Jacques, (1991): *Donner le temps* 81. La fausse monnaie, Gallilé, Paris.
10. Dzimira, Sylvain, (2006) *Une vision du paradigme du don: don, juste milieu et prudence* www.revuedumauss.com, p. 1-13.
11. Honneth, Axel, (2002) *Reconnaissance et justice Le passant ordinaire*, № 38 (<http://www.passant-ordinaire.com/revue/38-349.asp>) janvier-février.
12. Godbout, T. Jacques (1995), *Les bonnes raisons de donner, Anthropologie et Sociétés*, vol. 19. № 1-2: 45-56.
13. Meillassoux Claude, (1978): *Mauss: du don antagonistique au don paisible, Anthropologie et Sociétés*, vol. 2, № 2.
14. Mos, Marsel, (1982): *Sociologija i antropologija II*, Prevela sa francuskog Ana Moralić, Prosveta – Beograd.
15. Mauss, Marcel (1921): *L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) Journal de psychologie*, 18, 21 (<http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques-des-sciencessociales/index.html>).
16. Pinto, Louis,(2002): *Pierre Bourdieu et la théorie du monde sociale*, Édition revue et augmentée par l'auteur – Éditions Albin Michel SA.
17. *Rencontre avec Alain Caillé* (www.convictions.org.3.avril2001.pp.1-10).
18. Rospabé, Philippe, (1995): *La dette de vie – aux origines de la monnaie*, „Introduction” p. 23-40, www.revuedumauss.com
19. Ровински, Павел Аполонович, (1994): *Црна Гора у њошлости и садашњости*, Том III, Етнографија – књижевност и језик, Превела с руског Видосава Стојановић, Издавачки центар Цетиње, Централна народна библиотека „Ђурђе Црнојевић”, Цетиње и Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Ср. Карловци – Нови Сад.
20. Ровински, П. (2001): *Зайиси о Црној Гори*, ЦИД, Подгорица.
21. Ровински, П. (2004): *Сйудије о Црној Гори*, ЦИД, Подгорица.

Mileva FILIPOVIĆ

LE CAPITAL SYMBOLIQUE DES MONTÉNÉGRINS

Summary

Je voudrais essayer à travers quelques notions de l'économie des biens symboliques, surtout de capital symbolique et les échanges des dons, lire une note de Rovinski, pour mettre en evidence une explication de renversement la guerre en paix, l'ennemie en amie.