

problemov. Ali povedano drugače: mikrozgodovine nikakor ne smemo postavljati nasproti makrozgodovini, temveč mora biti mikrozgodovina koristen in pospeševalen spoznavni element makrozgodovine. S pomočjo mikrozgodovine naj bi torej bolje dojeli makrozgodovino⁶.

Novi časopis se seveda ne zanima samo za še neodkrita stvari v evropski zgodovini, temveč tudi za zgodovino ljudstev, kultur in družb izvenevropskega sveta, sveta, ki ni samo preko kolonialno-imperialne epohe na nek protisloven način povezan s procesom evropske civilizacije. Še posebna želja časopisa je tudi interdisciplinarno sodelovanje z deželami srednje in vzhodne Evrope. Tako med izdajatelji kot tudi v znanstvenem sosvetu novega časopisa naletimo na številna ugledna imena. Izdajatelji si bodo prizadevali, da zvezki (praviloma) ne bodo tematski, temveč bodo vsebovali razprave raznolikih vsebin in pristopov, različni prispevki pa naj bi bili po možnosti enakopravno zastopani. Mednje sodijo tako raznovrstne "case studies", kot tudi razni "podolžni prerezi", ki presegajo epohe, ali pa metodološko-teoretične razprave o novih in inovativnih raziskavah, razna poročila, kontroverznosti in razpravljanja o različnih problemih. Zaradi primerjave analogij in razlik je pomembno, da razprave posegajo v različna okolja. S tem naj bi obdržali aktualnost nove revije. Seveda jim pri tem lahko le zaželimo veliko uspeha.

Andrej Studen

IN KAJ JE HISTORIČNA ANTROPOLOGUA?

Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur Historischen Anthropologie. Herausgegeben von Rebekka Habermas und Nils Minkmar. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1992.

Tudi nova revija za historično antropologijo kaže, da je razumevanje pojma historična antropologija v različnih evropskih državah tako različno, da lahko skupaj s Heide Wunder upravičeno zapišemo: "In der kurzen Zeit, in der Historische Anthropologie als zur historischen Forschung gehörig angesehen wird, haben sich unterschiedliche Ausprägungen entwickelt, je nach den nationalen Wissenschaftstraditionen und den jeweils gewählten Bezugswissenschaften"¹.

Zlasti v Franciji uvrščajo v okvir historične antropologije vse tiste oblike zgodovine, ki so - enako kot zgodovina vsakdanjega življenja, kulturna zgodovina in zgodovina mentalitet - obrnile hrbet tradicionalni dogodkovni (predvsem politični) zgodovini in se namesto nje posvetile raziskavam različnih življenjskih form in zaznav. Tako spada v Franciji historična antropologija v okvir "nove zgodovine" (Nouvelle Histoire) in se navezuje na tradicijo Annalov in njihovega koncepta "totalne zgodovine".²

Ob terminu historična antropologija mnogi praviloma začnejo s Febvrom in njegovo študijo o Rabelaisu (v njej se je ta odlični francoski zgodovinar "spopadel" s fenomenom neverovanja v 16. stoletju) ter z Blochovim delom Les rois thaumaturges. Potem navedejo tudi Arièsovo zgodovino otroštva in seveda Braudelovo monumentalno delo o sredozemskem prostoru, ki je imelo - zaradi originalnega koncepta zgodovinskega časa s poudarkom na dolgem trajanju - velikanski vpliv na razvoj zgodovinopisja.

Vendar po mnenju urednikov pričujočega zbornika vse omenjene in številne druge študije iz zgodovine mentalitet in vsakdanjega življenja bolj ali manj izhajajo iz prepričanja, da so ljudje zgolj objekti materialnih okoliščin, v katerih živijo, zaradi česar jih je problematično označevati za historično-antropološke. Zlasti Braudel je npr. rad uporabljal metaforo, da so ljudje "ujetniki" svojega fizičnega okolja, česar pa historična antropologija ne priznava. Prav nasprotno: historična antropologija, kot jo predstavlja tudi obravnavana knjiga, eksplicitno in z vso vehemenco zavrača takšen zgodovinski model.

Tako kot ima historična antropologija le malo skupnega z navedenimi oblikami klasične zgodovine mentalitet in zgodovine vsakdanjega življenja, nima veliko skupnega niti s klasično antropologijo, ki je - kljub različnim teorijam - poskušala zgodovino človeštva na eni in človeškega obnašanja na drugi strani razlagati s pomočjo nekakšnih univerzalno veljavnih temeljev. Po mnenju urednikov pa na takšno ahistorično pojmovanje historična antropologija ne pristaja, zato je od klasične antropologije enako oddaljena kot od zgodovine mentalitet.

Po mnenju Rebekke Habermas in Nielsa Minkmarja, ki sta pričujoči zbornik uredila prav z namenom, prispevati k razjasnitvi pojmovne zmede, je treba iskati prave začetke historične antropologije na začetku šestdesetih let, ko sta izšla monografija

⁶ Več o tem Winfried Schulze, *Mikrohistorie versus Makrohistorie?*..., str.319-341.

¹ H. Wunder, *Kulturgeschichte, Mentalitätengeschichte, Historische Anthropologie*, v: *Fischer Lexikon Geschichte*,

Hrg. von Richard van Dülmen, Frankfurt am Main, 1991, str.80.

² A. Burgièr je historično antropologijo definiral kot "une histoire des habitudes: habitudes physiques, gestuelles, alimentaires, affectives, habitudes mentales..."

angleškega zgodovinarja E. P. Thompsona in več teoretičnih prispevkov ameriškega antropologa Clifforda Geertza.

E. P. Thompson se je v svojem delu *The Making of the English Working Class* (1964) lotil vprašanja, kako je v obdobju manj kot sto let iz heterogene skupine poslov, dninarjev in malih obrtnikov nastalo delavstvo z jasno samozavestjo. Ko z marksističnim instrumentarijem problema ni mogel razrešiti na zadovoljiv način, je prišel do pomembnega odkritja, namreč, da upori poslov, malih rokodelcev in dninarjev niso bili zgolj refleksi neposrednih življenjskih pogojev. Seveda so bili le-ti na nek način žrtve materialnih in socialnih danosti v obdobju pospešene industrializacije, vendar je bilo šele njihovo doživljanje in zaznavanje teh življenjskih okoliščin tisto, ki je v njih vzpostavilo delavsko identiteto.

Thompson - in z njim velik del socialne in kulturne antropologije - je razumel družbene procese kot soodvisnost med strukturami na eni ter zaznavami, interpretacijami in ravnanji na drugi strani. V tem konceptu ljudje niso zgolj nezgodovinske žrtve struktur, ki v zadnji instanci določajo vse, temveč so aktivni dejavniki, ki skozi zgodovinsko specifične zaznave in interpretacije družbene in politične realnosti le-to soustvarjajo in mnogokrat tudi spreminjajo.

V zadnjih dvajsetih letih je naraslo število zgodovinarjev, ki so po Thompsonovem vzoru poudarjali pomen izkustva. Centralna referenčna točka je postal antropolog Clifford Geertz, ki je že sredi šestdesetih let podal novo definicijo kulture in človeka in z njo obrnil Braudelov model na glavo: mentalitete in kultura niso zgolj produkt socialnih, ekonomskih in političnih življenjskih okoliščin. Veliko bolj so te okoliščine posledica interakcije med kulturo - izkustva, zaznave, mentalitete - ter političnih, ekonomskih in družbenih struktur.

Šele to spremenjeno razumevanje odnosov med objektivnimi strukturami in subjektivnimi zaznavami - zahvala zanj seveda ne gre le Thompsonu in Geertzu - je odprlo nove perspektive, privedla pa je tudi do cele vrste novih problemov, npr. kako rekonstruirati neko družbeno logiko, kako ugotavljati človekovo doživljanje objektivnih struktur.

Pri reševanju navedenih problemov so morali zgodovinarji poseči po celi vrsti novih virov, ki jih tradicionalno zgodovinopisje ni uporabljalo. Prav tako pa so se zavedli, da jim klasične metode interpretacije virov niso dovolj. Kritika virov sem, kritika virov tja, kako interpretirati početje pariških vajencev, ki v Parizu druge polovice 18. stoletja niso imeli početi nič boljšega kot to, da so pobijali

mačke? Zakaj so skoraj v istem času v Württembergu pokopali živega vola? Kaj so pomenili starogrški kostumi v francoski revoluciji? Za raziskavo pomena teh bizarnih notranjih svetov naših prednikov je bil primeren le en instrument, in sicer antropologija.

Seveda tudi urednika obravnavanega zbornika ne trdita, da lahko govorimo o enotni šoli historične antropologije, opozarjata pa, da lahko opazimo nekatere skupne poteze tudi pri tako različnih avtorjih, kot so Natalie Zemon Davis, Hans Medick, Lyndal Roper in Arlette Farge. Njihova osnovna značilnost naj bi bila specifična oblika razlage socialnih praktik, težnja rekonstruirati "*nativ's point of view*" (v tem kontekstu je pridobila na pomenu tudi oralna zgodovina) in t. i. podroben opis (*thick description*), pri čemer je (narativna) oblika podajanja v bistvu tudi sredstvo analize. (Če želi raziskovalec podati dogodke s perspektive zgodovinskih akterjev, mora namreč upoštevati vsak detajl, saj ne ve natančno, ali je le-ta pomemben ali ne).

V pričujočem zborniku je zbranih nekaj temeljnih prispevkov k historični antropologiji, kot jo razumeta urednika. Zbornik začneja Peter Burke³ z razpravo o zgodovini zbliževanja zgodovinarjev in socialnih antropologov od začetka šestdesetih let in o njihovih diskusijah o tem, kakšna naj bi bila konkretna oblika sodelovanja med antropologijo in zgodovino. Po Burkovem mnenju so od sodclovanja zlasti v veliko pridobili zgodovinarji, kajti antropologija je za zgodovinarja uporabna že v metodološkem oziru, še bolj pa je zanj pomembna zato, ker njegovo pozornost usmerja na nove, prezrte teme. Na primeru ene takšnih tem - simbolov - je Burke skiciral perspektive in meje historično-antropološkega zgodovinopisja. Tudi po mnenju Carla Ginzburga⁴ je za zgodovinarja antropologija dragocena v metodološkem smislu. Na primeru analize inkvizicijskih zapisnikov, ki jih sicer uporablja v številnih svojih delih, je avtor pokazal, kako se lahko interpretacijske metode antropoloških intervjujev uporabijo tudi pri analizi historičnih virov.

V naslednjih treh prispevkih imajo besedo tisti kulturni antropologi, ki so imeli s svojimi koncepti po mnenju obeh urednikov največji vpliv na historično-antropologijo. Prispevek Clifforda Geertza⁵, ki je po mnenju urednikov bistvenega pomena za uveljavitev koncepta historične antropologije, nadmešča od prosvetljenstva prevladujoč pojem kulture (implicitno temelječ na modelu baza-nadgradnja in izhajajoč iz teze o kulturnih univerzalijah ali o "*consensus gentium*", ki je prisotna tudi pri klasični

³ *Historiker, Anthropologen und Symbole*, str. 21-41.

⁴ *Der Inquisitor als Anthropologe*, str. 42-55.

⁵ *Kulturbegriff und Menschenbild*, str. 56-83.

antropologiji), z dinamično predstavo o razmerju med strukturami in doživetji, s pomočjo nje pa poskuša uveljaviti tudi novo definicijo človeka. Po njegovem mnenju kultura ni zgolj kompleks različnih modelov obnašanja, temveč množica kontrolnih mehanizmov, ki urejajo obnašanje. Človek sicer postane človek šele preko kulture, vendar ne preko kulture nasploh, temveč zgolj preko specifičnih oblik kulture: "Postati človek, ne pomeni nič drugega, kot postati individuum; individuumi pa postanemo le pod vodstvom kulturnih modelov, zgodovinsko ustvarjenih pomenskih sistemov, s pomočjo katerih dajemo našemu življenju red, smer in cilj. Toda ti kulturni modeli niso splošni, temveč visoko specifični..."

Prispevek Marshalla Sahlinsa⁶ se ukvarja s problemom odnosa med strukturo in dogodkom, ki sta - tako v zgodovinopisju kot tudi v antropologiji - že od petdesetih let (po krivici) postavljena drug proti drugemu: kot da bi bil dogodek nezdržljiv s strukturo. Po njegovem mnenju je nasprotovanje "dogodkovni zgodovini", kot so ga prakticirali zgodovinarji okoli Annalov (zlasti Braudel), privedlo do podcenjevanja pomena dogodka, zato upravičeno opozarja, da je tudi dogodek pomemben sestavni del zgodovine: zgodovinar, ki dogodek zanika, v bistvu zanika samega sebe. Sahlins je z analizo velike vojne na Fidžiju v letih 1843-1855 postavil antagonizem med obema pojmom upravičeno pod vprašaj in predlagal nov koncept odnosa med dogodkom in strukturo.

Prispevek Victorja Turnerja⁷, ki se ukvarja z interpretacijo simbolnih ravnanj, kaže, da se za rituali (v različnih okoljih in obdobjih) ne skrivajo le specifične izkušnje in razlage, temveč da - v teku procesa - tudi rituali sami ustvarjajo nove razlage. Turner poskuša rekonstruirati različne stopnje teh pomenskih polj s svojo "simbolično procesno analizo" (symbolic processional analysis). Zbornik pa zaključuje Rhys Isaac⁸, ki na primeru drobca iz dnevnika nekega lastnika plantaže v Virginiji iz 18. stoletja pokaže, kako lahko zgodovinar nek vir privede do tega, da "spregovori". Pri tem Isaac z vso akribijo rekonstruira elementarne korake historično-antropološke kritike virov, hkrati pa nazorno pokaže možnosti, ki so se zgodovinski znanosti odprle v dialogu z antropologijo.

Janez Cvirn

⁶ Die erneute Wiederkehr des Ereignisses: Zu den Anfängen des Großen Fidschikrieges zwischen den Königreichen Bau und Rewa 1843-1855, str. 84-129.

⁷ Prozeß, System, Symbol: Eine neue anthropologische Synthese, str. 130-146.

⁸ Der enlaufene Sklave. Zur ethnographischen Methode in der Geschichtsschreibung. Ein handlungstheoretischer Ansatz, str. 147-185.

GOVORICA TELESA ALI TISTO, ČESAR SE V SREDNJEM VEKU NI DALO SLIŠATI

Danes si je težko predstavljati, da je imelo ustno zagotovilo ob preprosti gesti lahko zakonsko veljavo, da je bilo priznano za "juristično" dokazilo enake vrednosti, kot jo imata notarski akt ali podpis. In vendar nas Jean-Claude Schmitt s svojo knjigo *Logika gest v evropskem srednjem veku* (Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter, v nemškem prevodu izšla pri založbi Klett-Cotta, Stuttgart 1992, francoski izvirnik v Parizu 1990) docela prepriča, da je imel Jacques Le Goff prav, ko je dejal, da je srednjeveška kultura kultura geste. Zaradi nedostopnosti pisnega je imelo ustno v srednjem veku povsem posebno težo: šele v 13. stoletju je s ponovno oživitvijo mest in trgovske dejavnosti, pa seveda zaradi hitrega razvoja države in njenega administrativnega urejanja (pisarn in arhivov), postala raba pisnega spet splošnejša. V svet srednjeveškega nepisnega sporazumevanja in dogovarjanja nas Schmitt vpelje s poglavjem Dediščina antike, v njem kretnje ustrezno poimenuje in nekaterim podeli moralni pomen. Od tod do religije znakov (tak je tudi naslov enega izmed naslednjih poglavij) ni daleč, zato avtor v nadaljevanju opisuje in primerja kretnje, ki so se uporabljale v cerkvi in nastopale v bibliji, ter govori o odnosu do telesa pri kristijanah. Skoz branje pred nas postavlja preproste primere, s katerimi nas prepriča o simbolni in celo magijski moči kretenj in gest, ki so se mu ohranile v srednjeveških spisih in slikah. Razmerje med zgodovinarjem in njegovim predmetom zleze v tem primeru torej še za en korak vsaksebi: avtor se ne sooča z neposrednimi sporočili - gestami, temveč že z upodobitvami in opisi gest in kretenj, ki jih proučuje. Njihov izraz v pisnih in ikonografskih dokumentih je zagotovilo, da se vključujejo v specifične kulturalne interpretacijske okvire, toda iz tega zagotovila ne dobimo drugega od vedno novih vprašanj: če že ugotovimo, da so v srednjem veku uporabljali neko kretnjo ali gesto - kaj je le-ta pomenila? Igra gest je porajala vedno nove izraze, ki so bili, kot pravi avtor, nenčna preizkušanja za razumski red, ki jih je skušal racionalizirati. O nekom se poroča, opisuje Schmitt, da si je v globoki žalosti in v solzah pulil brado - ali je mogoče tako ravnanje imenovati za splošno gesto srednjeveškega človeka v stiski, enako kot smo na primer za prisego prepričani,