

# KATERA EVROPA, KATERA KITAJSKA?

## PRISPEVKI KRITIKE ORIENTALIZMA IN EVROCENTRIZMA ZA DIDAKTIKO ZGODOVINE (PRIMER EVRO-KITAJSKIH STIKOV)

### POTUJOČA ZGODOVINA

»Svetovna zgodovina odhaja z Vzhoda na Zahod, kajti Evropa je nasploh konec svetovne zgodovine, Azija nje začetek,«<sup>1</sup> v sloviti formulaciji v Uvodu v Filozofijo zgodovine vehementno pripomni Hegel. Heglov poskus totalizacije zgodovine je hkrati prostorski in časoven, zgodovina pa je v tej percepciji nekaj, kar *potuje* skozi čas in prostor. Za seboj tako ne pušča le minulih časov in dogodkov, pač pa tudi cele dele sveta, ki so že odigrali svojo zgodovinsko vlogo, zdaj pa životarijo v večni preteklosti. Še več, preteklost te potujoče zgodovine je razumljena kot otroštvo, njena dopolnitev na Zahodu Evrope pa kot njena zrela moška<sup>2</sup> doba. Heglovo zgodovino tako spremljamo na njeni poti, kot bi spremljali junakinjo zgodovinskega romana ali glavno igralko hollywoodskega filma. Ko se mudi v Aziji, v Evropi še polagajo preproge, in ko dospe do svojega cilja, v Aziji že pospravljajo kulise.

Heglovsko zasnovani zgodovini ne moremo očitati, da je omejena na lokalnost. Nasprotno, v njenem izhodišču je prav želja zajeti zgodovino *sveta*. A vendar potopis takšne potujoče zgodovine zajame le teleološko sosledje zgodovinskih dob in prizorišč, ki kot puščica kaže k *nam*, k svojemu cilju in dopolnitvi. Temu razumevanju večinoma sledijo tradicionalni didaktični prikazi svetovne zgodovine, ki se po geografsko slabo opredeljeni prazgodovini preselijo na prizorišča »velikih civilizacij« Azije in rodovitnega polmeseca, nato pa potujoči zgodovini sledijo iz Egipta na Kreto, s Krete v celinsko Grčijo, iz Grčije v Rim, iz Rima k Frankom in končno do obal Atlantika in čeznje. Od Heglovih časov je zgodovina naredila še korak čez ocean in tako nekaterim piscem omogočila, da teze o koncu zgodovine umestijo v transatlantski prostor.<sup>3</sup> Vendarle pa ta interpretacija še vedno reducira kompleksnost svetovnega dogajanja na preprosto opozicijo med prizorišči zgodovine in vsemi drugimi sočasnimi prostori in dogajanjem v njih. Teleologija tega razumevanja vzpostavlja tudi jasno hierarhijo med otroškimi, mladostnimi in zreliimi etapami človeške zgodovine, pri čemer se iz sosledja oblikuje polarnost, ki jo napove že Hegel, polarnost med Vzhodom in Zahodom.

Hierarhija Vzhoda in Zahoda je v veliki meri dediščina orientalistične znanosti 19. stoletja, znanstvenih podvigov, ki so, v kontekstu kolonializma in njegovih specifičnih razmerij dominacije, oblikovali pojma Orienta in Okcidenta kot ločenih, bistveno raznorodnih in različnih entitet. Heglova Azija je v tem duhu dom nebrzdane naravnosti, neracionalnega despotizma, družb, kjer se človek še ni ovedel svoje svobode.<sup>4</sup> Tudi znotraj Azije Hegel vzpostavi hierarhijo. Najprej iz Zgodovine izloči »nomade severne Azije«, ki da »ne stopajo na zgodovinska tla«,<sup>5</sup> nato pa v razdelku o despotu podrejenem kitajskemu ljudstvu, iz značaja katerega »je odstranjeno vse, kar sodi k duhu, svobodna nravnost, moralnost, volja, notranja religija, znanost in umentost sama«,<sup>6</sup> in o Indijcih, ki so po svojem bistvu »le ljudstvo, ne država«,<sup>7</sup> odreče zgodovinskost še kar celotni Vzhodni in Južni Aziji. V razdelku o Perziji končno tudi eksplicitno vzpostavi razliko med Zahodom in Vzhodom. Pot Zgodovine ima potemtakem le dve bistveni stopnji, človeštvo pa le dve hierarhični obliki: Vzhod in Zahod. Razlika je rasna – in nato zgodovinska. Za Perzijce in narode »Prednje Azije« Hegel namreč trdi, da za razliko od narodov »Zadnje Azije« (Kitajcev in Indijcev) spadajo h »kavkaškemu, se pravi k evropskemu deblu«. <sup>8</sup> Ljudstva Prednje Azi-

1 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1967): Filozofija zgodovine. Ljubljana: Cankarjeva založba, str. 121.

2 Z nekaj feministično obarvane ironije si lahko zamišljamo, kako drugače bi bila metafora izpeljana, če bi Heglova zgodovina hodila skozi življenje ženskega spola ...

3 Cf. Fukuyama, Francis (1992): The End of History and the Last Man. Free Press.

4 Hegel: Filozofija zgodovine. *Op. cit.*, str. 122.

5 *Ibid.*, str. 132.

6 *Ibid.*, str. 137.

7 *Ibid.*, str. 143.

8 *Ibid.*, str. 147.

je po Heglovem rasnem kriteriju spadajo k nam, medtem ko so »zadnjeazijska ljudstva čisto sama zase.«<sup>9</sup> Šele s »kavkaško« raso, pri Perzijcih, »stopamo v sklop zgodovine«: »Perzijci so prvo zgodovinsko ljudstvo, Perzija je prva država, ki je prešla. Medtem ko ostajata Kitajska in Indija statarični in do današnjih dni životarita v svojem naravnem vegetativnem bivanju, je ta dežela podvržena razvojem in prevratom, ki edini izdajajo zgodovinsko stanje.«<sup>10</sup>

Prav dolgi kontinuirani zgodovini kitajske in indijske države v tej paradoksnih argumentaciji tako služita kot dokaz, da državi nista zgodovinski na kavkaški način. Da bi bila država zgodovinska, mora potemtakem, kot Perzija, propasti.



Slika 1: Menada v svilenem oblačilu, Nacionalni muzej v Neaplju. (<http://en.wikipedia.org/wiki/File:Menade.jpg> (dostop: 13. 3. 2012))

Nadaljevanje Heglove Filozofije zgodovine sledi predvidljivi poti. Iz Perzije (kamor z nekaj akrobatike umesti tudi Asirce, Babilonce, Egipt in Judejo) se selimo v grški svet, od Grkov v Rim, iz Rima v »germanski svet«, kamor všteje celo Franke, naposled pa »razvojno pot uresničujoče se ideje, in sicer ideje svobode«<sup>11</sup> zaključi z nemško monarhijo svoje dobe. Bistvena ločnica med Vzhodom in Zahodom je tako začrtana kot meja med rasama, med stopnjama človeškega ozaveščenja svobode, med zgodovinskim in nezgodovinskim svetom. Dve nekonsistentni razumevanji, ki ju razberemo pri Heglu – ideja o potovanju zgodovine od Vzhoda na Zahod in pa ideja o bistveni ločnici med zgodovinskim Zahodom kavkaške rase in nezgodovinskim Vzhodom mongolske rase – in njuno precej vratolomno kombiniranje, ostaneta značilni za tovrstno zgodovinopisje skozi vse 19. in daleč v 20. stoletje, na nekaterih ravneh pa trdovratno vztrajata še danes.

Do tovrstne pristranosti smo lahko kritični na več načinov. V pričujočem članku si bomo poglobljevali tri možne pristope, prvega, ki se ukvarja s konstrukcijo Orienta kot objekta preučevanja znanstvenega in strokovnega diskurza; drugega, ki pod vprašaj postavi organizacijo zgodovine s središčem v šele konstruirani Evropi oz. Zahodu; in tretjega, ki prevprašuje možnosti zgodovinopisja zunaj okvirov tovrstnih predsodkov. Prvi pristop začrta Saidovo delo *Orientalizem*, drugega Aminov *Evrocentrizem* in tretjega gibanje za svetovno zgodovino (»World History«).

## VZHOD NI VZHODNO

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, str. 333.

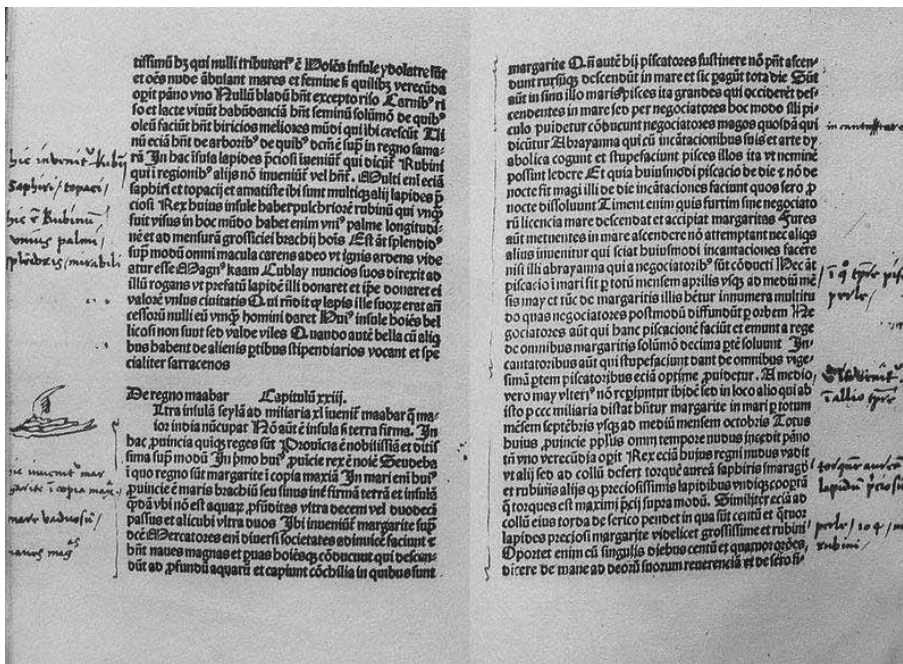
Dobro znanih tez Saidovega dela iz leta 1978 seveda ni treba podrobneje povzemati, za naš namen pa je seveda najbolj relevantno, kako Said razume razmerje med koherentno vednostjo o konstruiranem objektu, Orientu, in zgodovino. Prav predpostavka o nezgo-

dovinskosti Orienta je eden od poglavitnih modusov, ki jih Said prepoznava v besedilih evropskih »orientalistov«. Orientalizem je Orient postavljaval v brezčasnost in ga izvzemal iz procesa razvoja – od filologov, ki so zatrjevali, da so indoevropski jeziki nastali kot plod živega, organskega procesa razvoja, semitski pa kot plod anorganskega procesa okostenevanja,<sup>12</sup> pa do popotnikov, ki so si domišljali, da potujejo skozi svetopisemske čase, in jim je sodobni »Orient« predstavljaval le nedobrodošlo prepreko. Problema ahistorizacije se Said dotika tudi v povzetku orientalističnih »dogem«:

1. »Absolutna in sistematična razlika med Zahodom, ki je racionalen, razvit, človečen, boljši, in Orientom, ki je devianten, nerazvit, slabši.«
2. »Abstrakcije o Orientu, zlasti tiste, ki temeljijo na besedilih, ki predstavljajo »klasično« orientalsko civilizacijo,« so »vselej bolj zaželene od neposrednih dokazov, ki prihajajo od moderne orientalske resničnosti.«
3. Orient je »večen, enoličen in nezmožen, da bi se sam opredelil.«
4. Orient je »v temelju nekaj, česar se je treba bati« ali pa »nadzorovati.«<sup>13</sup>

Sistematično razlikovanje med Orientom in Okcidentom, prva izmed »dogem«, je poglavitna tarča Saidove kritike, druge trditve o *Oriente* pa so izpeljane iz nje. Bistvena značilnost orientalističnega diskurza je namreč, da šele ustvarja svoj objekt, da iz delov Azije, Arabskega polotoka in Severne Afrike arbitrarno – ne pa naključno – izdela entiteto, ki je geografska le po imenu. Za ta Vzhod ni več nujno, da je na Vzhodu, saj je opredeljen z drugimi, nezemljepisnimi dejavniki, predvsem, kot v foucaultovski maniri poudarja Said, z razmerji moči in dominacije. Spačene podobe, zmote in očitne potvorbe, ki skupaj s previdno odmerjeno količino pridobljene faktografije tvorijo obsežni korpus orientalističnih del, niso nastale le zato, ker njihovi avtorji ne bi poznali objekta svojega preučevanja, in ne zato, ker bi si le iz veselja do tega početja izmišljevali neresnice. Said je glede tega natančen:

».../ idej, kultur in zgodovin ni mogoče resno preučevati oziroma razumeti, ne da bi preučevali tudi njihovo moč oziroma, natančneje, konfiguracijo njihovih moči. Verjeti, da je bil Orient ustvarjen oziroma, kot pravim jaz, »orientaliziran«, in verjeti, da se take zadeve zgodijo samo zaradi potreb domišljije, pomeni biti neiskren.«<sup>14</sup>



Slika 2: Izvod Polovega potopisa iz knjižnice Krištofa Kolumba (s Kolumbovimi opombami). (<http://en.wikipedia.org/wiki/File:ColombusNotesToMarcoPolo.jpg> (dostop: 13. 3. 2012))

Vehementne trditve, s katerimi so »specialisti za Orient« regiji pripisovali razne inferiorne značilnosti – neracionalnost, nedoraslost, nezgodovinskost – ali kot ji danes pripisujejo nezmožnost avtonomije in demokracije, v Saidovi interpretaciji niso samo nedolžne

12 Said povzema ideje Ernesta Renana, cf. Said, Edward (1996): Orientalizem. Zahodnjaški pogledi na Orient. Ljubljana: ISH, str. 185.

13 *Ibid.*, str. 370.

14 *Ibid.*, str. 17.

zmote, ampak so del velikega podviga, v katerem si je Evropa, in pozneje Amerika, poskušala podrediti ves preostali svet. Nezrelim, nespametnim in nemoralnim prebivalcem novo konstruiranega Orienta je *treba* vladati, saj si niso sposobni vladati sami, implicira orientalistična znanost in si hkrati pridržuje pravico – celo dolžnost –, da jih zastopa tudi v idejnem smislu, da torej namesto njih predstavlja, razlaga in ohranja njihovo vednost in tradicijo. Sodobni prebivalci Orienta so pri tem le ovira, barbarska različica velikih civilizacij, pred katerimi je treba »zavarovati« ostanke starodavne veličine, pa četudi to pomeni krajšo mumij iz Egipta ali marmornih skulptur z atenske Akropole in njihovo skladiščenje v »varnih zavetjih« evropskih muzejev in zbirk.

»Šolska« različica svetovne zgodovine – enako bi bilo mogoče trditi tudi za »šolsko« zgodovino književnosti – dostikrat nehoti ponavlja to orientalistično tezo o izgubljenem veličastju Orienta in njegovem poslednjem vegetiranju v nezgodovinski večnosti. Azija v kurikulumu potujoče zgodovine nastopi le v prvih poglavjih, s svojimi starodavnimi civilizacijami, nato izgine s prizorišča zgodovine in se vrne šele kot barbarska nadloga – grožnja hunskih, mongolskih in turških vpadov – in nazadnje kot poročilo o japonski ekspanziji v 20. stoletju. Enako se predstavitev svetovnih književnih tradicij omejijo na njihova najzgodnejša dela, povsem pa zamolčijo moderno in sodobno književnost teh istih delov sveta. Tudi nekatere druge orientalistične predpostavke, denimo tista o orientalski *nagnjenosti* k despotskim vladavinam,<sup>15</sup> trmasto vztrajajo celo znotraj sodobnih, sicer kritičnih pristopov. Trdovratnost orientalizmov seveda ni presenetljiva, saj niso, kot smo prej že povzeli po Saidu, niti samo plod zmot, nevednosti in umislekov niti krivda posameznih nevednih avtorjev. Kolikor je širši zgodovinski, družbeni in politični kontekst, v katerem se trditve o Orientu izrekajo, še vedno določen s takšnimi razmerji moči, se ohranjajo tudi tovrstne dogme, zagotovo pa se jim pridružujejo še kake nove.<sup>16</sup> Zanimivo je namreč, tako Said, da se s poglobljanjem in prečiščevanjem znanja o »Orientu« orientalistične polresnice in neresnice spreminjajo le na eni ravni, na drugi pa se ohranjajo:

»/.../ razlikujem med skorajda nezavedno (in zagotovo nedotakljivo) pozitiviteto, ki jo bom imenoval *latentni* orientalizem, in raznimi izrečenimi pogledi na orientalsko družbo, jezike, književnosti, zgodovino, sociologijo in tako naprej, ki jih bom imenoval *manifestni* orientalizem. Do sprememb v znanju o Orientu prihaja skoraj izključno v manifestnem orientalizmu; soglasnost, stabilnost in trajnost latentnega orientalizma so bolj ali manj konstantne.«<sup>17</sup>

Katere so torej prvine latentnega orientalizma, ki trmasto vztrajajo? Prepričanje o ločenosti Orienta od Okcidenta, o njegovi ekscentričnosti, zaostalosti, apatičnosti in penetralnosti, torej tistih domnevnih lastnostih, ki so prišle prav v upravičevanju kolonialnega podviga in so bile »v funkciji kakšnega visoko specializiranega zahodnega zanimanja za Orient«.<sup>18</sup>

Said se v svojem delu *Orientalizem* tako ukvarja predvsem z notranjo logiko in koherentnostjo orientalističnega diskurza, s tem, kako si je ta diskurz ustvaril svoj posebni objekt, Orient oz. Vzhod, in kako se je o njem sistematično izrekal. V vsebinskih parametrih tako ustvarjene vednosti Said prepozna zunajdiskurzivne dejavnike, razmerja moči in dominacije med državami kolonizatorkami in njihovimi kolonialnimi in polkolonialnimi ozemlji.

## ZAMOLČANI ARABCI

V knjigi *Evrocentrizem*, ki je izšla desetletje za Saidovim *Orientalizmom*, Samir Amin vprašanje zastavi drugače in poskuša model odnosa med centrom in periferijo razložiti kot bistveno prvino kapitalističnega ekonomskega sistema. Amin konstruiranje Orienta razume kot posledico »zamišljanja«<sup>19</sup> večnega, posebnega in enkratnega Zahoda. Orient je bil ustvarjen kot vsota vseh »drugih«,<sup>20</sup> vsega tistega, kar *ni* Zahod. Poudari predvsem proces selekcije, potvarjanja, izpuščanja in falsifikacije, ki je bil potreben, da je na novo ustvarjeni Zahod lahko začrtal kronologijo svojega domnevnega nastanka. Potvorjeni »zahodni« potek zgodovine tako sledi vektorju že omenjene »potujoče« zgodovine skozi staro

15 Cf. Motoh, Helena (2009): Novi orientalski despotizem : imaginarij demokratičnega sveta in njegovih »drugih«. V: Svoboda in demokracija, Poligrafi, letn. 13 (2008), št. 51–53. Ljubljana: Nova revija, 2009, str. 113–128.

16 Ključna tema Saidovega raziskovanja so bile tudi medijske reprezentacije islama. Cf. med drugim: Covering Islam: how the media and experts determine how we see the rest of the world. London [etc.]: Routledge & Kegan Paul, 1985.

17 Said: Orientalizem. *Op. cit.*, str. 258.

18 *Ibid.*, str. 258–259.

19 Cf. Anderson, Benedikt (1998): Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma. Ljubljana: SH.

20 Amin, Samir (2009): Evrocentrizem. Kritika neke ideologije. Ljubljana: Sophia, str. 66.

Grčijo, Rim, fevdalno in kapitalistično krščansko Evropo. Amin pri tem prepoznava štiri falsifikacije:<sup>21</sup>

- Stara Grčija je iztrgana iz okolja, v katerem se je razvijala,
- ohranjajo se rasistični temelji, na katerih naj bi bila zgrajena evropska enotnost,
- krščanstvo je razumljeno kot glavni dejavnik evropske kulturne enotnosti, čeprav je bilo povsem arbitrarno vključeno v evropskost,
- na rasističnih temeljih in na predpostavki, da so religije trajne in nespremenljive (da torej obstaja večna »islamskost« tako kot obstaja večna »krščanskost«), nastane tudi zrcalna podoba »Vzhoda«.

Evrocentrična konstrukcija pa je morda še bolj kot pri tistem, kar si izmisli, zanimiva pri tistem, kar zamolči. Največja vrzel, ki jo ta domnevno kontinuirana zgodovina evropskosti preskoči, je tako ravno obdobje med koncem antike in začetkom renesanse. Antično dediščino so poleg peščice središč srednjeveške učenosti v tem obdobju večinoma ohranjali ravno (neevropski) Arabci. Da bi lahko razvrednotili pomen dejstva, da je renesansa dobesedno del antične vednosti pridobila (in ne *dobila nazaj*) od arabskih učenjakov, je bilo treba vzpostaviti še dodatno kontinuiteto, ki naj potrdi deleženje renesanse na antiki. Kot pravi Amin, je na pomoč priskočila rasna teorija:

Toda renesanso od Grčije loči petnajst stoletij srednjeveške zgodovine. Kako in na kakšni podlagi je mogoče v teh pogojih utemeljiti domnevno kontinuiranost evropske kulturne zgodovine? 19. stoletje je v ta namen iznašlo rasistično hipotezo. S prenosom metod razvrščanja živalskih vrst in darvinizma /.../ je nastala teorija, da človeške »rase« podedujejo prirojene značilnosti, ki so stalne in presegajo družbeni razvoj.<sup>22</sup>

Rasna teorija tako pomaga osmisliti tudi prednost, ki jo evrocentrična konstrukcija daje krščanstvu pred islamom in judovsko religijo, četudi tri monoteistične religije izvirajo iz istega področja (ki je – razen po mnenju organizatorjev izborov za pesem Evrovizije – zunaj Evrope) in so tudi sicer v veliki meri sorodne. Krščanstvo je tako razumljeno kot religija bele, »kavkaške« rase, islam in judovsko religijo pa po mnenju evrocentrikov zaznamuje predvsem semitstvo.



Slika 3: Portret Mattea Riccija, ustanovitelja jezuitskega misijona v Pekingu, oblečenega v mandarinsko nošo.

([http://en.wikipedia.org/wiki/File:Matteo\\_Ricci\\_2.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Matteo_Ricci_2.jpg) (dostop: 13. 3. 2012))

<sup>21</sup> Povzeto po: *ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, str. 69.

## KAKO PISATI SVETOVNO ZGODOVINO?

Po stoletjih zgodovine sveta, kakor jo je s svojega središčnega položaja pisala Evropa, je bil za spremembo njene temeljne strukture potreben kopernikanski obrat zgodovinopisja, korenito presejanje lokalne pogojenosti zgodovinske naracije in etnocentričnih modelov sveta – vse to si je vsaj zadalo za cilj gibanje za svetovno zgodovino (»World History«) v osemdesetih letih 20. stoletja. Ideja o globalni, decentralizirani zgodovini seveda ni bila nova. Heglov projekt *Weltgeschichte*, dobesedno »zgodovine sveta« oz. »svetovne zgodovine«, kar smo omenili v uvodu, je primer linearno in teleološko zasnovanih »univerzalnih zgodovin« 19. stoletja. Potujoče zgodovine so s svojo ambicijo, zajeti v eno pripoved ves svet, pravzaprav že prastarši gibanja za svetovno zgodovino, ki pa jih to gibanje raje zajeti. Čeprav si je torej 19. stoletje že prizadevalo za univerzalno zgodovino, pa se bistveni premiki v smeri razsrediščenja zgodovine zgodijo pozneje. Sicer izjemno problematična Spenglerjeva interpretacija svetovne zgodovine kot serije neizbežnih ciklov vzpona in propada velikih civilizacij (zadnja, kot pri Heglu, je seveda zahodna) že predstavlja premik v policentričnost zgodovinopisne perspektive. Kulture/civilizacije, ki jih Spengler postavi za temelj svoje pripovedi o nujnem Zatonu Zahoda (1918–1923),<sup>23</sup> so babilonska, egiptovska, kitajska, indijska, mehiška, grška/rimska, arabska in zahodna (oz. evro-ameriška), njihova usoda pa sledi neizbežnim tisočletnim ciklom vzpona in propada. Čeprav torej Spengler ne govori o eni zgodovini, ki bi povezovala vse te kulturno-civilizacijske cikle (Grkov torej na primer ne razume kot predzgodovine Zahoda), pa vendar pri beleženju zgodovine neevropskih civilizacij ponovi temeljno predpostavko orientalizma, da je zgodovina zunajevropskega sveta že končana: razvoj indijske civilizacije se sklene po vzponu budizma, razvoj kitajske s koncem dinastije Han, razvoj arabske v 13. stoletju. Pluralizirana različica potujoče zgodovine je sicer osvežujoče pesimistična glede zahodne prevlade nad svetom (s čimer si je med drugim prisluzil sumničavost nacionalsocialističnih ideologov, ki so ga sicer občudovali),<sup>24</sup> vendar pa na videz pluralistična zgodovina sveta še vedno deli svet na ahistorična področja velikih kultur-civilizacij, ki jih ni več, in zahodno civilizacijo, ki šele bo zatonila in kjer se torej še dogaja zgodovina. Poleg tega evrocentričnega sosledja zgodovinskih ciklov pa lahko pri Spenglerju opazimo še eno značilnost na videz pluralističnih zgodovin sveta: absolutno razmejitev kultur-civilizacij kot medsebojno ločenih neodvisnih entitet. Četudi so soobstajale, Spenglerja vmesni prostori stikov in izmenjav ne zanimajo.



Slika 4: Kitajski zemljevid sveta iz (vsaj) 18. stoletja, že orientiran S-J, sicer pa »sinocentričen«. (<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/bc/Zhenghemap.jpg> (dostop: 13. 3. 2012))

<sup>23</sup> Slovenska izdaja obeh delov: Spengler, Oswald (2009 in 2010): Zaton Zahoda. I. in II. del. Ljubljana: Slovenska matica.

<sup>24</sup> Farrenkopf, John (2001): Prophet of decline: Spengler on world history and politics, LSU Press, str. 236 idr.

Podobno vizijo sveta, čeravno manj pesimistično glede usode Zahoda, srečamo pri Spenglerjevem kritiku, Arnoldu J. Toynbeeju, ki v svoji monumentalni seriji *A Study of History* [Študija zgodovine, do 1961] zavrne Spenglerjev fatalizem o nujnem propadu civilizacij, a vendar med več kot dvajsetimi civilizacijami, ki jih našteje, priznava živost le še štirim: »zahodni«, »islamski«, »hindujski« in »daljnevzhodni«. <sup>25</sup> Skrajno reduciran pogled na kompleksnost sodobnega sveta, ki ga zvede na cone vpliva štirih medsebojno ločenih civilizacij, ima tudi danes številne privrženke. Med zadnjimi popularnimi različicami podobne delitve sveta najdemo tudi Huntingtonov *Spopad civilizacij* (1996), <sup>26</sup> ki ni dosti drugega kot pomnožena različica orientalizma. Huntington svet razdeli na vrsto ločenih civilizacij – zahodno, pravoslavno, islamsko, afriško, latinskoameriško, sinitsko, hindujsko, budistično in japonsko –, ki so, kot lahko vidimo iz seznama, povsem nekonsistentno definirane z bodisi zahodno-vzhodno ločnico, etnično pripadnostjo, religijo, geografsko lokacijo itd. V delu nato tem civilizacijam neizbežno pripiše tendenco k medsebojnim konfliktom in napove, da bo prihodnost zaznamovana predvsem s spopadi med njimi. Že apriorna napoved konfliktnosti različnih civilizacij je lahko predmet kritike, še bolj pa je seveda ugovorov lahko deležna sama razdelitev na »civilizacije«, pri čemer je Huntingtonov tekst v celoti soroden Spenglerjevemu ali Toynbeejevemu modelu. Pomankljivost tovrstne delitve sveta na ramificirane kulture/civilizacije poskuša že kmalu po izidu Toynbeejeve Študije preseči William H. McNeill. V delu, ki z naslovom *The Rise of the West* [Vzpon Zahoda, 1963] neposredno nasprotuje Spenglerjevi tezi, McNeill obrne prioriteto zgodovinske naracije in beleži zgodovino sveta skozi povezave med svetovnimi civilizacijami. Zanimajo ga selitve, stiki, procesi ekspanzije in umiki, odnosi med centri politične moči in civilizacije in barbari (McNeillov izraz), kot temelj zgodovine poudarja torej proces, spremembo, in ne dogodkov ali stabilnega stanja. <sup>27</sup>

McNeill je s svojim metodološkim obratom gotovo eden od najpomembnejših predhodnikov pristopa »World History«. Kot v svojem kritičnem delu »Uprizarjanje sveta: realnost in reprezentacija pri ustvarjanju svetovne zgodovine« opozarja Arif Dirlik, <sup>28</sup> je oznako svetovna zgodovina (»World History«) namreč mogoče razumeti na različne načine, iz česar izvirajo tudi različni pristopi zgodovinarjev, ki se s tem pojmom identificirajo. Prvi način razume svetovno zgodovino kot še *en* možen pristop k zgodovini, ki se ne vmešava v druge pristope in tako na akademskih institucijah soobstaja z bolj tradicionalnimi evrocentričnimi ali lokalnimi zgodovinami. Drugi pristop razume svetovno zgodovino kot *kontekst* lokalnih zgodovin, ki služi boljšemu razumevanju zgodovine neke osrednje regije, nacije ali civilizacije. To je, pravi Dirlik, najpogostejša raba svetovne zgodovine, ki pa zato seveda po logiki svojega samorazumevanja ravno ne odstopa od predhodnih metod, ki bi jih želela preseči. Če evrocentrični zgodovini dodamo zgodovino drugih civilizacij, da bi prvo tako bolje pojasnili, smo torej še vedno ujeti v isto logiko evrocentrične zgodovinske perspektive. K temu pristopu bi lahko prišteli seveda tudi komparativne metode svetovne zgodovine, ki – kot npr. Spengler – poskušajo pojasniti dogajanje v evropski »civilizaciji« s pomočjo primerjave z drugimi svetovnimi »civilizacijami«. Radikalnejša različica kontekstualnega razumevanja svetovne zgodovine, pravi Dirlik, je tista, ki poskuša ta pristop decentralizirati in tako rekoč predstaviti vse kot kontekst vsega drugega. Pomankljivost tega pristopa, četudi je metodološko zvest ideji svetovne zgodovine, vendarle ostaja, da kot osnovne elemente (ki so potem enakovredno zastopani) nekritično vzame sodobne nacionalne ali etnične entitete – npr. enakovredno poskuša predstaviti zgodovino Francije in zgodovino Italije, četudi sta sami dve politični entiteti šele nastali kot plod modernih nacionalnih gibanj. Tretje razumevanje, povzema Dirlik, pristopa k svetovni zgodovini v njeni totalnosti in namesto da bi, kot prejšnja dva, poskušalo vzpostaviti ravnovesje med privzetimi geografsko-politično-zgodovinskimi enotami (celinami, regijami, nacijami, etnijami ipd.), te same entitete razume kot *produkt* širših in kompleksnejših zgodovinskih procesov. Primer tovrstnega pogleda, ki zgodovinske procese razume skozi prizmo svetovnih ekonomskih sistemov, je t. i. svetovno-sistemiški pristop, kot ga je v zgodovinopisju utrdil predvsem Wallerstein.

25 Bagby, Philip (1959): *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations*. Berkeley, CA: University of California Press, str. 178 isl.

26 Slovenski prevod: Huntington, Samuel P. (2005): *Spopad civilizacij*. Ljubljana: MK.

27 V tem pogledu so prelomne tudi nedavne spremembe v učnih načrtih za pouk zgodovine v slovenskih srednjih šolah, prav poudarjanje medkulturnih stikov kot osrednje in ne samo obrabne teme zgodovinopisja je zelo dobrodošla didaktična novost.

28 Dirlik, Arif (2005): *Performing the World: Reality and Representation in the Making of World Histor(ies)*. V: *Journal of World History*. Letnik 16, št. 4, str. 394 isl.

Ta tretja radikalna dekonstrukcija samih predpostavk etnocentričnih, nacionalnocentričnih ali evrocentričnih zgodovin kot najskrajnejša različica razumevanja svetovne zgodovine pa po Dirlikovem mnenju šele odpira prave probleme kritičnega zgodovinopisja. A »ne glede to, da poskušamo odpraviti nacije, civilizacije, kontinente in še mnogo drugega kot takšne ali drugačne konstrukte, ne moremo zanikati, da – vsem kritikam navljub – nočejo proč.«<sup>29</sup> Ne gre torej za to, da bi te entitete iz zgodovinopisja odpravili, ker pač niso od vselej. Pomembni prispevek svetovne zgodovine, sploh njenih doslednejših inčic, je v tem, da nacije, celine ipd. prikažejo v njihovi historičnosti, kot spremenljivi produkt določenih zgodovinskih procesov. Prav v teh skoraj metodoloških osnovah zgodovinopisja namreč najtrdovratneje vztrajajo elementi tistega, kar je Said imenoval *latentni* orientalizem, lahko pa bi enako rekli tudi za latentni nacionalizem, latentni evrocentrize in še kaj.

Kako težavna je odprava latentnih konstruktov, opozarja tudi izvrstna študija ameriških učbenikov svetovne zgodovine, ki jo je objavil Michael Marino.<sup>30</sup> Zanimal ga je prav ta latentni preostanek v sicer osveščeno in kritično zasnovanih (ameriških) učbenikih. Poleg očitnega upoštevanja kritične metode svetovne zgodovine (poudarjanja procesov, stikov, mobilnosti, kulturne zgodovine; primerjalnega pristopa) je zanimiv tisti del Marinojeve analize, ki je zastavljen povsem empirično. Iz snovi, ki je vključena v učbenike, poskuša izračunati zastopanost posameznih delov sveta v različnih zgodovinskih obdobjih in šokantni rezultat njegove analize pokaže, da je kljub deklarativni globalnosti snovi razmerje med evro-ameriški in drugimi vsebinami še vedno bistveno v korist prvih. Ne gre torej le za to, poskuša pokazati Marino, da celine oz. deli sveta niso proporcionalno zastopani, ampak je ves neevropski svet *skupaj* zastopan manj kot evro-ameriška zgodovina.<sup>31</sup>

Drugi pomemben poudarek Marinove analize, ki je blizu tudi Dirlikovi kritični poanti, pa je, da se latentni »okcidentocentrize« še vedno kaže tudi na drugih ravneh organizacije vsebin. Organizacija poglavij, izbira tematik, ki so predstavljene, kronološka organizacija vsebin glede na periodizacijo evropske zgodovine in podobno predstavljajo subtilnejše ravni zgodovinopisja, kamor kritika še ni zares posegla.

## IZGUBLJENO S PREVODOM: PRIMER KITAJSKJE

Kot je v svoji študiji odlično pokazal Marino, lahko kljub odpravi manifestnih orientalizmov in evrocentrizmov latentni evrocentrizmi vendarle vztrajajo, skriti v temeljno raven kategorialnega aparata zgodovinopisne prakse. V nadaljevanju bomo zato poskusili pregledati nekaj vidikov teh latentnih preostankov in jih osvetliti na konkretnem primeru: zagatah pri preučevanju in poučevanju zgodovine evro-kitajskih stikov.

Zgodovina komunikacije med obema koncema Evrazije je dolga in kompleksna, stiki pa so se le redko, če sploh kdaj, povsem pretrgali. V pričujočem prikazu se bomo vendarle omejili na tri obdobja intenzivnejših stikov:<sup>32</sup>

1. stike med Hanskim in Rimskim imperijem, ki so po vzpostavitvi kompleksnega sistema trgovskih postojank, t. i. »svilne poti« povezali Čangan z Rimom ter omogočili bogato izmenjavo luksuznih predmetov, pa tudi informacij, idej, umetnostnih prvin ipd.,
2. obdobje največjega obsega mongolske države, t. i. pax mongolica (13. stol.), ko so Kitajsko, ki je bila tedaj pod vladavino mongolske dinastije Juan, obiskali popotniki kot npr. Marco Polo, pa tudi prvi misijonarji,
3. obdobje pospešene aktivnosti jezuitskih misijonarjev na Kitajskem ob prelomu dinastij Ming in Čing (17./18. stol.), ki je ob sicer skromnem uspehu misijonarskih podvigov pospešila izmenjavo vednosti med Kitajsko in Evropo, med evropskimi izobraženci in plemstvom sprožila modno zanimanje za vse, kar je bilo kitajsko (npr. tekstil, porcelan, tapete, lakirano pohištvo, tehnološke inovacije ipd.), na Kitajsko pa z jezuiti prineslo znanja s področij astronomije, matematike, arhitekture ipd.

Pri kritičnem pisanju zgodovine omenjenih obdobj imamo lahko opraviti s celo vrsto latentnih, metodoloških evrocentrizmov in orientalizmov. Za lažji prikaz razvrstimo omenjene težave glede na elemente zgodovinske naracije, ki jih zadevajo. Z njimi imamo

<sup>29</sup> Dirlik: *Performing the World*. *Op. cit.*, str. 405.

<sup>30</sup> Marino, Michael P. (2011): *High School World History Textbooks: An Analysis of Content Focus and Chronological Approaches*. V: *History Teacher*. Letnik 44, št. 3, str. 435.

<sup>31</sup> Marino pokaže, da je v obravnavanih učbenikih zgodovina *vseh* neevroameriških področij skupaj zastopana samo z 29 % poglavij, 38 % podpoglavij in 40 % strani besedila (*Ibid.*, str. 435).

<sup>32</sup> Tem trem bi lahko prav tako dodali še čas zgodnjega dvajsetega stoletja, ko so kitajski reformisti začeli študirati v Evropi in Ameriki in ko sta Kitajsko med drugim obiskala John Dewey in Bertrand Russell; ali pa obrat evropskih levičarjev k maozizmu v času kitajske kulturne revolucije itn.



tako opraviti pri določitvi objekta oz. objektov svojega preučevanja (»kaj?«), pri rabi prostorskih določil in razmejitev in njihovi zastopanosti (»kje?«), pri časovni opredelitvi in periodizaciji (»kdaj?«) ter pri samem oblikovanju zgodovinske naracije in izbiri gledišča (»kako?«).

Pri določitvi objektov preučevanja se nam najprikladnejša rešitev z vsemi latentnimi predsodki vred ponuja kar sama – mar pri evro-kitajskih stikih vendar ne preučujemo Evrope in Kitajske? Težava, ki je po povedanem že razvidna, je ravno v navidezni apriornosti teh dveh pojmov. V prvem preučevanem obdobju gre na evropski strani za rimski imperij in ne še za »Evropo«, na kitajski strani pa za cesarstvo dinastije Han, ki je tedaj obsegalo le centralni del tega, kar danes razumemo kot Kitajsko, samo sebe pa je razumelo samo kot »osrednjo državo« – o etnični identiteti lahko bolj smiselno govorimo šele *po koncu* te dinastije.<sup>33</sup> V drugem obravnavanem obdobju srečamo na eni strani razdrobljeni svet fevdalnih političnih tvorb in mediteranskih mest, na drugi pa mongolski veliki kanat, katerega kani so v praksi sicer vladali Kitajski kot mongolski cesarji t. i. dinastije Juan, vendar pa bi to državo vendarle težko identificirali s »Kitajsko« že vsaj zato, ker je bil veliki kanat pravzaprav del večjega imperija. Tretje obdobje povezuje nekatere evropske dežele in Vatikan najprej s cesarstvom dinastije Ming, potem pa znova s cesarstvom nekitajskih, mandžurskih Čingov. Lahko torej res govorimo o treh obdobjih stika med »Evropo« in »Kitajsko« ali pa gre v vsakem od njih vsakokrat na obeh straneh za različne politične tvorbe? Lahko trgovske stike med dvema imperijema v 1. stoletju n. š. in misijonarsko dejavnost, ki so jo v kitajskem cesarstvu organizirali Vatikan in evropski dvori, res zvedemo na isti, »regionalni« imenovalc? Iz treh primerov je lepo razvidno, na kaj cilja svetovnozgodovinska kritika, ko govori o zavedanju historičnosti oznak in terminov, ki jih uporabljamo pri opisovanju zgodovinskih dob. Evropa in Kitajska nista večna pojma, ki bi ju bilo mogoče najti na nespremenljivem zemljevidu sveta, temveč sta historični tvorbi, plod določenih časov in njihovih političnih, družbenih, ekonomskih in kulturnih kontekstov. Jasno lahko ugotovimo, da se v omenjenih obdobjih ne moremo sklicevati na nikakršno bistveno nespremenljivo »evropskost« ali »kitajskost«, ki bi upravičevali analogije med njimi. O domnevni kontinuiteti »evropske« zgodovine in njenih skritih namenih je bil govor že v Aminovi kritiki evrocentrizma. Enako je *konstruirana* tudi kontinuiteta kitajske zgodovine, skozi stoletja so jo proizvajale zaporedne generacije uradnih zgodovinarjev, utrjeval pa jo je rigorozni državni izpitni sistem. Vse do danes je kot temelj te kontinuitete razumljeno prav domnevno nespremenljivo in trajno bistvo kitajske kulture, ki naj bi premoščalo zgodovinske vrzeli, v katerih Kitajska ni obstajala kot enotna država – v enotno linijo naj bi tako lahko umestili tudi vladavine mongolskih, mandžurskih in drugih nekitajskih dinastij. Domnevna kulturna kontinuiteta igra na Kitajskem potemtakem podobno vlogo kot že omenjena teza o rasni evropskosti, ki jo na primeru evrocentrizma kritizira Amin.

Če torej na starih zemljevidih zaman iščemo »Kitajsko« in »Evropo«, bi nas iz terminološke zagate morda lahko rešila geografija? Videli smo že, da sta oznaki Zahod in Vzhod, ki naj bi domnevno označevali pola evrazijske celine, skozi čas postali imeni za povsem drugačna, s hegemonijo in politično premočjo obremenjena konstrukta, ki sta v nekaterih primerih do absurdnosti sprevrgla svoj prvotni pomen. Tako je Severna Afrika (celo Maroko) iz sredozemskega juga postala del kulturno definiranega Orienta, Japonsko pa npr. Američani, za katere je očitno na »bližnjem Zahodu«, kljub temu klasificirajo kot Far East (»Daljni Vzhod«). Kot nakaže Amin, sta dvojici Orient/Okcident in Vzhod/Zahod geografski le na videz, dejansko pa sporočata isti nabor predsodkov, kot če bi namesto njiju uporabljali že prej analizirani problematični pojem Evrope, ali enako problematični in historično pogojeni pojem Azije. Z latentnimi etnocentrizmi geografskih oznak pa se srečamo tudi na drugih ravneh. Ne le izbira imen in razdelitev na celine, regije, države itn., ki sta očitno arbitrarni in historično pogojeni, tudi sama organizacija zemljevidov ima implicitne pomene. Postavitev severa na vrh in Evrope v središče zemljevida je moderna konvencija, ki je del evrocentričnih samoumevnosti. Starejši kitajski zemljevidi so nasprotno postavljali južno smer na vrh, še celo danes pa postavljajo Kitajsko, torej »Osre-

<sup>33</sup> Današnje ime za etnično »kitajskost«, »Han«, namreč izvira prav iz imena dinastije Han. V času razpada kitajske države po izteku te dinastije so se prebivalci bivših regij tega enotnega cesarstva identificirali kot Hani, torej kot prebivalci regij propadlega imperija. Šele v poznejših dobah to postane etnična oznaka, v ožjem smislu šele v 20. stoletju.

dnjo državo« v središče. Tudi delitev zemljevidov na evropski in azijski del pri omenjenih tematikah izvrši nedopustno redukcijo. Na podlagi tako razdeljenih zemljevidov se zdi, da npr. Huni, Mongoli in druga centralnoazijska ljudstva skačejo z zemljevidov Azije in nato nekaj deset strani pozneje v zgodovinskih atlasih vstopajo na zemljevid Evrope ali obratno, vmesne regije Centralne Azije pa so v teh zgodbah omejene na marginalni status dežel ob robovih zemljevidov. Če bi iste epizode zgodovine Evrazije prikazali na skupnih, tj. evrazijskih zemljevidih, bi se namreč nemudoma izkazalo, kako bistveno, celo osrednjo vlogo so v omenjenih izmenjavah igrala prostrana centralnoazijska območja in ljudstva, ki so jih poseljevala. »Evropski« in »azijski« konec celine pa v tej interpretaciji ne bi bila več privilegirani destinaciji izmenjave, ampak njeni obrobni regiji.

Ne le evrocentrične geografske konvencije, tudi časovne oznake in periodizacija lahko povzročijo, da se v zgodovinopisnem procesu izgubi marsikatera bistvena informacija. Že banalna konvencija kot npr. štetje let ali koledarski sistem<sup>34</sup> prispeva k popačitvi marsikatere vsebine. Za zgodovino kitajskih državnih tvorb, denimo, ki so svojo zgodovino šteje ciklično po vladavinah posameznih dinastij, začetek našega štetja ne pomeni nikakršne bistvene prelomnice. Še bolj očiten učinek na popačitev svetovne zgodovine pa imajo evrocentrične periodizacije. Če poskušamo pisati zgodovino sveta, pri tem pa sledimo zaporedju antike, srednjega veka in novega veka ali pa sosledju družbenih ureditev od rodovno-plemenske družbe prek sužnjelastništva in fevdalizma do kapitalizma, se nam izmakne ravno tisto, kar želi evrocentrizem tudi sicer zamolčati: da je namreč zgodovina drugih regij sveta obstajala hkrati z »našo«, a se je odvijala po drugačnih zakonitostih. Tako npr. obdobje evropskega srednjega veka sovpada z zlato dobo arabske in kitajske kulture in književnosti, evropska renesansa pa z začetkom dolgega obdobja stagnacije kitajske države.

Nazadnje in morda najpomembnejše pa je, kako oz. s kakšnega gledišča se lotimo pisanja zgodovine tovrstnih stikov. V primeru omenjenih obdobj je možnih strategij veliko. K tematiki lahko pristopimo, kot so zgodovinarji pogosto počeli za obdobje svilne poti, skozi analizo izmenjave dobrin in tehnologij. Tako je mogoče preučevati, kako je svila prišla v Rim, kako je azbest prišel na Kitajsko in katere druge dobrine so prečkale celino. Lahko se, in to pogosto počnejo zgodovinarji *pax mongolica*, ukvarjamo s pogumnimi protagonisti avanturistične kulturne in gospodarske izmenjave ter pišemo zgodovino ekstremnih posameznikov, kot npr. Marka Pola ali Viljema iz Ruysbroecka. Kot počno zgodovinarji pogosto v primeru tretjega obdobja, lahko damo idejni izmenjavi prednost pred zgodbami protagonistov in nas zanima, kako so jezuiti prenašali vednost o Kitajski v Evropo in obratno. Lahko se sprašujemo o tem, kdo je vplival na koga ali pa, *per negationem*, kakšen bi bil svet videti brez teh izmenjav. Pri tem ni pomembno le, ali se preučevanja lotimo z vzhodne, zahodne strani Evrazije ali pa – kar se zgodi le redko – s stališča vmesnih regij, pač pa je bistveno tudi, kateri zgodbi sledimo, s čim se identificiramo in kaj želimo pokazati. Nevtralna naracija, korektna terminologija, nepristranski zemljevidi in absolutno veljavne kronologije seveda niso le nedosegljivi ideal, ampak tudi logični nesmisel. Evrocentrizma in orientalizma zgodovinopisja ne more odpraviti navidezna politična korektnost, ampak jo verjetno lahko preseže le razširjen spekter možnih zgodovin in pa – morda še pomembneje – tistih, ki jo pišejo.

## LITERATURA

- Amin, Samir (2009): *Evrocentrizem. Kritika neke ideologije*. Ljubljana: Sophia.
- Anderson, Benedikt (1998): *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: SH.
- Bagby, Philip (1959): *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Dirlik, Arif (2005): *Performing the World: Reality and Representation in the Making of World Histor(ies)*. V: *Journal of World History*. Letnik 16, št. 4.
- Farrenkopf, John (2001): *Prophet of decline: Spengler on world history and politics*, LSU Press.
- Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. Free Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1967): *Filozofija zgodovine*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Huntington, Samuel P. (2005): *Spopad civilizacij*. Ljubljana: MK.
- Marino, Michael P. (2011): *High School World History Textbooks: An Analysis of Content Focus and*

<sup>34</sup> Tudi poimenovanja kot so npr. 18. brumaire, oktobrska revolucija, šinhajska (Xinhai) revolucija izgubijo pomen zunaj koledarskih sistemov, v katerih so nastala.

Chronological Approaches. V: History Teacher. Letnik 44, št. 3.

Motoh, Helena (2009): Novi orientalski despotizem : imaginarij demokratičnega sveta in njegovih »drugih«. V: Svoboda in demokracija, Poligrafi, letn. 13 (2008), št. 51–53. Ljubljana: Nova revija, 2009, str. 113–128.

Said, Edward (1985): Covering Islam: how the media and experts determine how we see the rest of the world. London [etc.]: Routledge & Kegan Paul.

Said, Edward (1996): Orientalizem. Zahodnjaški pogledi na Orient. Ljubljana: ISH.

Spengler, Oswald (2009 in 2010): Zaton Zahoda. I. in II. del. Ljubljana: Slovenska matica.

## POVZETEK

---

Članek poskuša osvetliti problematiko didaktike zgodovine sveta skozi perspektivo metodoloških in vsebinskih uvidov kritike orientalizma in evrocentrizma. V prvem delu se posveti analizi prevladujočega narativnega pristopa k zgodovini sveta – ideje, da zgodovina potuje skozi prostor prav tako kot skozi čas – ter ga interpretira kot predpostavko druge globalne ločnice med konstruiranim Zahodom in konstruiranim Vzhodom. V nadaljevanju sledi kritikam tovrstne naracije skozi perspektivo Saidove kritike orientalističnega diskurza, nato s pomočjo Aminove analize evrocentrizma prikaže postopke konstruiranja Evrope/Zahoda in nazadnje analizira spremembe, ki jih v naracijo zgodovine sveta vpelje gibanje za t. i. »svetovno zgodovino«. Iztočnice teh kritičnih pristopov v sklepnem delu aplicira na specifičen primer: zgodovino evro-kitajskih stikov. V kontekstu te teme predstavi najpomembnejše metodološke in vsebinske uvide, h katerim vodijo kritika orientalizma, kritika evrocentrizma in svetovnozgodovinski pristop: kritično določitev objektov svojega preučevanja, kritično rabo prostorskih in časovnih določil in razmejitev ter kritično oblikovanje zgodovinopisne naracije in izbiri gledišča.

---