

# Ljubezen in smrt

## Oto Luthar

*»Zgodovinar ni ne Cezar niti Klaudij temveč nekdo, ki v svojih sanjah ... vidi ihtečo in tožečo množico, medij tistih, ki bi zato ker niso živeli dovolj, radi živeli znova ... Ojdip, ki jim bo razložil pomen njihove lastne zagonetke, ... povedal, kaj so pomenile njihove besede in dejanja ... Prometej ob čigar ukradenem ognju bodo glasovi, ki plešejo kot snežinke v zraku, lahko dobili svoj zven, ... začeli govoriti ...*

Roland Barthes, *Michelet*

### *Nova kulturna zgodovina med »opera house« in »geertzijanstvom«*

Izraz *Nova kulturna zgodovina* (New cultural history) se je pred desetletjem uveljavil v ZDA, »kraljevski poti«<sup>1</sup>, po katerih se gibljejo njeni zagovorniki, pa sta kulturna antropologija in literarna teorija. Peter Burke, eden najbolj uveljavljenih kronistov razvoja sodobnega zgodovinopisja pa zelo rad povzema Rogerja Chartierja, ki je že prej zaznal premik od družbene zgodovine kulture h kulturni zgodovini družbe, (Burke 1995). Poleg tega vse več avtorjev opozarja tudi na prispevek sociologije, predvsem dela Pierra Bourdieuja (*teorija prakse*), Stephena Greenblatta (*poetika kulture*) ter antropologa Clifforda Geertza (*lokalna zgodovina*), če omenimo samo vidnejše vplive.

Kot kaže se ponavlja zgodba izpred tridesetih let, ko je E. H. Carr izdal svoje delo *What is history* in ugotovil, da bolj, ko postaja zgodovina sociološka in sociologija historična, več koristi imata obe vedi ... Razlika je seveda ta, da je takrat šlo nasploh za prvo občo širitev področja historične obravnave na t.i. množične pojave, na obravnavo širših družbenih kategorij. Znana posledica tega premika je bila prevlada socialne zgodovine nad politično, ob tem, da je imel tudi ta »projekt« predzgodovino.

---

<sup>1</sup> ... »the 'linguistic turn' and cultural anthropology are the royal roads as a 'new' cultural history« ..., Randolph Star, »Seeing Culture in a Room for a Renaissance Prince«, v Lynn Hunt (izd.) *The New Cultural History* University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1989, str. 206.

### Novi in stari arhivar

Dolgo je kazalo, da se kronologija začetkov ne more več bistveno spremeniti, da na začetku vrste stoji Michelet, ta »požiralec zgodovine« in »obujevalec arhivov«, pa zgodovinarjem nenaklonejni Durkheim, za njima pa Henri Berr, sociolog Simiand itd. Toda pred nedavnim je vendarle prišlo do spremembe. V vrsto je s pomočjo Jacquesa Rancièrja pomembno vstopil manj znani filozof Louis Bourdeau, utemeljitelj kasnejše tipične historiografske metaforike, ki procese preteklosti primerja s gibanjem morja. V svojem delu *L'Histoire et les historiens* je namreč že leta 1888 zgodovino primerjal z mogočnim morjem, ki ga še tako močan veter lahko samo nakodra.<sup>2</sup>

Na vrhu Bourdeaujev prihod seveda ni mogel povzročiti sprememb. Za utemeljitelja modernega francoskega (pa ne samo francoskega) zgodovinarstva še vedno ostaja Jules Michelet, mojster proze, ki je odkril teme, za katere do tedaj drugi zgodovinarji niso trčili črnila. Pisal je o ženskah, čarovništvu, o morju predvsem pa je – kot pravi White – priklical v življenje množico, navadne ljudi. Po Rancièrjevem mnenju je prav on odgovoren »za revolucijo v poetskih strukturah znanja«. Izumil je »republikansko-romantično paradigmo zgodovine« in jo zoperstavil do takrat prevladujočemu »kraljevsko-empirističnemu«.

Njegova nova paradigma pogosto poenostavljeno razumljena kot inačica 'romantičnega' zgodovinarstva – se je v resnici izkazala za nov in docela izviren koncept določitve 'subjekta' zgodovine in zgodovinskega 'dogodka'. Prav tako se je za ustrezno predstavitev obojega (tako subjekta kot dogodka) izkazala uporabljena pripoved. »Novi subjekt zgodovine ni bil nihče drug kot posameznik in skupine, vsi, ki so umrli nemi, neopaženi, neslišani in katerih glasovi – s svojo potlačeno prisotnostjo – preganjajo zgodovino. Zgodovinski 'dogodki' pa so bili predstavljeni kot posebljene oz. utelešene abstrakcije, kot 'revež', 'ženska', 'revolucija', 'Francija' in 'rodna gruda'<sup>3</sup>

Michelet je vrh tega razvil tudi nov način uporabe virov – nov način branja zapisanih besed, ki hkrati odstirajo in zastirajo, prikrivajo govorico pozabljenih

<sup>2</sup> Značilna metaforika s katero smo dolgo mislili, da je povsem Braudelova, se nato še večkrat pojavi v Bourdeauvi knjigi. Še posebno zanimiv pa je primer, ko ta metafora nastopa skupaj z razmišljanjem o razmerjih: »Za vsakogar, ki se ukvarja s preučevanjem splošnih zakonov in občin procesov določenega dogajanja nobena podrobnost ni odveč. Ocean človeških usod vidi kot pregibanje valov, ki ženeje en drugega. Ribiču čigar ladijo zibljejo se seveda zdi, da ga obdajajo cele gore morske vode toda opazovalec, ki ga spr emlja od daleč, iz obale, vidi predvsem gladko površino, ki jo spušča in dviga plimovanje morja, zamejuje pa skoraj nespremenljiv horizont«, *L'Histoire et les historiens*, Felix Alcan, Paris 1888, str. 120. Tukaj povzeto po Jacques Rancièr, *The Names of History. On the Poetic of Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London, 1992, str. 4-5.

<sup>3</sup> Hayden White v predgovoru k Rancièrjevi knjigi *The Names of History*, str. XV.



iz preteklosti: to je bila Micheletova nova znanost preučevanja zgodovine, pri katerem je bila po Rancièrjevem mnenju razrešena razlika med sporočilom in pomenom posamičnega dokumenta. Znal je stvari pripraviti, da so spregovorile, dal jim je »telo« kot bi dejal Rancière in jih s tem postavil ob bok do takrat edino legitimnim subjektom historičnega proučevanja.

Lucien Febvre in Marc Bloch – oba odgovorna za najmočnejše gibanje v sodobnem zgodovinopisju, ki je sledilo obdobju po I. svetovni vojni – sta maneverski prostor, ki so ga odprli redki posamezniki kot Michelet in Bourdeau, s pridom izkoristila. Še bolj pa ga je izdelal Fernand Braudel, ki je iz kroga okoli znamenite revije *Annales* naredil šolo. Ker je bilo o tem poglavju zgodovine zgodovinopisja (tudi pri nas) že precej napisanega, velja na tem mestu omeniti samo aktualnejše tekste.

Izrazito novost v obravnavi *analovskega* gibanja srečamo v že omenjeni knjigi Jacquesa Rancièra, predvsem v prvih dveh poglavjih (»*A Secular Battle*« in »*The Dead King*«) angleškega prevoda. Za tiste, ki slabo – ali sploh ne – berejo francosko, pomeni odkritje angleški prevod Dossejevega dela *L'histoire en miettes: Des »Annales« a la »nouvelle histoire«* (1987)<sup>4</sup>. Največje in najnovejše presenečenje pa je izzid Raulffove knjige *Ein Historiker im 20. Jahrhundert: Marc Bloch*<sup>5</sup>.

Takšna in podobna literatura ob opisu vsebinskih premikov dokazuje predvsem to, da odgovor na vprašanje kako nova je v resnici nova kulturna zgodovina ni preprost. Izkaže se namreč, da gola kronologija ni dovolj. Michelet namreč ne more biti zgolj sogovornik svojih vrstnikov, temveč vstopa v dialog z njim tudi mnogo sodobnih zgodovinarjev. Po drugi strani se ob pogledu preko francoskih meja pokažejo dodatne razsežnosti gornjega vprašanja. V Nemčiji, na primer, kjer ne moremo mimo Karla Lamprechta, navkljub njegovim kasnejšim šovinističnim pozivom na boj proti prodirajočemu vzhodnemu barbarstvu ...<sup>6</sup> Slednji je namreč v času, ko je nastajal novokantovski koncept zgodovine kot »znanosti o kulturi« (*Kulturwissenschaft*) in ko je Weber nastopil z idealtipi

<sup>4</sup> Angleški prevod je pod naslovom *New History in France. The Triumph of the Annales* izšel pri University of Illinois Press (Urbana, Chichago) leta 1994.

<sup>5</sup> Avtor je isti Ulrich Raulff, ki je – med drugim – uredil tudi dva odlična zbornika sodobnih historiografskih razprav pri pri Berlinski založbi Wagenbach v drugi polovici osemdesetih: *Mentalitäten Geschichte* (1987) in *Vom Umschreiben der Geschichte* (1986).

<sup>6</sup> Lamprechtov biograf Hans-Jozef Steinberg ugotavlja, da je tudi Lamprechta požrla vojna histerija, tudi njemu je kot kaže začela prijati misel, da drugi narodi sanjajo o tem, da bi bili podobni nemškemu. Po izbruhu svetovnega spopada pa je celo zapisal, da je »... vojna zadnji boj germanstva in latinskega slovanstva proti prodirajočemu vzhodnemu barbarstvu ... » K. Lamprecht, *Zur neuen Lage*, Leipzig 1914, str. 14. Tukaj povzeto po Hans-Jozef Steinberg, »Karl Lamprecht« v Hans-Ulrich Wehler (izd.) *Deutsche Historiker*, I. zvezek, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, str. 65.

historičnega raziskovanja in zahteval zamenjavo enostranske politične plati zgodovinopisja z vsestranskim, celovitemu življenju posvečenim razumevanjem zgodovine. Skušal je najti novo metodo, pri čemer je velik pomen za razvoj gospodarskega in umetniškega življenja pripisoval psihološkim dejavnikom. Ta, na eksaktno psihologijo vezan vzročno-genetski princip obravnave zgodovinskega dogajanja, je nato postal eden izmed treh temeljnih elementov njegovega zgodovinopisja. Drugi govori o strogi ločitvi znanstvene metode in svetovnega nazora. Tretji pa je t.i. nauk o kulturnih dobah. S slednjim je nato utemeljeval svoja izhodišča za novo univerzalno zgodovinsko pojmovanje, ki je svetovno zgodovino razumelo kot sosledje kulturnih dob, katerih nosilci so posamezni narodi.

V tem stališču je ob obratu h kulturi mogoče razbrati tudi močan vpliv pruske nacionalno-liberalne historiografske šole, katere koncepcije novejše zgodovine so celotno »svetovno zgodovino od Adama naprej, intonirale v sosledje nemških zmag«.<sup>7</sup>

Na Lamprechta se navezuje tudi švicar Jakob Burckhard, ki je svojo jezo na rigidno nemško nacionalistično koncepcijo stresel v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Za zgodovino razvoja sodobnih modelov kulturne zgodovine je verjetno še pomembnejši od svojega varovanca<sup>8</sup>. Njegovo delo *Kultur der Renaissance in Italien* (1860) je namreč tipični primer tega kar Burke označuje za »opera-house« koncept kulture oz. »klasično« izvedbo kulturne zgodovine. Od bolj znanih zgodovinarjev se je v tem sklopu zanjel tudi Johan Hujzinga s svojim delom *Herfsttij der Middeleeuwen* (*Jesen srednjega veka*, 1919) oba pa sta tipična zagovornika postulata kulturne enotnosti. »Bistvena težava kulturne zgodovine je namreč v tem«, tako Burckhardt, »da mora razdrobiti veliko zaporedje duhovnega razvoja v posamezne, pogosto navidez svojevoljne kategorije, ker ga drugače sploh ne bi mogel prikazati«. Po drugi strani pa se je avtor »Renesančne kulture v Italiji« zelo dobro zavedal, da se duhovni obrisi kulturne epohe verjetno vsakemu očesu prikazujejo v drugačni luči. »Na odprtem morju, kamor smo se drzno podali je možnih mnogo poti in smeri, in ista raziskovanja, ki smo jih opravili... bi mogel kdo drug ne samo drugače uporabiti in izkoristiti, pač pa tudi izpeljati iz njih bistveno drugačne sklepe.«<sup>9</sup>

Ta prvi model kulturne zgodovine so najprej kritizirali marksistični zgovinarji, vendar tudi ti ne preveč vneto. Burckhardt ni bil pretirano kategoričen avtor, prav nasprotno, do lastnih dogananj je bil precej kritičen. Po drugi strani pa je

<sup>7</sup> Jakob Burckhardt, *Briefe V*, Bazel 1963, str. 182, tukaj po Hans-Jozef Steinberg, »Karl Lamprecht« v Hans-Ulrich Wehler (izd.) *Deutsche Historiker*, str. 63.

<sup>8</sup> Jakob Burckhardt je bil ob Mehringu edini, ki je stopil na Lamprechtovo stran, ko ga je v sporu o metodi leta 1898 napadel Georg v. Below.

<sup>9</sup> Jakob Burckhardt, *Renesančna kultura v Italiji*, DZS, Ljubljana 1981, str. 7.



Jana Romeina, Edwarda Thompsona in Erica Hobsbawma, če omenimo samo nekatere, zanimal njihov lastni alternativni koncept kulturne zgodovine, koncept, ki so ga utemeljevali predvsem na podlagi teorije razrednega boja. Njihova izrazita zasluga za razvoj zgodovinopisja je zato predvsem tematizacija popularne kulture. Thompson je skupaj s komunikologom Raymondom Wiliamsom organiziral nešteto zgodovinarskih delavnic po celi Veliki Britaniji v katerih so študenti obravnavali različne aspekte delavske kulture.

Znan po tem, da je odločno odklanjal delitev na bazo in vrhnjo satvbo (ali superstrukturo) je svoja dela posvetil predvsem »kulturnim moralnim mediacijam« (»*cultural and moral mediations*« – »*the way these material experiences are handled ... in cultural ways*«.)<sup>10</sup> V Svojem delu *The Making of the English Working Class* pa je razredno zavest opisal kot »način kako so ... izkušnje (produkcijskih odnosov) obravnavane v kulturnih pojmihi: vpete v tradicijo, sistem vrednost, ideje in institucionalne oblike«.

Izkušnje pa so nenazadnje vpete tudi v jezik, kar je kasneje po zgledu iz Francije in ZDA odkrila šele nova generacija angleških zgodovinarjev. Generacija, ki se je posvetila predvsem jeziku ali kot so to imenovali sami avtorji, »strukturalni lingvistiki« (»*structural linguistic*«). Med pomembnejša dela na tem področju prav gotovo sodita razpravi Williama H. Sewella ml. *Work and Revolution in France: The Language of Labor from Old regime to 1848* (Cambridge 1980) in Geretha Stedmana Jonesa, *Language of Class: Studies in English Working Class History 1832-1982* (Cambridge 1983). Oba naslova pa omenjamo predvsem zato, ker se je za teoretsko okolje iz katerega sta izhajala njuna avtorja, začenjala vse pogosteje uporabljati naziv *nova kulturna zgodovina*.<sup>11</sup> Predstavniki te generaacije so podobno kot njihovi kolegi v Franciji začeli kritizirati svoje učitelje zaradi njihovega »redukcionizma« in »determinizma«, najmlajša in hkrati zadnja generacija gibanja *Annales* pa se je začela vse bolj posvečati temu, kar so Francozi kasneje »skrivnostno« poimenovali zgodovina mentalitet in zaradi česar sta ekonomska in socialna zgodovina postopoma izgubljali svoji izrazito prevladujoči položaj.

»Nisem profesionalni zgodovinar – toda kdo je popopln«

Med avtorji, ki so največ prispevali k temu premiku, je bil gotovo Michel Foucault, »nezgodovinar«, ki je pisal zgodovinske študije, filozof kateremu

<sup>10</sup> Citirano v Ellen Kay Trimberger, »E. P. Thompson: Understanding the Process of History,« v *Vision and Method in Historical Sociology*, (ured.) Theda Skocpol, Cambridge 1984, str. 219.

<sup>11</sup> Ko je Peter Burke na kongresu v Santigu de Compostela govoril o teh premikih, je alternativnemu poimenovanju »antropološko« (zgodovinopisje) dajal prednost. (Glej Peter Burke »Varieties of cultural history« v Carlos Barros (ured.) *Historia a debate*, Santigao de Compostela 1995.)

*metoda* ni pomenila nič drugega kot vztrajno ozaveščanje spoznanja, da so *stvari* samo objektivizacije določenih praks, katerih določitve je potrebno spraviti na dan zato, ker jih zavest ne dojema.

Nanj se je v svojem razumevanju historične interpretacije sklicevala cela vrsta zgodovinarik in zgodovinarjev od Michela Vovella, Paula Veyna, Maka Posterja do Ptrice O'Biren, Jacquesa Revela, Rogerja Chartierja in še mnogi drugi. V njegovi določitvi »diskurzivnih objektov« in »kolektivnih praks« so prepoznavali posebno (anti)metodo, pritegnila pa jih je tudi trditev, da je fikcija mogoča tudi znotraj resnice. Po mnenju nekterih je s tem začrtal tretjo pot (ob marksistih in annalovcih) znotraj kulturne zgodovine. Slednja se mu je kazala predvsem skozi prizmo tehnologij moči, ki jih je strateško umestil v diskurz. Pri tem ni enostavno sledil moči države, vzvodom pravnega sistema ali moči razrednega boja, temveč je raje iskal na »najbolj neobetavnih mestih«: v različnih tipih operacionalizacije čustev in instinktov, v jetniških poročilih, zdravniških diagnozah ter bioloških razpravah ... Glede na to ni čudno, da so ga tradicionalni zgodovinarji podobno kot Philippa Ariesa ali Norberta Eliasa uvrščali med marginalce, avtorji kot Revel pa poudarjali, da je prav njegov prispevek najgloblje zaznamoval francosko zgodovino po letu 1960. V izogib nepotrebnemu ponavljanju razprave katera od Foucaultovih del sodijo v okvir zgodovino pisja in katera ne, kaže za konec tega kratkega odlomka o njegovem delu omeniti njegovo lastno delitev. Ob prevzemu stolice za *Zgodovino sistemov mišljenja* na Collège de France (1970) je namreč sam svoje delo razmejil na bolj (*Norost in civilizacija, Nadzorovanje in kaznovanje, Rojstvo klinike, Zgodovino seksualnosti*) ter manj (*Red stvari in Arheologija znanja*) historiografska dela.

Chartier in ostal(e)i že omenjen(e)i in neomenjen(e)i zgodovinarke in zgodovinarji se s tovrstno periodizacijo niso ukvarjali. Njih je zanimala predvsem *Foucaultova kritika temeljnih predpostavk socialne zgodovine*. Predvsem pa njegova ugotovitev, da ni nekih »naravnih« intelektualnih objektov, temveč so mogoči le zgodovinsko utemeljeni in spreminjajoči se objekti«, ki jih ne moremo razumeti kot nekakšne nadčasovne in univerzalne temelje historične metode.

Glede na to so se vse pogosteje vračali k tistim pretežno antropološkim modelom, ki so jih postavil(e)i zagovorniki teze, da je kulturna zgodovina križanec etnografije in zgodovino pisja.<sup>12</sup> Med njimi izstopajo predvsem Natalie Zemon Davis, ki je nastopila z Gluckmanovim konceptom, Mary Douglas ter Victor Turner, nekateri pa so ponovno brali Thompsonov »programski« tekst »The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century«.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984, str. 3-6.



Kasneje, sredi osemdesetih, sta kot Chartierjeva sogovornika odločilno vlogo odigrala Robert Darnton in Pierre Bourdieu, njihova diskusija pa je zabeležena v znani razpravi »Dialogue à propos de l'histoire culturelle« (v *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1985). Za Chartierja je bila ta izmenjava stališč zelo spodbudna, kasneje je namreč še konsistentneje definiral položaj kulturne zgodovine in konec osemdesetih začel veljati za najkompetentnejšega zgodovinarja na tem področju. S svojimi deli pa je želel pokazati »kako je bila neka družbena realnost v določenem času sploh predstavljiva, berljiva in umljiva«. »Moje delo ni zgolj prispevek k proučevanju ljudske kulture, temveč je usmerjeno predvsem na predstavitev načina na katerega so elite – elite najrazličnejše vrste: cerkveni dostojanstveniki, državni uslužbenci, prosvetljeni plemiči in družboslovci – razumele svet v katerem so živele in kakšno umevanje tega sveta so posredovale naprej« je zapisal na izteku osemdesetih. Na istem mestu<sup>14</sup> je še enkrat poudaril tista poglavja in avtorje sodobnega zgodovinopisja in sociologije, ki so oblikovali njegov teoretski habitus. Še enkrat je izpostavil Eliasovo razumevanje sociologije in historične tradicije, francosko socialno oz. kulturno zgodovino ter historično antropologijo Roberta Dartona. Kot kaže je bil prav zadnji vpliv najmočnejši saj ga nekateri predstavljajo predvsem kot historičnega antropologa (U. Raulff). Glede na to je Chartier tudi eden najlepših primerov prepletenosti obeh opredelitev. Še več. Mislimo celo, da je posebljenje teze, ki pravi, da med historično antropologijo in novo kulturno zgodovino pravzaprav ni nobene razlike.

Razlika je na drugi strani, pri klasičnem zgodovinopisju, pri razširjenem nagibu tistih zgodovinarjev, ki vidijo kontekst kot temeljno in pogosto enovito gibalno zgodovino, kar je po La Capri<sup>15</sup> posledica vpliva zahodnjaške metafizične tradicije. Tovrstni zgodovinarji želijo opisati resničnost, ki obstaja onstran interpretacije, zunaj teksta in to na način, ki rekapitulira prastaro željo po čisti biti hkrati pa temelji na ... » idealizirani nociji polnega esencialnega pomena«.

Sodobna kulturna zgodovina ali historična antropologija podobnih ambicij nimata. Nasprotno. Zanima ju – in znata prisluhniti – *polifonij(a)i* glasov. Tako kot za Foucaulta tudi za »kulturne« zgodovinar(je)ke antropološke provinjence fikcija ni zunaj resnice, prav gotovo pa ne tisti del literature, ki priča o določeni pretekli historični imaginaciji. Ali imajo prav »klasiki« ali »novozgodovinarji« je vprašanje, ki še vedno, močno razgreva zgodovinarsko

<sup>13</sup> Glej *Past and Present*, št. 50, 1971, str. 76-136.

<sup>14</sup> Roger Chartier, *Die unvollende te Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Fischer, Frankfurt/M 1992, str. 11.

<sup>15</sup> Citat je iz LaCaprove knjige *Rethinking Intellectual History* (str. 115) tukaj povzeto po članku Lloyda S. Kramerja »Literature, Criticism, and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden QWhite and Dominick LaCapra« objavljen v Lynn Hunt (ur.) *New Cultural History* ... str.115.

razprave o objektivnosti historične interpretacije. Na tem mestu bi lahko napolnili nepregledne strani argumentov ene in druge strani. Tudi zagovorniki klasičnega deskriptivnega zgodovinopisja namreč vse pogosteje tematizirajo svoje poglede, proti ustaljenemu prepričanju. Tudi njih zelo zanimajo načini historične predstavitve in na koncu se mimogrede izkaže, da dandanes ti pogledi sploh niso tako različni. Namesto tovrstnega soočenja stališč tokrat predlagamo konkretno primerjavo. Ponujamo dva odlomka tekstov od katerih je eden čista fikcija, literatura torej, drug pa izsek iz zgodovinske razprave. Poskusite ugotoviti kaj je zgodovina in kaj fikcija, svoje ugotovitve pa lahko primerjate s pravimi podatki, ki so pod ustrežno oznako ( I. in II.) navedeni v bibliografiji na koncu pričujoče razprave.

I. *»Vsa nesreča izhaja iz tega, ker človek noče ostati tiho v svoji sobi, tam, kamor spada. Pravi Pascal. In Pascal je bil velik mož, Frangipani duha, resnični in pravi obrtnik, takega pa dandanašnji nihče več nič ne vpraša. Zdaj berejo tiste prevratniške hugenotske ali angleške knjige. Ali pa pišejo traktate in tako imenovana velika znanstvena dela, v katerih postavljajo vse in vsakogar pod vprašaj. Prav nič več ne velja, vse naj bi bilo nenadoma drugače. Od zdaj naprej naj bi v kozarcu vode plavale čisto majhne živalice, ki jih prej ni bilo mogoče videti; sifilis naj bi bil čisto navadna bolezen in nikakršna božja kazen več; sveta naj Bog ne bi ustvaril v sedmih dneh, ampak v milijonih let, če naj bi Bog sploh obstajal; divjaki da so ljudje kot mi; naše otroke vzgajamo napačno; in Zemlja ni več okrogla, kot je bila doslej, ampak zgoraj in spodaj ploska kot melona – kot da bi tja gor že sploh kdo prišel! Na vsakem področju sprašujejo in vrtajo in vohljajo in eksperimentirajo po dolgem in počez. Ni več dovolj, če človek pove kaj in kako je – zdaj je treba vse dokazati, najboljše s pričami in številkami in kakšnimi smešnimi poskusi. Ti Dideroti in d'Alemberti in Voltairji in Rousseauji ali kako se vsi ti pisuni že imenujejo – celo duhovni gospodje so med njimi in možje iz plemstva! ti so v svojem lastnem, izdajalskem, izgubljenem miru resnično uspeli, uspeli v svojem golem veselju nad nezadovoljnostjo in svetovno nemočjo, da bi bili zadovoljni, na kratko: posrečilo se jim je ves tisti brezmejni kaos, ki vlada v njihovih glavah, razširiti na vso družbo.*

*Mrzličnost je vladala povsod, kamor se je človek ozrl. Ljudje so brali knjige, celo ženske. Duhovniki so čepeli v kavarnah. In kadar je koga prijela policija in vtaknila katerega od teh visokih lopovov v zapor, takrat so zagnali založniki vik in krik in pričeli vlagati peticije in najvišje dame in najvišji gospodje so zastavljali zanje svoj vpliv, dokler jih po nekaj tednih niso spustili na svobodo ali jim dovolili oditi v inozemstvo, kjer so nato neovirano pamfletirali dalje. V salonih se je brez konca in kraja govorilo le še o kometskih tirnicah in ekspedicijah, o sili vzvoda in Newtonu, o gradnji prekopov, krvnemu obtoku in premeru zemeljske oble.*



*In celo sam kralj si je dal pokazati neke novomodne nesmisle, neke vrste umetno nevihto po imenu električna: v prisotnosti vsega dvora je neki človek trl ob steklenico, in iskrilo se je, na Njegovo veličanstvo pa je to, tako se sliši, napravilo globok vtis*

II. Po vsej priliki je že nekaj let tega, kar se v univerzitetne učilnice vriva neznanec, imenovan Razum; s pomočjo nekaterih šaljivcev, ki se nazivajo gasendisti, kartezijanci, malebranševci – sami potepuhi – hoče klicati k odgovoru in slednjič izgnati Aristotela ...

*To je bila resnica. napadalni razum je posegal v dogajanje; hotel je raziskati ne samo Aristotela, pač pa vsakega mislečega, vsakega pišočega duha; hotel je vreči čez krov vse nekdanje zmote in začeti življenje iznova. Ta razum nikakor ni bil neznanec, ker so ga ljudje vedno in v vseh časih klicali na pomoč; toda sedaj je prihajal v novi postavi.*

*Vzrok, nemara celo zadnji vzrok vsemu dogajanju? Ne, to ni bila več njegova težnja. – Sposobnost, ki »daje slutiti, da se človek loči od živali, in ki jasno dokazuje, da jih neizmerno presega«? Prav gotovo, toda le s pogojem, da razširimo brez omejitve in do najvišje mere moči te sijajne sposobnosti. Njena posebna pravica je bila postavljati jasna in nezmotna načela, po katerih pridemo do jasnih in nič manj nezmotnih zaključkov. Njeno bistvo je bilo preiskovanje; in njeno opravilo je bil spopad s skrivnostnim, z nerazloženim, s temačnim, da bi se čez svet razlila njena svetloba. Ta svet je bil zasut z zmotami, ki so jih ustvarile varljive moči duše in so jih potrjevale dvomljive avtoritete, da sta ob njihovi moči uspevali lahkovernost in lenoba; in zmote so se v dolgih stoletjih nakopičile in zakoreninile: zato se je moral razum najprej lotiti ogromnega dela čiščenja terena. Razrušiti te neštete zmote – v tem je bilo njegovo poslanstvo, ki ga je bilo treba hitro izpolniti. Poslanstvo, ki mu je narekovalo lastno dostojanstvo, zavest lastne vrednosti.*

*Racionalisti so pritekali na njegov poziv, žaljni dejanja. Polni vneme, polni neustrašenosti.*

*Bili so Francozi, Angleži, Holandci, Nemci; sodelovanje svojega izrednega genija jim je ponudil Žid, ki ga je ghetto sovražil – Spinoza. Kako različni so bili med seboj! kako nasprotna so bila njegova izhodišča, a pot jih je peljala k istemu cilju. Ta koncentracija sil je presenetljiva.*

### *Srečevanje kultur*

Preden zaključimo, moramo posebej poudariti, da so se s pogledi, ki jih odpira tematizacija nove kulturne zgodovine neobičajno hitro navadili gledati tudi v srednjeevropskem okolju. Močno in hitro uveljavljanje historične antropologije

je mogoče zaslediti tudi v lokalnem zgodovinopisju. Morda ne tvegamo preveč, če ugotovimo, da imamo v novem odličnem časopisu *Zgodovina za vse – vse za zgodovino* nekaj podobnega kot avstrijci in nemci v svoji reviji *Historische Anthropologie*. Celo čas nastanka je skoraj isti, samo mesto in dinamika izhajanja sta različna: prva izhaja dvakrat letno (od 1994) v Celju, druga pa trikrat na leto (od 1993) v Kölnu. Slednja ima v podnaslovu (*Kultur – Gesellschaft – Alltag*) kulturo posebej (in na prvem mestu) izpostavljeno, obe pa namenjata operacionalizaciji zgodovine kot interpretaciji preteklosti kultur osrednje mesto.<sup>16</sup>

In kaj je v tej interpretaciji tako drugačno, oz. ali je nova kulturna zgodovina res tako nova?

V besedilih iz pričujočega poglavja o historični interpretaciji, koncept kulturne zgodovine ni (vedno) ločeno tematiziran, Kellnerjev zapis ga, mimogrede, tudi občutno presega, toda vsi avtorji – vključno z »selektorjem« tekстов – menijo, da obstajajo vsaj trije razlogi zakaj lahko govorimo o novem modelu historične interpretacije.

*Prvič*, zgodovinarji, ki prisegajo na novo kulturno zgodovino, podobno kot antropologi govorijo o kulturah in ne le o eni in edini (zahodnjaški) kulturi. Ta takoimenovani »kulturni relativizem« (Burke) je bil tuj tako marksistom kot tudi klasičnim kulturnim zgodovinarjem kot sta bila Burchardt in Huizinga ...

*Drugič*, pojem »kultura« danes pokriva zelo širok okvir človeške dejavnosti. Ne samo umetnost temveč tudi materialna kultura, ne samo pisani teksti temveč tudi ustni viri (tonski zapisi) in ne samo drama temveč tudi ritual so predmet obravnave kulturnih historikov. Pojem »politična kultura« razširja obravnavo tudi na področje, ki je bilo nekdaj del politične zgodovine. Vključena je tudi tematizacija vsakdanjega življenja, ali natančneje v obravnavo so vključena tudi »pravila', principi ali konvencije, ki določajo vsakdanje življenje.

In *tretjič*, spremenjen je odnos med kulturo in družbo, kar smo že povedali s Chartierjevimi besedami. Dogodil se je premik od socialne zgodvine kulture h kulturni zgodovini družbe, ob zanimanju za kulturo vse pogostejše srečujemo interes za zgodovino kulturnih reprezentacij, zgodovino »imaginarijev« vse pogostejše pa so tudi razprave, ki se ukvarjajo s »konstrukcijo«, »invecijo« in »konstitucijo« posameznih družbenih kategorij kot so razred, narod, spol in mnogi drugi.

Burke meni, da je do teh sprememb moralo priti, obenem pa ugotavlja v kakšne

<sup>16</sup> Več o tem najdemo v prvi številki časopisa *Zgodovina za vse*. *Vse za zgodovino*, predvsem v prispevkih Andreja Studna (»Nova revija za historično antropologijo«) in Janeza Cvirna (»In kaj je historična antropologija?«) na straneh 76-79.



zdrege nas ta premik lahko spravi. Po eni strani je razvoj posameznih historiografskih usmeritev (zgodovina vsakdanjega življenja, socialna zgodovina, zgodovina idej itd.) omogočil večjo znanstveno jasnost in razširitev »predmetnika« historične obravnave, po drugi strani pa je – drugače kot v Burckhardtovih časih – vedno težje zajeti celoto. Skratka spremembe, katerih priča smo v zadnjem času nas lahko zapeljejo v še večjo intelektualno fragmentacijo, če ne bomo, kot pravi Burke, uspeli razviti konsistentnega pristopa h kulturni zgodovini. Pristopa ali metode, ki bo omogočal pregled celote, obenem pa ne bo zanikal različnosti. Sam predlaga t.i. model *srečevanja kultur* (»cultural ' encounter'«) ki ga nato odčita v različnih aktualnih tekstih zadnjih let – npr. v delu Simona Schame, *Dead Certainties* (1991) ali še prej v Mannovem (Golo Mann) *Wallensteinu* (1971) ali v Price-jevi (Richard Price) knjigi *Alabi's World* (1990) ali zgodbi o Martinu Guerreju, ki jo je napisala že omenjena Natalie Davis. Od njegovih del pa velja omeniti knjige: *Popular Culture in Early Modern Europe* (1978), *The Fabrication of Louis XIV* (1992) in *The Art of Conversation* (1993).

Do spoznanja, kako pomemben je koncept pluralnosti kultur ter pluralnost različnih pogledov na svet in življenje v njem, nam pomagajo tudi avtorji kot Sahlins (Marshall Sahlins, *Islands of History*, 1985) in Clifforda Geertz (*Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, 1980), kasneje pa vrsta zgodovinarjev, ki so znova odkrili kolonializem predvsem pa začeli na novo preučevati obojestranski kulturni, ekonomski in socialni vpliv ob odkritju in kasnejši kolonizaciji novih svetov. Vse pogosteje srečujemo odlične razprave, katerih avtorji, predvsem historični antropologi, so začeli preučevati način kako so evropejci in ne-evropejci, doživljali, razumevali in ne-dojemali eni druge. Mehiški zgodovinarji so celo opredelili poseben pojem v ta namen (»*vision de los vencidos*«), ko so npr. preučevali načine, na katere so prebivalci Karibskega otočja sprejemali Kolumba in njegove može. Kako so Azteki videli Corteza in Havajci kapetana Cooka in kako so se različne kulture naučile učiti ena od druge.

Zgodovina Evrope glede na to ni bistveno drugačna. Nanjo bi po Burkovih besedah morali gledati podobno kot na zgodovino Amerik ali Tahitija, skratka, kot na zgodovino »procesov interakcije različnih kultur in sub-kultur; med severom in jugom Evrope npr. med vzhodom in zahodom, ženskami in moškimi, urbanim okoljem in podeželjem, katoliki in protestanti. Na ta način bi pristop k kulturni zgodovini kot zgodovini srečanj različnih kultur morda celo pripomogel k enotnosti, kot sta jo dojemala (in preveč poenostavljala) Burckhardt in Hujzinga, brez da bi izgubil smisel za različnost, smisel, ki je bil tako močan v sodobnih razpravah.«<sup>17</sup> V takem primeru odpadejo tudi strahovi pred

<sup>17</sup> Peter Burke, »Varieties of cultural history« v Carlos Barros (ur.), *Historia a Debate*, Santiago de Compostela 1995, str. 177.

»Geertzizmom« pred katerim sviri Giovanni Levi v »Zgodovinskih zvezkih« (*Quderni Storici*, 1985).<sup>18</sup>

Predvsem pa ne bi smeli pozabiti na tisti del interakcije med Evropo in novimi svetovi, ki je potekal (in poteka) v diskriminaciji neevropskih kultur, zato je ob tematizaciji te interakcije potrebno »upoštevati oboje, komunikacijo in ne-komunikacijo, interpretacijo in napačno interpretacijo polastitev in rezistenco«, (»appropriation and resistance«).<sup>19</sup>

Brez te »polifonije« nova kulturna zgodovina ni tako nova, njene metode pa se kot preprosto sosledje nekoliko spremenjenih historiografskih operacij, izključujejo. Tako kot *ljubezen in smrt* na primer.

### Izbrana bibliografija

Ulrich Raulff (ur.), *Von Umschreiben der Geschichte*, Wagenbach, Berlin 1986.

Roger Chartier, *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Fischer, Frankfurt/M 1992.

Lynn Hunt (ur.), *The new Cultural History*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1989.

Francois Dosse, *New History in France. The Triumph of the Annales*, University of Illinois Press, Urbana and Chichago 1994.

Hans Kellner, *Language and Historical Representation. Getting the Story Crooked*, The University of Wisconsin Press, Medison 1989.

Jacques Rancière, *The Names of History. On the Poetic of Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis London, 1994.

Peter Burke (ur.), *New Perspectives on Historical Writing*, Polity Press, Cambridge 1991.

Carlos Barros (ur.), *Historia a Debate*, Santiago de Compostela 1995.

Citirana odlomka sta iz:

I. Patrick Süskind, *Parfum*, Založništvo tržaškega tiska, Trst 1987, str. 59-60.

II. Paul Hazard, *Kriza evropske zavesti (1860-1715)*, DZS, Ljubljana 1959.

<sup>18</sup> Tukaj povzeto po »Angiolina Arru«, »Antropologische Neuorientirung in Italien« v *Historische Anthropologie*, III./1, str. 165-173.

<sup>19</sup> Peter Burke, »Varieties of Cultural History«, str.177.