

Jernej Kaluža

Protislovja teorije zgodovinopisja v okvirih skeptične misli Michela Foucaulta

UDK 930

UDC 930

KALUŽA Jernej, profesor zgodovine in diplomirani filozof, mladi raziskovalec na Inštitutu Nove revije. SI-1000 Ljubljana, Pot k Ribniku 1. kaluzajernej@gmail.com

KALUŽA Jernej, BA in History and Philosophy, Junior Researcher at the Institute of Nova revija, SI-1000 Ljubljana, Pot k ribniku 1, kaluzajernej@gmail.com

Protislovja teorije zgodovinopisja v okvirih skeptične misli Michela Foucaulta

Contradictions of Theory of Historiography Within Michel Foucault's Sceptical Thought

Zgodovinski časopis, Ljubljana 69/2015 (151), št. 1-2, str. 180–204, cit. 82

Historical review, Ljubljana 69/2015 (151), Vol. 1-2, pp. 180–204, 82 notes

1.02 pregledni znanstveni članek: jezik Sn. (En., Sn., En.)

Language: Sn., (En., Sn., En.)

V pričujočem članku poskušamo vzporejati Foucaultovo teorijo z nekaterimi temeljnimi problemi iz zgodovine in teorije zgodovinopisja. Foucaultov pristop je v tem kontekstu lahko zelo uporaben, saj se zoperstavlja tako zgodovinskim univerzalijam kot tudi instrumentalizaciji zgodovinopisja. Posebej se osredotočamo na vprašanje, ali naj bo zgodovinopisje zgolj resnica o preteklosti ali naj vsebuje tudi nasvete in priporočila za sedanjost. Analiza nas pripelje do skrajno skeptične metode zgodovinopisja, kar v praksi implicira dvom in konstantno samoizpraševanje temeljev zgodovinopisja.

The paper aims to parallel Foucault's theory with some fundamental problems in history and theory of historiography. Foucault's approach can be of great use in this context, as it contradicts both historical universals and the instrumentalisation of historiography. The focal point of the paper lies in the question whether historiography should be merely the truth about the past or should also contain advice and recommendations for the present. The analysis brings us to an extremely sceptical method of historiography, which in practice implies doubt and constant self-questioning of the very foundations of historiography.

Ključne besede: zgodovinopisje, diskurz, sodba, resnica, skepticizem, Michel Foucault

Key words: historiography, discourse, judgment, truth, scepticism, Michael Foucault

Avtorski izvleček

Author's abstract

Izhodiščni problem¹

Začnimo s samoumevnim: vsaka veda je znotraj zgodovine svojega nastajanja razvila sebi lastno in specifično metodo. Rečeno drugače in z druge strani, specifičnost metode je s časom pogojevala preoblikovanje vsebine posamezne vede – njen doseg, pristop ter njene objekte raziskovanja (ti pa so povratno seveda vedno znova zahtevali metodološke premestitve). Najbrž velja, da ga ni področja vednosti, kjer bi bil metodološki pristop povsem samoumeven in brezčasen. Sama vednost in način njene produkcije sta torej v konstantnem preoblikovanju, bodisi počasnem in postopnem, bodisi skokovitem, v obliki znanstvenih revolucij, ki nenadoma odpravijo epistemološke ovire, kot to pokaže, denimo, Gaston Bachelard.²

Že samo dejstvo, da smo součinkovanje med metodo in vsebino posamezne vednosti in njenega diskurza opredelili kot premeščanje in preoblikovanje skozi čas (pustimo ob strani vprašanje, ali gre tu za napredek, razvoj, ali zgolj preoblikovanje vednosti), nam kaže, da mora biti vprašanje metodologije in zgodovine zgodovino-pisja še posebej zagonetno in večplastno in da zato na določen način izstopa med množico sorodnih problemov razmerja med zgodovinami in metodologijami posameznih ved – vsebina in metoda zgodovino-pisja kot vede sta usodno prepleteni. Kaj natančno mislimo s to prepletenostjo? Če lahko zgodovino vsake druge vede načeloma prikažemo kot nekaj delno ločenega in zunanjega od njenih aktualnih metodoloških problemov, katerih razrešitve so, četudi so ti problemi zgodovinsko konstruirani, načeloma neodvisne od njihove geneze, to v primeru zgodovino-pisja ne more biti tako. Zgodovina zgodovino-pisja je načeloma prav tako zgodovino-pisje, medtem ko na primer zgodovina fizike ni fizika (temveč zgodovina). V obeh primerih sicer drži: zgodovina fizike lahko prikaže postopno oblikovanje moderne znanosti fizike, zgodovina zgodovino-pisja pa oblikovanje sodobnega zgodovino-pisja. Razlika pa je, da mora zgodovino-pisje uporabljati svojo lastno metodo, s katero lahko brska po svoji zgodovini. Metoda in objekt vsake današnje znanosti sta bila izoblikovana v preteklosti, a le v primeru zgodovino-pisja sta tja tudi povratno usmerjena. Ta avtoreferencialni zasuk je tisti, ki je specifičen in za katerega se zdi, da če ga vzamemo povsem resno, naredi nalogo zgodovine in metodologije zgodovino-pisja samonanašalno v neskončnost.

¹ Članek je nastal kot predelana verzija nekaterih tez iz diplomske naloge, katere mentor je bila dr. Marta Verginella. Avtor se ji ob tej priložnosti zahvaljuje za vso pomoč, usmeritve in nasvete. Glej: Kaluža, *Zgodovino-pisje med sodbo in resnico*.

² Glej denimo: Bachelard, *Oblikovanje znanstvenega duha*, str. 14.

To je torej problem, ki ga bomo poskušali v nadaljevanju razgraditi ter pregledati njegove predpostavke in posledice. Vse to pa bomo poskušali storiti s pomočjo teorije Michela Foucaulta. Naša izbira seveda ni arbitrarna, saj je ravno v okviru njegove teorije epistemološki problem, ki smo ga zarisali, vseskozi prisoten. Foucaultovo teorijo je sicer težko enostavno umestiti. Ni jasno, ali sodi na področje zgodovine, sociologije ali filozofije, saj vseskozi preizprašuje temelje, na katerih slonijo izhodišča teh ved, prav tako pa Foucault tudi ni, sicer z razlogom, nikoli ponudil izdelane teorije ali celo filozofije zgodovine, recimo konsistentne teorije vzroka in učinka, ipd. Toda, kot pravi Mark Poster, Foucault vseeno »ponudi nov način mišljenja in pisanja zgodovine, kakor tudi poudari drugačno vlogo le-te v aktualnih družbenih bojih. Če je Foucault *enfant terrible*, čigar misel razgraja humanistiko, je obenem eden njenih najbolj fascinantnih praktikov, ki preoblikuje očrt humanistike v skladu z izvorno in specifično zgodovinsko prakso. Foucault je antizgodovinski zgodovinar, nekdo, ki piše zgodovino in pri tem ogroža vse kanone te obrti.«³

Kaj točno in konkretno naj bi pomenile vse te daljnosežne in presežne izjave? Zakaj predstavlja Foucault provokacijo za zgodovinarje? Kot pravi Foucaultov bližnji prijatelj in zgodovinar Paul Veyne, je bila Foucaultova teorija za zgodovinarje na določen način preveč radikalna, ker je zgodovino vzela preveč resno, celo veliko bolj resno, kot jo po navadi jemljejo zgodovinarji. Na specifičen način, ki se mu bomo v nadaljevanju še posvetili, je pokazala, da je vse zgodovinsko oblikovano, vključno z resnico, celo resnico zgodovine samo. Foucault je vseskozi zavračal vsakršne transhistorične konstante, vsakršno zunajzgodovinsko idejo človeške narave ali človeške družbe.

Kot poroča Veyne, se Foucaultu ni nikoli povsem uspelo uveljaviti znotraj zgodovinarske stroke svojega časa in prostora, torej znotraj francoskega zgodovinarstva šestdesetih in sedemdesetih let dvajsetega stoletja, kjer je glavno vlogo igrala »analovska šola«. »Na njegovo [Foucaultovo] nesrečo so bili v tistem času [analovski zgodovinarji] prevzeti z lastnim projektom, s tem, da so razlagali zgodovino tako, da so jo povezovali z družbo: V Foucaultovih knjigah niso mogli najti realnosti, katero so običajno iskali v družbi, temveč so našli probleme, ki se jih niso dotikali: primer je problem diskurza in resnice.«⁴ Na drugi strani analovcev je torej Foucault s svojim stališčem, da je nemogoče govoriti o neki družbeni realnosti, ne da bi vzeli v obzir njeno zgodovinsko konstruiranost; konstruiranost ne samo realnosti same, temveč tudi koncepta te realnosti. S pojmom družbe, na katerega so stavili analovci, naj torej ne bi mogli zaobjeti vseh zgodovinskih družb, saj je sam ta pojem nastal v določenem času in določenem razmerju sil. Kot pravi Foucault: »Vse, na kar [analovci] mislijo, je družba, kar je za njih isto, kar je bil *Physis* za Grke.«⁵ Foucault je torej tudi v tem kontekstu želel premisliti gibalno nekega diskurza, ki je sicer samo zgodovinsko strukturirano, vendar predstavlja znotraj diskurza tisto nespremenljivo, kar funkcionira kot lupina, forma ali univerzalna struktura, znotraj katere se pretakajo vsebine in analizirajo zgodovinske spremembe.

³ Poster, *Foucault, Marxism and History*, str. 73.

⁴ Veyne, *Foucault*, str. 22.

⁵ *Prav tam*, str. 24., povzeto po Foucault, *Dits et Ecrits* (4 vols), str. 20–35.

Razmerje med Foucaultom in analovsko šolo nas sicer tu ne zanima v podrobnostih, vendar pa predstavlja dober primer glede provokativnosti Foucaultove teorije za zgodovinarje: problem zgodovinarstva je poenostavljeno rečeno ta, da so njegove glavne kategorije in koncepti, s katerimi poskuša misliti zgodovino, sami zgodovinsko nastali.⁶ Zgodovinar je tako vselej vpleten v krog, ki ga nujno sili v premišljanje in potencialno preoblikovanje lastne metode ravno na podlagi tega, kar odkrije na vsebinski ravni raziskave. To je morda nekatere napeljalo k po našem mnenju zavajajoči ugotovitvi, da zgodovinarstva nima metode.⁷ V nasprotju s tem je poskušal Foucault s svojim skepticizmom, ki ga ne smemo zamenjati z relativizmom, pokazati, da je ravno zgodovina sama tista, ki nas sili v dvom glede samoumevnosti našega načina produciranja vednosti, torej v metodološko utemeljeni dvom, ki je povratno usmerjen v metodo samo. V nadaljevanju tega teksta bomo poskušali prikazati nekatere osnovne zastavke tovrstnega pristopa v primeru metodologije zgodovinarstva in njegove zgodovine. V naši obravnavi bomo vseskozi vzporejali samorazumevanje lastne obrti s strani (predvsem) antičnih zgodovinarjev in nekatere temeljne zastavke Foucaultovih del. Prikazali bomo zgolj nekatere zasnutke neke potencialno bolj celostne »diskurzivne« obravnave zgodovinarstva. Drugi namen je eksplikacija Foucaultove skeptične metodološke pozicije, ki izhaja iz njegove obravnave in razumevanja zgodovine.

1. Zgodovinarstva kot diskurz

Kaj bi pomenilo na zgodovinarstva gledati kot na diskurz v specifično Foucaultovem pomenu tega pojma in kam bi nas ta analiza, ki se je Foucault sam sicer nikoli ni lotil, pripeljala?⁸ V čem bi se razlikovala od drugih tematizacij zgodovinarstva? Najprej je treba v splošnem poudariti, da sledeč Foucaultu ne

⁶ V tem kontekstu se zdi zanimivo analizirati tudi ponavljajoče se polemike glede časa nastanka slovenskega naroda in glede modernistične paradigme pojmovanja naroda, ki je močno zaznamovala sodobno slovensko zgodovinarstva: na najbolj osnovni ravni, bi lahko rekli, da je problem ravno v tem, da narod deloma funkcionira kot objekt zgodovinarstvega preučevanja, delno pa tudi kot metodološki pripomoček, okvir, v katerem poskušamo misliti določen del zgodovine, v tem primeru zgodovino narodov.

⁷ To trditev je prvotno izrekel Jakob Burckhardt. Okrog interpretacije te trditve se deloma vrta nedavna polemika v Pogledih glede zgodovine Slovenskega naroda med Igorjem Grdino in Jernejem Kosijem. Dostopno na <http://www.pogledi.si/knjiga/zamisljena-nezgodovina> in <http://www.pogledi.si/knjiga/o-zgodovinskih-virih-njihovi-interpretaciji>

⁸ »Diskurz« nedvomno spada med Foucaultove temeljne koncepte, zato ga moramo brati sistematično ter ga striktno ločevati od konceptov »govora« in »jezika« iz Saussurove lingvistike. Vseeno pa je nemogoče postaviti enoznačno definicijo »diskurza« pri Foucaultu, saj se je koncept sam doživljal predelave in drugačne poudarke v različnih Foucaultovih delih. V splošnem bi sicer lahko rekli, da je specifičen diskurz zgodovinsko pogojen način konstituiranja vednosti o določenem področju, ki pa je obenem povezan in pogojuje tudi samo prakso, okrog katere se formira (npr. diskurz o norosti in zapiranje norosti, diskurz o seksualnosti in obravnavanje homoseksualnosti, itd.). Diskurz določa horizont smisla govora o nekem objektu v nekem času, določa kaj je sprejemljivo in resnično na eni ter kaj lažno in nepomembno na drugi strani. Z drugimi besedami: diskurz je vseskozi tesno povezan in neločljiv od »oblasti«, še enega temeljnega Foucaultovega koncepta.

moremo enostavno reči, da so red določenega diskurza in zgodovinske spremembe znotraj njega preprosto posledica napredka v človeškem vedenju o svetu. Ta red ni vzporedna odslikava postopnega odkrivanja neke zunanje resnice, ni zgolj produkt razvoja znotraj neke vednosti same, saj je ta pri Foucaultu vedno v notranjem razmerju z oblastjo. Toda ravno to notranje razmerje je tudi tisto, ki preprečuje, da bi glede reda diskurza potegnili povsem obraten sklep, češ da je povsem relativen in v celoti produkt zgolj trenutno vladajočih razmerij moči, saj velja tudi obratno: vsaka oblast mora temeljiti na vzpostavitvi neke vednosti. Rečeno natančneje, nesmiselno je samo ločevanje in iskanje razmejivne točke med vednostjo in oblastjo, saj sta obe vedno v zapletenem odnosu, ki ga bomo še podrobneje analizirali v nadaljevanju. V splošnem pa lahko rečemo, da ne gre za obratno sorazmerje, kot si pogostokrat predstavljamo, temveč za premo sorazmerje: bolj absolutna kot je vednost, težje kot je vanjo iz neke specifične točke znotraj diskurza (ki ga sama omogoča) podvomiti, bolj postaja ta enaka čisti oblasti. In obratno, bolj absolutna kot je oblast, bolj trdna in na videz nedvoumna je vednost, ki jo ta producira. Toda vse rečeno je še presplošno in premalo konkretno. Foucault namreč poskuša s konceptom »oblast/vednost« preusmeriti pozornost preučevanja ravno v konkretne in specifične zgodovinske oblike udejanjanja te povezave.

Razmerje med oblastjo in vednostjo je bilo prav na primeru zgodovine zgodovinsopisja velikokrat tematizirano, vendar po navadi vselej kot razmerje dveh ločenih in načelno nepovezanih entitet: v zgodovini so obstajali številni oblastni režimi, ki so nasilno zatirali, omejevali in cenzurirali zgodovinarjevo delo in tako potvarjali zgodovino: omenimo le znano retuširanje oseb na fotografijah v Stalinovi Sovjetski zvezi ali vlogo ponarejenih dokumentov o judovski zaroti (t. i. »Protokoli sionskih starešin«) v nacističnih interpretacijah zgodovine.⁹ Oto Luthar je v nekem intervjuju v tem kontekstu zatrdil, da je zgodovinsopisje načeloma »nevaren poklic« in da je bil marsikateri vladni kronist tudi ubit.¹⁰ Samo po sebi se zdi torej evidentno, da je zgodovinsopisje kot znanost še posebej tesno povezano z oblastjo in da poskuša oblast vselej poskrbeti za »pravilno« interpretacijo zgodovine, ki oblast povratno utemljuje kot edino pravilno, kar je bilo še posebej izpostavljeno v okviru marksističnih teorij z uvedbo in analizo pojma ideologije.¹¹

A sledeč Foucaultu, so negativni mehanizmi prepovedi in cenzure le vrh ledene gore, le tisti del sodoločanja oblasti in vednosti, ki je najbolj viden. Nedvomno sicer velja, kot je poudaril v svojem nastopnem predavanju na Collège de France z naslovom »Red diskurza«, da ti elementi določajo diskurz: »V družbi, kot je naša, seveda poznamo postopke *izključitve*. Najbolj očitna, tudi najbolj domača, je *prepoved*. Dobro vemo, da nimamo pravice reči vsega, da ne moremo govoriti o vsem v kakršnihkoli okoliščinah in da končno kdorkoli ne more govoriti o čemerkoli.«¹² Toda ti elementi niso edini vpliv oblasti na vednost, saj oblast ni

⁹ Arendt, *Izvori Totalitarizma*, str. 18.

¹⁰ Intervju z Otom Lutharjem, dostopno na: http://www.rtvsllo.si/odprtikop/vecerni_gost/prof-dr-oto-luthar/

¹¹ Althusser, »Ideologija in ideološki aparati države«, v: *Izbrani spisi*, str. 53–111.

¹² Foucault, »Red diskurza«, v: *Vednost – oblast – subjekt*, str. 9.

samo tista zunanja instanca, ki prepoveduje in omejuje, ni samo nekaj negativnega in ne deluje zgolj v obliki zakona, kot to predpostavlja novoveška pravna definicija oblasti, utemeljena na konceptu suverena. »Vsi ti negativni elementi – prepovedi, zavračanja, cenzure, zanikanja – ki jih hipoteza o zatiranju zbira v neki velik osrednji mehanizem, katerega namen je reči ne, so nedvomno le koščki, ki igrajo omejeno in taktično vlogo v spravljanju v govor, v tehniki oblasti in v volji do znanja, ki še zdaleč niso omejeni na njih.«¹³

Na oblast je torej treba gledati širše; kot na nekaj, kar je tudi pozitivno in notranje diskurzu vednosti, kot na nekaj, kar vsi vseskozi izvajamo. Diskurz ni »enostavno le to, kar prevaja boje ali sisteme dominacije, ampak se zanj in z njim bojujemo, je oblast, ki se je želimo polastiti.«¹⁴ Če torej želimo zgodovino pisje pojmovati kot diskurz, in to v skladu s Foucaultovim povezovanjem vednosti in oblasti, to prvenstveno ne pomeni študije negativnih zunanjih vplivov posameznih tipov oblasti na zgodovino pisje nekega časa, temveč predvsem analizo oblasti, ki prihaja od znotraj in jo vseskozi izvajajo/izvajamo sami zgodovinarji nad sabo in nad svojim diskurzom. Foucault kot enega od glavnih tovrstnih notranjih mehanizmov oblasti navaja razločevanje med resničnim in lažnim, za katerega se na prvi pogled zdi, da je mehanizem vednosti same, ki je povsem ločena od oblasti in se oblasti, ravno zaradi vztrajanja pri resničnosti, vseskozi zoperstavlja. Toda, kot pravi Foucault: »Seveda, če se postavimo na raven neke trditve, znotraj nekega diskurza, ni razločevanje med resničnim in napačnim niti arbitrarno, niti spremenljivo, niti institucionalno, ne nasilno. Toda če se prepostavimo na drugo lestvico, če si postavimo vprašanje o tem, kakšna je bila, kakšna je vseskozi prek naših diskurzov ta volja do resnice, ki preči toliko stoletij naše zgodovine, ali kakšen je v svoji zelo splošni obliki tip razločevanja, ki usmerja našo voljo do vednosti, tedaj si lahko zamislimo nekaj podobnega, kot je sistem izključitve (zgodovinski, spremenljiv in institucionalno obvezujoč).«¹⁵

V določenih refleksijah zgodovinarjev glede lastnega dela tako lahko najdemo specifične poskuse reševanje zgornje težave, ki vsi po vrsti poskušajo doseči idealno stanje, v katerem bi bila notranja resnica diskurza neodvisna od zunanje oblasti, ki poskuša nanjo vplivati. Eden od takih poskusov je razločevanje med resnico in sodbo, dvema funkcijama zgodovino pisja, pri katerih pa mora pravi zgodovinar vselej dati prednost prvi. Zgodovinar naj bi torej prvenstveno bil na strani vednosti (resnice), in ne oblasti (sodba). V tem kontekstu je zanimiv navedek Jacquesa le Goffa, ki glede Marca Blocha pravi, da je bil »**sicer** sovražnik zgodovinarjev, ki »razsojajo«, namesto da bi razumeli, /.../«. **Toda vseeno je »zgodovino** /.../ trdno zasidral v resnici in morali. Zgodovinska znanost se izteka v etiko. Zgodovina mora biti resnica; zgodovinar se izpolni kot moralist, kot pravičnik. V našem času,

¹³ Foucault, *Zgodovina seksualnosti I*, str. 16. Glej tudi Foucault, »Zanke oblasti«, v: *Življenje in prakse svobode*, str. 183: »osrednja točka, to, kar oblast tvori, še kar naprej prepoved, zakon, to, da rečemo ne, pa tudi forma, formulacija »ne smeš«. Oblast je predvsem tisti, kdor pravi »ne smeš«. Zdi se mi, da je to povsem nezadostna koncepcija oblasti ... «

¹⁴ Foucault, »Red diskurza«, v: *Vednost – oblast – subjekt*, str. 9.

¹⁵ *Prav tam*, str. 11.

brezupno išočem novo etiko, mora med iskalci resničnega in pravičnega, ne zunaj časa, ampak v njem, najti svoj prostor tudi zgodovinar.«¹⁶

V navedku lahko torej jasno razberemo, kako se ideal ločevanja med resnico in moralno sodbo znova izteče ravno v njuno združitev: resnico je treba spoštovati prav zaradi določene poklicne zgodovinarjeve »moralnosti«; odkrivanje resnice samo je prvenstveno nekaj moralnega, kot v različnih kontekstih ugotavlja Nietzsche, ki je imel na Foucaulta nezanemarljiv vpliv.¹⁷ Ta moralnost (in z njo tudi resnica) pa ne more biti s Foucaultovega stališča nič drugega kot specifičen, zgodovinski konstrukt »moralnosti« v neki dobi: genealogijo njenega nastanka bi morali zgodovinarji šele premisliti. Zgodovinarjev imperativ k resničnosti, ki pa poskuša iz raziskave izključiti ravno zgodovinsko konstruiranost pojmovanja resničnosti, torej s Foucaultovega stališča funkcionira identično, kot vztrajanje pri (onkraj zgodovinski) pravičnosti, na katero stavi Chomsky v družbenih bojih. Foucault mu v znameniti televizijski debati odgovarja: »V nasprotju s tem, kar mislite, me ne morete odvrniti od prepričanja, da pojmov človeške narave, pravičnosti, uresničenja bistva človeka – pojmov in konceptov, ki so se izoblikovali v naši civilizaciji, v našem tipu vednosti in v naši obliki filozofije, zaradi česar so vključeni v naš razredni sistem – ne moremo, naj bo to še tako obžalovanja vredno, postaviti v ospredje, da bi z njimi opisali ali upravičili boj, ki naj bi načeloma porušil same temelje naše družbe.«¹⁸

Podobno poanto kot Bloch, čeprav je izražena iz povsem nasprotne strani, ponudi tudi Oto Luthar v uvodu v *Zgodovino historične misli* (na katero se bomo tudi v nadaljevanju pogosto sklicevali), kjer poudari, da je zgodovina kot produkt zgodovinarstva vselej vmesnost med sedanjostjo (in njeno sodbo) ter preteklostjo (in njeno resnico). Toda navkljub neodpravljalnosti te vmesnosti mora zgodovinar ostati nekoliko pristranski. Njegova pristranskost je ravno v tem, da se nagiba k nepristranskosti, k temu, da ima preteklost prednost pred sedanjostjo: »zgodovina (je) rezultat dialoga med preteklostjo in sedanjostjo, zgodovinar pa ‚služabnik dveh gospodarjev‘, pri čemer bi se moral zavedati predvsem svoje zvestobe prvemu, tj. preteklosti. Samo v preteklosti lahko namreč najde gradivo za oblikovanje verjetne pripovedi o nekdanjem življenju ljudi.«¹⁹ Tudi tu se »zvestoba preteklosti«, torej striktno ločevanje med resničnim in neresničnim, izkaže za specifičen moralni imperativ znotraj neke specifične sedanjosti, ki bo sama nekoč postala pretekla. Striktno ločevanje med zgodovinsko resnico in sodbo je torej, vsemu nagibanju v eno stran navkljub, neuspešno, saj je resnica vselej produkt nekega specifičnega razsojanja (med lažnim in resničnim), kakor je tudi obratno sodba vselej produkt neke specifične resnice.

Pri foucaultovski analizi diskurza zgodovinarstva torej ne smemo pozabiti na najbolj notranje določilo tega diskurza, ki narekuje selekcijo resničnega in izločitev vsega lažnega in neresničnega. To določilo je, s stališča notranjosti diskurza, zaradi

¹⁶ Le Goff, J., »Predgovor«, v: Bloch, M., *Apologija zgodovine*, str. 31.

¹⁷ Foucault, »Nietzsche, genealogija, zgodovina«, v: *Vednost – oblast – subjekt*, str. 87–111.

¹⁸ Foucault, Chomsky, »O človeški naravi – pravičnost proti moči«, v: *Človeška narava in zgodovina*, str. 53.

¹⁹ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 19.

svoje vseobsežnosti skoraj povsem samoumevno, neproblematično in nevredno preučevanja, a ravno zato se nam lahko zdi problematično s stališča Foucaultove misli, ki vselej postopa tako, da poskuša premisliti tisto najbolj samoumevno znotraj nekega diskurza (denimo ločevanje med norostjo in razumom v delu *Zgodovina norosti v času klasicizma*²⁰ ali vlogo »oblasti pogleda« v *Rojstvu klinike*²¹ in *Nadzorovanju in kaznovanju*²²). To, kar je samoumevno in se zdi skorajda »naravno« znotraj diskurza v nekem specifičnem trenutku časa, je mogoče prikazati za nekaj zgodovinsko nastalega ravno s tem, da pozornost preusmerimo v genealogijo nastanka te samoumevnosti. Ravno zato moramo metodologijo in teorijo zgodovinopisja vzporejati z zgodovino zgodovinopisja.

2. Nastanek zgodovinopisja in selekcija resnice

Ko spremljamo potek zgodovine zgodovinopisja, lahko opazimo, da je utemeljitveni in izvorni moment zgodovinopisja povezan ravno z razločevanjem resničnega od lažnega, ki se vzpostavi z ločitvijo zgodovinopisja od mita. Ta ločitev poteka vzporedno z razločitvijo med resničnim in lažnim v filozofiji. Kot pravi Foucault, se je v antični Grčiji med Heziodom in Platonom ustalilo »določeno razločevanje, ki je delilo resnični diskurz od napačnega; vsekakor novo razločevanje, kajti odslej resnični diskurz ni več tisti vzvišeni in zaželeni diskurz, ni več diskurz, ki bi bil vezan na izvrševanje oblasti. Sofist je pregnan.«²³ Še v 6. stoletju pred našim štetjem je bil namreč resničen diskurz tisti, kateremu se je bilo treba podvreči zato, ker ga je govoril nekdo, »ki je imel pravico do tega, /.../ ki je z napovedovanjem prihodnosti ne le oznanjal, kaj se bo zgodilo, ampak tudi prispeval k njeni realizaciji, s seboj je nosil pristanek ljudi in se tako prepletal z usodo.«²⁴

V tem mitskem diskurzu pred izvorom zgodovinopisja in filozofije sta skratka, rečeno s Foucaultovo terminologijo, funkciji oblast in vednost povsem identični: arhetipski miti razlagajo preteklost, obenem pa določajo tudi obnašanje – prepovedi in običaje v sedanjosti. Besede oblasti so besede, ki nespremenljivo določajo resnico preteklosti, sodbo sedanjosti in usodo prihodnosti. Tovrstna situacija se ponovno pojavi morda samo v skrajnih oblikah nekaterih totalitarnih vladavin 20. stoletja, ki bi jih prav tako lahko okarakterizirali s podreditvijo in nadzorovanjem vseh specifičnih diskurzov znotraj družbe (vloga zgodovinopisja je tu reducirana na raven instrumentalnega mita, ki podpira oblast v sedanjosti). Pustimo sicer tu ob strani vprašanje, ali je nemara podoba arhajskih kultur kot kultur mita tudi sama mitska, torej faktično zgodovinsko presplošna in posledica primanjkovalja virov iz tistega časa.

²⁰ Foucault, *Zgodovina norosti v času klasicizma*.

²¹ Foucault, *Rojstvo klinike*.

²² Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje*.

²³ Foucault, »Red diskurza«, v: *Vednost – oblast – subjekt*, str. 11.

²⁴ *Prav tam*.

Ne glede na to naj bi bili po Foucaultu v naslednjih dveh stoletjih (6.–4. stol. pr. Kr.) priča nastanku diskurza, ki začne razločevati zrnje od plev, resnično od lažnega, v njem pa prav tako nista več istovetni funkciji vladarja-svečenika (oblast) in pesnika-zgodovinarja-filozofa (vednost). Še več, pojavljati se začne celo motiv, da morata biti ti dve funkciji nujno ločeni: vladar, denimo, ne sme vplivati na resnico zgodovinarjev in filozofov, ti pa povratno v svojih delih ne smejo skrbeti samo za »laskanje« oblasti. Foucault se v zadnjih predavanjih pred svojo smrtjo tudi direktno sooči s (v tem kontekstu zelo zanimivim) fenomenom grške *parrhesie*, kar bi lahko prevedli kot »neustrašni govor«. Zanj je značilno, da izrazi resnico ne glede na posledice, ki jih bo ta resnica imela za govorca. Ravno zato je ta govor tudi tvegan in terja pogum, saj je vedno naslovljen na močnejšega s strani šibkejšega, ki se ne ozira na to, kaj želi ta močnejši naslovnik slišati: »Če obstaja kakšna vrsta ‚dokaza‘ iskrenosti *parrhesiasta*, je to njegov pogum,«²⁵ ugotavlja Foucault in se nadalje sprašuje: »Toda ali *parrhesiastes* reče, kar *meni*, da je resnično, ali kar tudi *je* resnično? Sam mislim, da reče, kar je resnično, ker *ve*, da je res. Druga značilnost *parrhesie* je torej, da vselej obstaja natančno ujemanje med prepričanjem in resnico.«²⁶ In če smo rekli, da se naloga zgodovinarja pogosto prikazuje kot neizprosno služenje resnici preteklosti, ki pa je omejevana in zatirana s strani vladarjev sedanjosti, potem predstavlja ravno *parrhesia* primarni način izrekanja zgodovinske resnice, kakor tudi način ohranjanja avtonomnosti zgodovinskega diskurza.

Tudi znotraj samorazumevanja lastnega dela pri antičnih zgodovinarjih najdemo sorodne ideje. Tukidid (med 460 in 455 do 395 pr. Kr.)²⁷ na primer pravi: »Moje delo ni imeniten spis, s katerim naj bi osvojil trenutno poslušalstvo, temveč sem ga napisal kot pridobitev za vedno.«²⁸ Lukijan (ca. 117–180 po Kr.) pa v svojem »priročniku« za zgodovino pisce omeni kar nekaj točk, ki bi jih lahko interpretirali kot pozive k *parrhesii*: »Oglejmo si prav res veliko napako: to namreč, da veliko zgodovino piscev zanemarja pripoved o dogodkih in se dolgo zamudi pri hvali vladarjev in poveljnikov, pri čemer domače kujejo v nebo, sovražnike pa blatijo brez vsake mere. Ne zavedajo se, da tisto, kar loči in razmejuje zgodovino od slavo-speva, ni le nezatna ožina, ampak je med njima velik zid /.../. Pisec slavo-speva misli zgolj na to, kako bi čim bolj hvalil in laskal tistemu, ki ga hvali, zato mu bo malo mar, če bo dosegel cilj tudi z lažjo. Zgodovina pa ne prenese laži, niti majhne ne, nič bolj kot sapnik ne more sprejeti vase tistega, kar kdo pogoltne, kot vedo že sinovi zdravnikov.«²⁹

²⁵ Foucault, *Neustrašni govor*, str. 7.

²⁶ *Prav tam*, str. 6.

²⁷ Letnice rojstva in smrti so dodane v oklepaju pri tistih omenjenih (ne sodobnih) avtorjih, kjer se nam je zdela časovna umestitev nujna zaradi lažjega razumevanja zgodovinskega konteksta same izjave ali stališča določenega avtorja.

²⁸ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 174.

²⁹ *Prav tam*, str. 182. Lukijan navaja tudi sledeč poziv: »V splošnem pa si zapomni to, kar pogosto ponavljam: ko pišeš, se ne oziraj zgolj na trenutne okoliščine in na to, da te bodo hvalili in cenili tvoji sodobniki, ampak imej v mislih trajno vrednost dela in piši raje za prihodnji rod; terjaj račun za knjigo od njih, da se bo o tebi govorilo: ‚bil je svoboden mož, odkritosrčne narave, brez sence prilizovanja ali klečeplaznosti, poosebljena resnica‘.« *Prav tam*, str. 184

Težava pri govorjenju »resnice« torej ni samo metodološka in hermenevtična, temveč tudi povsem praktična: kako daleč si upa nekdo iti, koliko si upa tvegati v želji po tem, da bi povedal resnico, prijetno ali ne. Tudi sam Foucault je poskušal v svojem delu vedno »provocirati« dogme sedanjosti in to zgolj s tem, da je izpostavil »pravi« zgodovinski potek njihovega nastajanja, njihovo genealogijo. Sam ta prikaz je torej, četudi Foucault tega ni nikoli dobesedno izrekel, relativiziral navidezno občost ali »naravnost« neke norme ali dogme, ki je samo sebe želela reprezentirati kot »brezčasno« ali »zunajzgodovinsko« resnico.

3. Izreki resnico

V nadaljevanju bomo poizkušali skicirati nekatere značilne in ponavljajoče se elemente znotraj zgodnjega zgodovinopisnega diskurza, ki se pojavljajo tekom prelamljanja z mitom. Razločevalna sodba glede tega, kaj bo diskurz izločil kot lažno in nevredno, tako ni bila več povsem zunanje diktirana, temveč postane stvar presoje posameznika, ki za to presojo tudi odgovarja. To prelamljanje z mitom sicer nikakor ne pomeni popolne negacije vsega mitskega, saj je za kaj takšnega potreben neki skupek znanstvenih pravil (ki pa so lahko s postopnim oblikovanjem zgodovinskega diskurza šele nastala), temveč najprej možnost izbire posameznika, možnost njegovega odločanja in odbiranja glede tega, čemu bo verjel, katere zgodbe bo obdržal, katere izločil in katere omenil kot napačne. Kot pravi Hekatej (ca. 550–480 pr. Kr.), eden od prvih mislecev, kateremu se pripisuje zametke znanstvenosti: »O stvarih pišem, kakor presojam, da so resnične. Grških zgodb, ki se mi zdijo naravnost smešne, je namreč brez števila.«³⁰ Vseeno pa mu njegovo razločevanje med resničnim in lažnim ne onemogoča, da ne bi poleg krokodila in povodnega konja opisal tudi feniksa ali pojmoval sveta kot sestavljenega iz povsem pravih likov – celin.³¹

Za nastanek diskurza, ki sistematično razločuje med resnico in lažjo, pa niso dovolj sporadični in obrobni pojavi tovrstnih izjav, temveč morajo postati ravno ti elementi bistveni deli medsebojnega nanašanja in upoštevanja avtorjev in njihove medsebojne komunikacije. Diskurz se na teh mejnih pravih vedno znova rekonstruira in obratno, ta pravila omogočajo njegov obstoj, spremembe pravil pa implicirajo spremembe znotraj diskurza. Deli, ki se zdijo resnični, so prepisani in povzeti, deli, ki se zdijo lažni, so kritizirani. Nekatere metodološke zglede je treba posnemati, druge kritizirati in preostale avtorje znotraj diskurza na tovrstne nevarnosti opozarjati. Tako »oče zgodovinopisja« Herodot (490 ali 480 do 425 pr. Kr.) zgoraj omenjeno geografijo svojega predhodnika Hekateja kritizira: »Na smeh mi gre, ko vidim, kako so se mnogi lotili zemljevida sveta in kako ga nihče ni izgotovil po pameti. Nekateri rišejo Okean, kako teče okoli Zemlje, ki je okrogla, kakor bi jo očrtali s šestilom, Azijo pa delajo enako veliko kakor Evropo.«³² Po

³⁰ *Prav tam*, str. 59.

³¹ *Prav tam*, str. 56–58.

³² Luther (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 59.

drugi strani pa Herodot povzame zanj očitno zadovoljiva Hekatejeva opisa krokodila in feniksa: » /.../ sveti ptič, imenovan feniks, katerega sicer sam še nisem videl, razen na slikah. Celó v Egiptu je velika redkost, saj tja pride /.../ samo vsakih petsto let, ko stari feniks umre.«³³ Verjetno ni treba posebej poudarjati, da se pojavijo tudi kritike Herodota in kritike teh kritik, in ravno to medsebojno nanašanje in razpravljanje tvori povezanost in kontinuiteto zgodovinskega diskurza. Iz številnih kritik Herodota, ki so se pojavile v poznejših časih, tako ne smemo sklepati, da je bil slab zgodovinar, temveč predvsem to, da je bil pogosto bran zgodovinar, da se je okoli avtorske funkcije njegovega imena (in imen drugih) začel tvoriti specifičen diskurz.³⁴ Zelo na splošno bi torej lahko rekli, da povezovalni element znotraj tega nastajajočega diskurza ni nič substancialnega, nič nespremenljivega in skozi zgodovino zgodovinskega vztrajajočega, temveč je tisto povezujoče ravno kritično obravnavanje in spreminjanje metodoloških pravil in načinov razločevanja med resnico in lažjo skozi čas.

Analizirati zgodovinske kot diskurz v Foucaultovem pomenu besede tako ne implicira spraševanja, ki se odvija na ravni vsebine diskurza – »Kaj je resnično, kaj lažno in kaj ločnica med obojim?«. Kot pravi Foucault v *Neustrašnem govoru*: »Moj namen ni bil ukvarjati se s problemom resnice, temveč s problemom govorca resnice ali govorjenja resnice kot dejavnosti.«³⁵ Pravo vprašanje je torej, kako (in zakaj) diskurz določa vrednost izjavam, po kakšnih kriterijih določa, ali bodo le-te znotraj njega obdržane ali izvržene: »Pokazati moramo, zakaj ni mogel [diskurz] biti drugačen od tega, kar je bil, v čem je izključen iz vsakega drugega diskurza, na kakšen način zavzema sredi drugih in v razmerju do njih prostor, ki ga ne more zasesti noben drug.«³⁶ Pozornost je torej treba preusmeriti k samemu konceptu resnice, ki predstavlja znotraj zgodovinskega diskurza centralno in utemeljitveno točko, vendar pa ravno zaradi te pozicioniranosti znotraj diskurza samega ne more biti preiščen. Oblik resnice je namreč več in ravno ta preoblikovanja resnice so tudi tista, ki pogojujejo preoblikovanja znotraj zgodovinskega diskurza, o katerem lahko le pogojno govorimo v ednini: »govoriti resnico« je motiv, ki je sicer konstantno prisoten od samih začetkov zgodovinskega, a lahko v različnih kontekstih različno pojmovanje resnice implicira povsem različne oblike zgodovinskega. Imperativ »izrekanja resnice« tako lahko implicira povzemanje vseh zgodb, ki se »resnično« govorijo, povzemanje samo tistega, kar se je resnično zgodilo, razpoznavanje »resničnih« mehanizmov vzroka in posledice, ki iz ozadja šele pogojujeta faktučne dogodke, itd.

³³ Herodotov opis feniksa je dostopen na: <http://www.eaudrey.com/myth/phoenix.htm>, (30. 8. 2014)

³⁴ Herodotovemu laskavemu poimenovanju »oče zgodovine« so nekateri dodali še naziv »oče laži«. Oba naziva je treba brati kot nujno sopogojena, in ne kot protislovje. Herodota sta hvalila med drugimi Dionizij Halikarnaški in Atenaj, kritizirali pa Plutarh, ki »mu je v delu *O Herodotovi zlobi* (*De Herodoti malignitate*) prisojal pristranskost« in Ciceron, ki »je v spisu *O Zakonih* (*De Legibus*) ugotovil, da je njegovo delo ‚polno brezštevilnih zgodb‘ ...« Glej o tem: Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 14 in str. 63.

³⁵ Foucault, *Neustrašni govor*, str. 151.

³⁶ Foucault, *Arheologija vednosti*, str. 31.

4. Zgodovinskost zgodovinske resnice

Pri prvih grških zgodovinarjih, denimo pri Herodotu in Tukididu, moramo najprej opozoriti na dejstvo, da bi jih, če upoštevamo njihovo samodojemanje, težko primerjali z današnjimi zgodovinarji, saj so opravljali bolj nekakšno funkcijo reporterjev, komentatorjev ali novinarjev.³⁷ Njihovo ločevanje med resnico in lažjo ni potekalo toliko na ravni preteklosti, saj so poskušali natančno popisati resnico v njihovi bližnji preteklosti (ki so jo doživeli) in sočasni sedanjosti. Kot opozarja Luthar, so bili antični zgodovinarji v sedemdesetih odstotkih sami akterji dogajanja, o katerem so poročali.³⁸ Tudi zato med prvimi »zgodovinopisnimi« teksti izstopata dve zvrsti, ki bi jima danes nikakor ne rekli zgodovinski, saj sta izrazito vezani na popis posameznikovega doživetja – namreč *periodos* (potopis) in *periplous* (opis plovbe).³⁹ Te pionirje v zgodovinopisni diskurz tako ne umešča samo njihov kritični odnos do preteklosti, temveč tudi specifično historično zavedanje glede prihodnosti: zavedanje, da bodo sami nekoč postali del preteklosti in da bo obstajala neka prihodnja sedanjost, v kateri bodo njihova dela brali in sodili kot pretekla, neka sedanjost, v kateri bodo grško-perzijske ali peloponeške vojne postale legendarne, podobno kot je bila takrat legendarna trojanska vojna. Tudi zato je za zgodovinarja nespametno, če želi ugajati zgolj vladarjem sedanjosti, saj bi to lahko škodovalo njegovemu ugledu v prihodnosti. Pri procesu tvorjenja »zgodovinske zavesti« torej ne gre samo za zagledanost v preteklost, temveč tudi za specifičen odnos do prihodnosti, ki predstavlja nekakšno prazno mesto, na katerega se diskurz vseskozi nanaša: ena od specifičnosti nastajajočega zgodovinskega diskurza se tako zdi tudi še ne popolnoma eksplicirana zavest o nedokončanosti, o imanentni umeščenosti zgodovinarja znotraj časa.

Tako lahko pri Herodotu beremo, da »je ta poročila zbral in zapisal, da ne bi s časom zamrl spomin na to, kar se je godilo po svetu, zlasti pa, da bi se ne pozabila velika, občudovanja vredna dejanja tako Helenov kakor barbarov, in zakaj je prišlo do vojne med njimi.«⁴⁰ Herodot torej že razmišlja o tem, kaj bi bilo vredno z zapisom ohraniti, pri tem pa vseeno deloma prepusti razločevalno sodbo med resnico in lažjo tudi bralcu in prihodnosti: »Kot poročevalec sem dolžan poročati o vsem, kar se govori, zato pa še ni treba, da bi moral tudi vse verjeti: tega načela se hočem držati v vsem svojem poročilu.«⁴¹ Za Herodota torej »povedati resnico« pomeni povedati vse, kar se govori, in ne zgolj izmišljevati si lažne govornice. Nasprotno pa lahko pri Tukididu (med 460 in 455 pr. Kr. do 395 pr. Kr.) opazimo

³⁷ Paul Veyne pravi: »Naslednji primer, ki sem ga postavil v svoji knjigi o Grkih in njihovih mitih, je Herodot, ki bi bil danes precej bližje kakemu reporterju kot pa zgodovinarju. Gre za to, da izključimo vse poglede zdravega razuma. Foucault je izrekel nekaj, kar mi je zelo pri srcu: [...] Namen zgodovine ni pomagati preteklosti, da se obnavlja, temveč ubijati sedanjost.« Glej v: Veyne, »Besednjak razlik« v: *Vsi Tukididovi moške*, str. 210.

³⁸ Intervju dostopen na: http://www.rtvsl.si/odprtikop/vecerni_gost/prof-dr-oto-luthar/, (30. 8. 2012).

³⁹ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 54.

⁴⁰ *Prav tam*, str. 64.

⁴¹ *Prav tam*, str. 63.

že strožji sistem nadzora diskurza in izločevanja laži: poročati je treba ne samo o tem, »kar je bilo resnično povedano«, temveč predvsem o tem, »kar se je dejansko zgodilo«. ⁴² Skoraj povsem isto trditev znotraj povsem drugega zgodovinskega konteksta in diskurza izreče utemeljitelj znanstvene zgodovine Leopold von Ranke (1795–1886): »Moje delo želi pokazati samo, kako je dejansko bilo«. ⁴³

Vsaka temeljna metodološka usmeritev zgodovinoписja temelji na nekem specifičnem pojmovanju resnice in četudi je ta vselej usmerjena v preteklost, je tvorjena v neki specifični sedanosti. To dejstvo zlahka uvidimo za pretekla zgodovinska obdobja in pri zgodovinarjih iz preteklosti, veliko bolj samoumevno in težje razvidno pa postane, ko govorimo o zgodovinoписju sedanosti, zato obstaja velika nevarnost, da bomo v analizo zgodovinskega diskurza preteklosti vključili prav predsodke naše sedanosti. V tem kontekstu se zdi odličen primer vseprisotna sodba o »mračnem« srednjem veku, ki naj bi predstavljal nekakšno »nazadovanje« (znotraj sicer splošnega napredovanja) zgodovine, na kar je opozoril že Jacques Le Goff. ⁴⁴ Tako lahko v *Zgodovini historične misli* beremo, da »so se v srednjem veku s pisanjem zgodovine ukvarjali večinoma ljudje, ki za to niso bili usposobljeni«, da so bili »teoretsko in metodološko precej manj osveščeni kot njihovi predhodniki v antiki« ter da »sodobniki še vedno s precejšnjo težavo ugotavljajo, kaj od zapisanega je zgodovinska ‚resnica‘ in kaj ne«. ⁴⁵

S foucaultovskega gledišča je treba biti pri tovrstnih izjavah zelo previden, saj predpostavljajo, da vedo, kaj je zgodovinoписna usposobljenost, metodologija in celo, čeprav v narekovajih zapisana, resnica. Prav tako pa so te izjave vedno izrečene iz določene perspektive, ki za nazaj utemeljuje lastno identiteto. Nedvomno nas presenečajo zgodnj srednjeveški kronisti, recimo Ioanes Malalas (491–578 po Kr.), ki v svojo kroniko vključujejo tako mitološke teme, kot takšne, ki se zdijo bolj zgodovinske. Na isto linijo so tako postavljeni stvarjenje Adama in Eve, trojanski časi, ustanovitev Rima in čas rimskih konzulov. ⁴⁶ Toda sodba, da gre za zanemarjanje prave zgodovine antičnih časov, utemeljene na resnici (ki naj bi bila pozneje v renesansi obnovljena), je določena z današnjim, znanstvenim razumevanjem pojma resnice. Iz neke druge perspektive bi lahko rekli, da zgodovina v srednjem veku še pridobi pomen v primerjavi z antiko. Kot pravi Marc Bloch, je »krščanstvo verstvo zgodovinarjev«. ⁴⁷ Krščanski nauk je osnovan ravno na neizpodbitnosti zgodovinskih dejstev (Kristusovega rojstva, smrti, Marijinega vnebovzeta itd.). Tako pride funkcija neizpodbitne »resničnosti« zgodovine, predvsem njeno izkoriščanje za cerkveno oblast, prek ovinka v srednjem veku, še bolj do izraza. Določeni deli diskurza postanejo tako obče sprejeti, da se debata o njihovi resničnosti sploh ne pojavi, temveč ti šele uokvirjajo celotno razločevanje med resničnim in lažnim. Toda ravno v tej točki postane današnji racionalizem, ki

⁴² *Prav tam*, str. 75.

⁴³ *Prav tam*, str. 498.

⁴⁴ Glej: Le Goff, *Za drugačen srednji vek*.

⁴⁵ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 335.

⁴⁶ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 355–361.

⁴⁷ Le Goff, »Predgovor«, v: Bloch, *Apologija zgodovine*, str. 14.

ni zmožen videti lastne iracionalnosti, enak domnevni srednjeveški ozkoglednosti, ki jo sicer obsoja kot polno predsodkov. Kot pravi Foucault: »Religija stoletja ni mogla prenesti, da bi povedali njeno zgodovino. Dandanes naše šole racionalnosti nočejo, da bi pisali njihovo zgodovino, kar nedvomno zelo veliko pove.«⁴⁸

Najsplošnejši problem razsojanja o zgodovinski resnici je torej ta, da smo vselej, tako v preteklosti kot v sedanjosti, znotraj zgodovinskega časa, znotraj določenega horizonta razumevanja resnice in da se v tem smislu nikoli ne moremo postaviti na neko »zunajzgodovinsko« točko objektivnosti. To sicer ni značilno samo za zgodovino kot vednost, temveč gre za specifično zgodovinski problem vsake vednosti, ki pa bi ga lahko mislila ravno zgodovina. Ta problem narašča premosorazmerno z našo umeščenostjo znotraj nekega diskurza, neke družbe ali neke civilizacije, ki nam sicer navidezno omogoča uvideti »resnice« drugih časov, družb in civilizacij, ne pa naše lastne »resnice«. Ta bi lahko bila videna le iz neke potencialne zunanje točke, s katere bi se morali potopiti v notranjost našega diskurza, vendar bi ob tem približevanju morali vseskozi ohraniti tudi »kritično« distanco. To težavo Foucault na izviren način izrazi v nekem intervjuju: »Dober etnolog naše lastne kulture bi lahko bil nekdo iz Kitajske, kak Arapeš ali nekdo iz plemena Nambikwara. Toda konec koncev, s katerimi kategorijami, s katerim miselnim okvirjem bi nas lahko spoznal, če ne z našim lastnim miselnim okvirjem? Torej smo, navsezadnje, mi sami tisti, ki bi lahko bili najbolj uspešni, če bi se le bili zmožni nekako zaukriviti nad sabo in se pogledati v ogledalo /.../ Lahko bi seveda sanjali Marsovca, čigar misel bi uspela popolnoma zajeti našo lastno misel in takrat bi bil ta Marsovec tisti, ki bi nas najbolj spoznal. Ampak to ni možno, saj, vsaj kolikor jaz vem, Marsovci ne obstajajo.«⁴⁹

5. Objektivna oddaljenost ali subjektivna bližina resnici

Obstaja točka, ki predstavlja skupen problem tako Foucaultove teorije kot tudi teorije zgodovinopisja v splošnem in ki jo dobro ponazarja zgoraj navedeni Foucaultov navedek glede marsovcev. Po eni strani se zdi, da je zgolj oddaljenost med raziskovalcem in objektom preučevanja tista, ki je zaradi nevpletenosti jamstvo za objektivnost, toda po drugi strani je potrebna tudi vzpostavitev bližine s preučevanim objektom, ki šele omogoča njegovo podrobno poznavanje. Foucault se z vsemi stranpotmi te problematike direktno sooči že v svojem prvem delu, s katerim je postal v Franciji širše poznan, v *Zgodovini norosti v času klasicizma*, kar je posebej razvidno iz polemične debate med njim in Jacquesom Derridajem.

Foucault to delo odpre z dvema zelo pomenljivima navedkoma: »Ljudje so tako neizbežno nori, da bi bila le druge vrste norost, če človek ne bi bil nor.«, in pa »Da bi se prepričali o lastni zdravi pameti, ni treba, da svojega bližnjega zapremo v norišnico.«⁵⁰ Zgodovina norosti je torej po navadi vselej zaznamovana s tem, da je

⁴⁸ Foucault, *Življenje in prakse svobode*, str. 180.

⁴⁹ Intervju dostopen na: <https://www.youtube.com/watch?v=XC7Ksv5tQso> (14. 8. 2014).

⁵⁰ Foucault, *Zgodovina norosti v času klasicizma*, str. 5. – avtor prvega navedka je Pascal,

pisana s stališča neke čiste racionalnosti, ki je od norosti povsem oddvojena in od nje kar se le da oddaljena, saj lahko šele tovrstna oddaljenost omogoči objektivno preučevanje norosti. Norost v lastni zgodovini tako nikoli ne spregovori, še več, norost je, sledeč Foucaultu, nujno molk in odsotnost dela. Toda sama ta stroga racionalnost, ki se poskuša na vsak način oddvojiti od norosti, je v Foucaultovi zastavitvi le norost neke druge vrste, ki preprečuje prvi, da bi spregovorila in se kot subjekt vpisala v zgodovino. Foucault zato poskuša v svoji zgodovini norosti, kot pravi Derrida, napraviti norost tudi za subjekt svoje knjige: »napisati zgodovino *same* norosti. *Same* norosti. O sami norosti. Se pravi tako, da bi ji prepustili besedo. Foucault je hotel, da bi bila norost *subjekt* njegove knjige – subjekt v vseh pomenih te besede: tema njegove knjige in govoreči subjekt, avtor njegove knjige, norost, ki govori o sebi. Napisati zgodovino *same* norosti, se pravi izhajajoč iz njenega lastnega izkustva, iz njene lastne avtoritete, in ne v jeziku uma, v jeziku psihiatrije, ki govori o norosti, /.../ ‚Ne zgodovina psihiatrije‘ pravi Foucault, ‚temveč zgodovina norosti v vsej njeni živahnosti, še preden se **je je** polastila vednost‘«. ⁵¹

Takoj lahko uvidimo nevarnost, ki je v tem, da bi se lahko Foucault ujel v lastno past. Ne more zgolj enostavno pisati v imenu norosti, saj je ta prvenstveno definirana kot molk in odsotnost dela, po drugi strani pa ne more pisati niti z racionalistične pozicije, ki je sama neka norost. Pisati mora torej v »neusmiljenem jeziku ne-norosti«, ki naj bi se izognil obema poloma in iz katerega je šele mogoče misliti razdvojitve med norostjo in racionalnostjo. Zgodovina izganjanja norosti je tako tudi zgodovina vzpostavljanja racionalnosti, saj se oba pola medsebojno definirata. Toda kot opozarja Derrida, je »izraz <izreči norost samo> sam na sebi protisloven. Kajti norost je po svojem bistvu tisto, česar se ne izreče /.../«⁵² Ali se ne ujamemo torej v past normalnosti, takoj ko spregovorimo? Kako naj se torej Foucault v svojem delu izogne tako racionalnosti kot norosti? Zdi se, da zahteva od sebe neko nemogočo pozicijo, ki bi bila obenem povsem oddaljena (pozicija radikalne »ne-norosti«), po drugi strani pa tudi povsem blizu norosti, tako blizu, da bi ta sama postala subjekt dela.

Sledeč Derridaju ostane Foucault tako dvojno dvoumen. Prva dvoumnost se tiče same norosti: »Nesreča norcev, neskončna nesreča njihovega molka je v tem, da so njihovi najboljši govorci tisti, ki jih najbolj izdajo. Kajti ko hočemo izreči njihov molk sam, smo že prešli k sovražniku in na stran reda, pa čeprav se znotraj reda bojujemo proti njemu in ga postavljamo pod vprašaj pri njegovem izviru.«⁵³ Druga dvoumnost, ki nas bolj zanima, pa se tiče same zgodovinskega: »V svoji najsiromašnejši sintaksi je logos um, um, ki je že zgodovinski. In če je norost nasploh, onkraj vseh nepristnih in določenih zgodovinskih struktur odsotnost dela, potem je norost po svojem bistvu in nasploh molk, prekinjena beseda, v cenzuri in rani, ki *načenja* življenje kot *zgodovinskost nasploh*. /.../ V dimenziji zgodovinskega nasploh, ki je ne smemo zamenjati ne z nezgodovinsko večnostjo

drugega pa Dostojevski.

⁵¹ Foucault, Derrida, *Dvom in norost*, str. 16.

⁵² *Prav tam*, str. 27.

⁵³ *Prav tam*, str. 18.

ne s kakim empirično določenim momentom zgodovine dejstev, igra molk ireduktibilno vlogo, ki nosi in straši jezik, edino izven katere in proti kateri jezik lahko vznikne /.../.⁵⁴ V nadaljevanju Derrida pravi: »Lahko bi rekli, ne da bi se držali zgodovinsko določenega trenutka, temveč to resnico razširjajoč na zgodovinskost nasploh, da se vladavina končne misli lahko vzpostavi le na bolj ali manj prikritem zapiranju, poniževanju, priklenitvi in zasmehovanju norca v nas, norca, ki je lahko norec nekega logosa /.../.«⁵⁵

Težavam, ki jih pri Foucaultu detektira Derrida, lahko najdemo vzporednice pri številnih zgodovinopiscih. Najprej imamo vprašanje: kako se izogniti potrjevanju zgodovine zmagovalcev in ali je sploh mogoče, da bi zgodovino pisali poraženci, recimo norost, ki vedno znova izgublja boj z razumom, obmolči in govor o sebi prepusti drugemu? Primo Levi v delu *Potopljeni in rešeni* pri zgodovinjenu holokavsta opozori na strukturno gledano identično težavo, kot jo ima Foucault pri zgodovinjenu norosti. Subjekti in akterji zgodovine so nujno nemi, vedno znova, ko spregovorimo, jih že izdamo in se od njih ločimo: »Še enkrat ponavljam, da preživeli nismo prave priče. /.../ Preživeli smo ne le neznatna, temveč tudi izjemna manjšina; smo tisti, ki se zaradi zlorabe moči, sposobnosti ali sreče niso dotaknili dna. Kdor se ga je dotaknil, kdor je videl Gorgono, se ni vrnil, da bi pripovedoval o njej, ali pa se je vrnil nem. Toda prav oni, ‚muslimani‘, potopljeni, so priče, ki bi lahko povedale vse in katerih izpoved bi bila vsesplošno pomembna.«⁵⁶

Seveda predstavljajo nekatera najbolj ekstremna izkustva, kot je izkustvo koncentracijskega taborišča, najbolj prikladne primere za težavnost prvoosebnega zgodovinjena, vendar je sama problematika dejansko veliko širša. Nikakor ne gre samo za vprašanje zgodovinjena tistih, ki so iz zgodovine po navadi izključeni ali pa o njih govorijo drugi (zgodovina norosti, zgodovina žensk, zgodovina homoseksualnosti itd.), temveč za splošnejši problem posredovanosti zgodovine, ki ga dobro ponazori Bloch: »O obdobjih pred seboj znamo torej govoriti samo na podlagi pričevanj. V zvezi z njimi smo kot preiskovalni sodnik, ko si prizadeva obnoviti hudodelstvo, pri katerem ga ni bilo zraven; ali kot fizik, ki ga je v postelji zadržala gripa in bi za izide svojih poskusov zvedel samo iz poročil vajenca v laboratoriju. V nasprotju s poznavanjem sedanosti, skratka, naj bi bilo poznavanje preteklosti vselej ‚posredno‘.«⁵⁷ Zgodovina je torej vselej posredovana; zgodovinar ne more biti nikoli povsem izenačen z akterjem zgodovine. Kot pokaže Bloch, tudi na videz neposredno poročilo iz dogajanja ni nikoli povsem neposredno: »Recimo, da je vojskovodja ravnokar izbojeval zmago. In se odločil, da bo o njej s svojo roko pri priči napisal pripoved. Zasnoval je načrt bitke. Jo nato vodil. In zaradi sorazmerno majhnega zemljišča /.../ je lahko videl, kako se je domala ves boj zgodil pred njegovimi očmi. Navzlic temu ni nobenega dvoma: o več kot enem pomembnem pripetljaju se bo moral opreti na poročila svojih poročnikov. S tem se bo samo, zdaj kot pripovedovalec, prilagodil svojemu vedenju izpred nekaj ur, med bojem.

⁵⁴ *Prav tam*, str. 40.

⁵⁵ *Prav tam*, str. 48, 49.

⁵⁶ Levi, *Potopljeni in rešeni*, str. 66.

⁵⁷ Bloch, *Apologija zgodovine*, str. 73.

Ko je tedaj sredi bojnega vrveža iz trenutka v trenutek uravnaval premike svojih čet, s čim, mislite, si je pri tem najbolj pomagal: s podobami, ki jih je bolj ali manj vsevprek na pol videl skozi kukalo ali s poročili, ki so mu jih v drncu prinašali častniki za zveze ali pribočniki?«⁵⁸ Blochov primer bi lahko še bolj radikalizirali: četudi bi naš vojskovodja po nekakšnem čudežu vsak trenutek bitke doživel neposredno ali če bi se odločil le za zapisovanje tistega, kar je neposredno doživel, bi vseeno bili posredniki njegov selektivni spomin, domišljija, ki bi dopolnjevala dogodke, osebni predsodki, njegov besedni zaklad itd.

Neposredno izkustvo samo torej ne more spregovoriti, četudi je ena izmed intenc zgodovinsopisja ta, da bi ga ubesedilo. Foucault se tudi v tem kontekstu ne sprašuje po vsebinskosti resnice izkustva, temveč po njeni umeščenosti: zakaj resnico vselej iščemo ravno v obliki izpovedi o neposrednem izkustvu, kaj pričakujemo, da bomo od tam izvedeli? Toda izpoved izkustva ni samo kraj, kjer pričakujemo razodetje neke resnice, temveč tudi kraj, kjer se najpogosteje nahaja laž. Tisti, ki izkuša in je vpleten v dogajanje, je tako obenem najbližje pa tudi najdlje od resnice, saj je njegovo pričevanje vselej vnaprej osumljeno vpliva osebnega interesa, ki prikriva in prireja. To je posebej razvidno iz prvega dela *Zgodovine seksualnosti: Volja do resnice*, kjer se Foucault osredotoči na vprašanje izkustva seksualnosti in njenega neutrudnega spravljjanja v govor. Kaj se pričakuje od tovrstnih praks? Pride resnica v izpovedi sama, ali jo je treba nekako izsiliti ali iztisniti? Vprašanje po resnici se tako v svoji skrajnosti spet transformira v vprašanje po oblasti: »Dolžnost priznanja se nam zdaj vrača s toliko različnih koncev in je odslej utelešena v nas tako globoko, da je več ne dojemamo kot učinek oblasti, ki nas prisiljuje; nasprotno se nam zdi, da resnica v najbolj skritem kotu nas samih samo prosi, da pride na dan /.../.«⁵⁹ Toda resnica, ki pride na dan, je, kot ugotavlja na primeru seksualnosti psihoanaliza (ki jo Foucault uvrsti na isto ravnino praks spravljjanja seksualnosti v govor), vselej dvomljiva, tako da ni dovolj zgolj izpoved, temveč je nujno potrebna še njena interpretacija.

V praksi izpovedovanja seksualnosti, ki je več kot zgolj primer med preostalimi nemimi neposrednimi izkustvi, se torej več različnih procesov seka z različnimi tendencami: »Tako da se v tem <vprašanju> seksa (v dveh pomenih besede: izpraševanja in problematizacije; zahteve po priznanju in vključitve v polje racionalnosti) razvijeta dva procesa, ki vselej napeljujeta drug na drugega: od njega zahtevamo, da pove resnico (toda ker je on skrivnost in uhaja samemu sebi, prihranimo zase pravico, da sami povemo končno razjasnjeno resnico, ki je končno razvozлана njegove resnice); in od njega zahtevamo, da nam pove našo resnico, ali bolje rečeno, od njega zahtevamo, da nam pove resnico, ki je globoko zakopana v tisti resnici o nas samih, za katero mislimo, da jo imamo neposredno v zavesti.«⁶⁰ Seksualnost drugega se torej ne izprašuje samo za to, da bi na plan prišla resnica drugega, temveč tudi neka višja in skupna resnica nas vseh: tudi tu se, kot v primeru norosti (ki govori resnico racionalnosti) raziskovalec in raziskovani

⁵⁸ *Prav tam*, str. 74.

⁵⁹ Foucault, *Zgodovina seksualnosti 1*, str. 64.

⁶⁰ *Prav tam*, str. 74.

objekt najbolj združita ravno takrat, ko ju poskušam povsem ločiti. Velja pa tudi obratno: ločitev je, bližini navkljub, neodpravljiva. Poglejmo si, kako ta paradokсна topologija »nahajališč« resnice funkcionira v kontekstu zgodovinopisja.

Že znotraj zgodovinopisja antike lahko, predvsem v uvodih v dela, kjer avtorji po navadi razjasnijo svojo metodološko pozicijo in umeščenost znotraj lastne raziskave, najdemo dve nasprotujoči si težnji. Že v obdobju prvih zgodovinarjev, za katere smo rekli, da mejijo na poklice, ki bi jim danes rekli novinar ali reporter, lahko opazimo ambivalentnost glede tega, ali se je smiselno do raziskovanih dogodkov povsem distancirati ali pa se nasprotno sme pisati le o dogodkih, s katerimi je določen raziskovalec čim tesneje povezan. Kdor izbere prvo pot, pot distance, izbere zdravo pamet in zmernost, ki vedno znova počaka, preden kaj zapiše, ki premisli, preden sodi, in ki hoče vsakršno lastno afekcijo pustiti čim dlje izven dela, s katerim se pravkar ukvarja. Toda zakaj bi se sploh nekdo ukvarjal s temo, do katere je ravnodušen? Ali ni v raziskavi vselej potreben določen interes, ki jo poganja? Zgodovinopisec je tako pogostokrat prisiljen v določeno razdvojitve: ločiti se mora na sebe, ki ima interese in strasti, in na sebe kot objektivnega znanstvenika. Zgodovinska sodba se namreč zdi mogoča zgolj takrat, ko je sodnik sam oddaljen, nezainteresiran in neopredeljen. Vendar pa se po drugi strani zdi, da lahko zgodovinar sodi samo o stvareh, ki jih neposredno pozna.

Že Tukididu se zdi v uvodu v *Peleponeško vojno* vredno omeniti, da je Atenec, torej na strani enega izmed nasprotnikov v tej vojni, kar pa »po njegovih besedah ne vpliva na njegovo nepristransko poročanje«. ⁶¹ Vseeno pa končno sodbo raje prepusti bralcu: »ob moji razlagi [si] vsakdo ustvari pravilno sodbo o preteklosti; pri pesnikih, ki preteklost olepšujejo in povečujejo, ali pri letopiscih, ki jim je več do navdušenja pri občinstvu kakor do resnice, je gotovo ne bodo našli.« ⁶² Tukididova argumentacija gre torej v smeri nezainteresiranosti in objektivnosti, ki sta, vpletenosti navkljub, podlaga njegovi znanstvenosti. Tudi v prihodnjih generacijah zgodovinarjev je ostal cenjen ravno zaradi prave mere vpletenosti in oddaljenosti. Kot poroča Dionizij Halikarnaški (60 pr. Kr.–7 po Kr.), si je Tukidid izbral »točno določeno zgodovinsko snov, v kateri je bil tudi sam udeležen, zato se mu je zdelo povsem neprimerno, da bi svojemu delu dodajal očarljive dramatične primesi, /.../.« ⁶³ Tovrstna interpretacija (v stilu »zato, ker je bil udeležen, dogodkov ni olepševal«) pa je prej izjema kot pravilo, saj je po navadi ravno udeležba tista, ki povzroča prirejanje. Tako sta vojno med Kartagino in Rimom zaznamovala dva zgodovinopisca – Piktora in Filina, ki sta pisala vsak z ene strani. Polibij (200–118 pr. Kr.) tako najde razumevanje za njuno pristranskost, saj je pristranskost in vpletenost enega pogojevala polje možnosti drugega. ⁶⁴

Ni pa vedno vpletenost tista, ki pogojuje netočnosti, temveč se lahko zgodi tudi ravno nasprotno – do napak pride zaradi nevpletenosti, oddaljenosti in nepoznavanja zadev, o katerih avtor piše. Efor (405–330 pr. Kr.), recimo, »ni imel niti političnih

⁶¹ Luthar (in drugi), *Zgodovina historične misli*, str. 76.

⁶² *Prav tam*, str. 77.

⁶³ *Prav tam*, str. 174.

⁶⁴ *Prav tam*, str. 142.

niti vojaških izkušenj, kar se posebej kaže pri njegovih ponesrečenih opisih bitk«, zato »po pravici velja za prvega znanega <kabinetnega zgodovinarja> /.../ in s tem prednika modernih <zgodovinarjev za pisalno mizo>«. ⁶⁵ V povezavi z njegovim imenom najdemo pri Seneki tudi navedbo, da ga je Izokrat »pod roko odpeljal s trga, sodeč, da bo več dobrega napravil s pisanjem zgodovinskih spisov«. ⁶⁶ V tej izjavi nakazana ločitev med trgom in zgodovinarjevim kabinetom, med politikom in zgodovinsopiscem, v antičnih časih ni bila tako samoumevna, kot se zdi danes, do nje je prišlo postopoma, prek izjem in različnih zasukov. »Tega nisem le slišal in čital,« nas denimo prepričuje Kasij Dion in poskuša svoje poznavalstvo utemeljiti ravno na politični udeleženi: »temveč sem se o tem dejansko prepričal v času, ko sem bil v provinci vladarski namestnik.« ⁶⁷ Kot zgodovinarja na primer štejemo tudi politika *par excellence* – Gaja Julija Cezarja (102-100–44 pr. Kr.). Njegovi spisi ostajajo enigma, saj je dogodke, pri katerih je bil še kako vpleten, prikazoval na izrazito stvaren in neokrašen način, zato ni jasno, »koliko so verodostojni in koliko so bili napisani v propagandne namene«. Sumljiva je namreč ravno njegova stvarnost in dejstvo, da je pisal v tretji osebi ednine, kar je v nasprotju s pričakovanji, da bo poizkušal svoja dejanja čim bolj opravičiti. Pretiran videz »resničnosti« sam je torej sumljiv, kot da bi poskušal Cezar s svojim slogom kaj prikriti. Svojih nasprotnikov denimo ne zmerja naravnost, »kar je morda prav tako prefinjeno sredstvo za ustvarjanje videza objektivnosti.« ⁶⁸ Zdi se, da se kritiki ni moč povsem izogniti, sama poštenost se v lastni skrajnosti spridi v skrajno sumljivost, kakor je sumljiv tudi pretiran videz resničnosti.

Izvetost iz dogajanja torej načeloma implicira nepoznavanje in povzemanje napačnih navedb, udeleženi pa zmago raznih interesov nad resnico. Tudi zgodovinsopisci sami se zavedajo, da se lahko v vsakem primeru znajdejo na udaru in zato svoje uvode polnijo z opravičili in opozorili na lastno omejenost. Tudi v Lukijanovem priročniku *Kako je treba pisati zgodovino* najdemo številne majhne napotke in nasvete, kako si zavarovati hrbet: »Če se zgodi, da se ne moreš izogniti kaki bajki, jo sicer povej, a ne verjemi v celoti: nepristransko jo posreduj, bralci pa naj ugibajo o njej, kar hočejo. Ti se ne izpostavljaš in ne nagibaš na nobeno stran.« ⁶⁹

6. Zgodovina in sodba

Vseskozi smo vzporejali dva pojmovna para: sodba se zdi v takšnem razmerju do resnice, kot je oblast do vednosti. Gre torej za medsebojno podpiranje in utemeljevanje, ki poteka v obe smeri: ni samo sodba tista, ki temelji na neki resnici, temveč vsako selekcioniranje resnice vselej že poteka v obliki sodbe. Tudi zato je vprašanje vloge »moralnega nauka«, ki naj bi ga imela zgodovina, ki bi tako bila

⁶⁵ *Prav tam*, str. 120.

⁶⁶ *Prav tam*, str. 121.

⁶⁷ *Prav tam*, str. 190.

⁶⁸ *Prav tam*, str. 217, 218.

⁶⁹ *Prav tam*, str. 184.

»učiteljica življenja«, večplastno. Zgodovinopisje se ne more enostavno izogniti sodbi zgolj tako, da je faktično in neopredeljeno, saj nam zgodovinar že z izbiro snovi implicitno ali eksplicitno nekaj sporoča. **»Že pri Herodotu najdemo misel, da zgodovina ohrani v spominu, kaj je bilo velikega in kaj slabega«**.⁷⁰ Že tu torej opazimo prvo zgodovinarjevo sito, ki pa ne pokaže zgolj tega, kar se je zgodilo, temveč tudi bistveno vpliva na to, kaj od tega je sploh vredno prikazati, morda implicitno tudi, kaj je vredno posnemati in ponavljati. V naslednjih stoletjih se je ta intenca ohranila in celo okreplila, pod vplivom Izokratove retorike pa je kulminirala v misel, naj zgodovinar doda osebno sodbo.⁷¹ Tako lahko pri Eforju opazimo, »da skuša bralca vzpodbujati k posnemanju dobrih zgledov in izogibanju slabih«,⁷² s čimer je svoji zgodovini dal moralni ton. Polibij pa pravi, »da je preučevanje zgodovine najboljše sredstvo, s katerim si pridobiš izobrazbo, in najboljša pot do državniških spretnosti, ter da je spomin na usodo drugih najučinkovitejši in edini učitelj, ki te uči častno in moško prenašati udarce usode; /.../.«⁷³

Presenetljivo je, da se v antiki pogostokrat pojavlja tudi kritika zgodovinopisja, ki gre v smeri njegove premajhne uporabnosti v »propagandne« namene in gre v povsem nasprotno smer od kritike, ki zavrača razsojajoče in moralizirajoče zgodovinopisje. Znana je Aristotelova (384–322 pr. Kr.) obsodba, da sta poezija in filozofija pomembnejši od zgodovinopisja, saj govorita bolj o splošnem, zgodovinopisje pa bolj o posameznostih.⁷⁴ Problem je torej, da ima zgodovinopisje manjši vpliv na posameznika, da mu ne pove dovolj, kaj naj stori in kaj je prav. Ta tendenca pride še bolj pogosto kot v grškem do izraza v rimskem zgodovinopisju. Kot opozarja Luthar, so bili Rimljani ljudstvo, »katerega zavest je temeljila na tradiciji; imeli so smisel za zgodovino, ki pa je izviral predvsem iz praktičnih političnih motivov.«⁷⁵ Sempronij Azelion (158–91 pr. Kr.) tako s podobnim argumentom kritizira formo letopisa: »Letopis namreč ne more nikogar predramiti ali navdušiti za kakršnokoli stvar; tistih živahnega, iskričnega duha ne more pripraviti do tega, da bi stopil v bran države, niti ne omahljivcev, da bi se polotili kake zgrešene zadeve.«⁷⁶ Argument Diodorja s Sicilije (ustvarjal 60–30 pr. Kr.) je sicer vsebinsko podoben, le da gre v nasprotni smeri, saj pravi, da je »zgodovinski spomin na dobra dejanja tisto, kar v ljudeh ustvarja potrebo po tem, da postanemo denimo ustanovitelji mest ali snovalci zakonov«. V podobnem tonu nadaljuje in zgodovinopisje poveže z nesmrtnostjo, ter tako na konkreten način pokaže, kako poteka selekcija zgodovinskega spomina: »Ob smrti tistih, ki v življenju niso napravili ničesar vrednega omembe, z njihovim telesom mine tudi vse, kar je bilo v njihovem življenju: dejanja tistih pa, ki so s svojim trudom in izjemnostjo dosegli slavo, ostanejo v spominu ljudi, kar o njih govori in jih slavi zgodovina s svojim vzvišenim božanskim glasom.«⁷⁷

⁷⁰ *Prav tam*, str. 95.

⁷¹ *Prav tam*.

⁷² *Prav tam*, str. 120.

⁷³ *Prav tam*, str. 129.

⁷⁴ *Prav tam*, str. 104.

⁷⁵ *Prav tam*, str. 160.

⁷⁶ *Prav tam*, str. 144.

⁷⁷ *Prav tam*, str. 166.

Zgodovina tako postane v rimskem času povsem neločljiva od pripomočka za posredovanje tradicije in državljanske vzgoje: Rimska država je najveličastnejša država in ravno rimska zgodovina je tista, ki to dokazuje. Kot pravi Dionizij Halikarnaški (okrog 60–7 pr. Kr.): »Kdor se namreč ozre po vladavinah ljudstev in mest, o katerih se je do nas ohranil spomin iz minulih časov, in jih preuči vsako samo zase ter jih primerja med seboj /.../, ta bo ugotovil, da je Rim daleč presegel vsa ljudstva in mesta, ki jih zgodovina pomni od prej. Presegel jih namreč ni le v razsežnostih svoje vladavine in s svojimi izjemnimi dosežki, ki jih še nihče ni primerno slavil, temveč tudi z dolgo dobo svojega obstanka, skozi katero je vzdržal do našega časa.«⁷⁸ Tu lahko že opazimo nekatere prve elemente, ki jih pozneje prevzame krščanstvo in ki tvorijo idejo, da naj bi bila zgodovina nekakšno postopno udejanjanje resnice. V tem kontekstu je zanimiva tudi misel judovskega zgodovinarja Flavija Jožefa (37–100 po Kr.), »ki je gojil prepričanje, da je Bog na strani Rimljanov«.⁷⁹

Rimska ali srednjeveška zgodovina, ki sta obe, gledano z današnjega stališča, izrazito zaznamovani z moraliziranjem in razsojanjem, torej nista nikakršni izjemi, temveč zgolj izrazita primera, ki ponazorita splošno pravilo: stranski produkt ubesedenja zgodovine je vselej tudi neka sodba – denimo izhodiščna sodba o tem, kaj je resnica, dobesedno izrečena sodba s strani samega zgodovinoписca ali implicitna sodba, ki izhaja iz povezav med zgodovinskimi vzroki in posledicami, iz uporabe pridevnikov, iz primerjav in povezav med dogodki itd. Tudi Foucaultovo delo v tem kontekstu ne more biti izjema, četudi se zdi, da je povsem ravnodušen do snovi, ki jo obravnava, saj ne moremo pri njem nikjer najti nikakršne direktne sodbe, niti se Foucault nikoli ne postavi na to ali ono stran znotraj določene dileme, ki jo obravnava. Toda, kot pravi Mladen Dolar, je »videz nepristranskega in natančnega zgodovinarja zavajajoč – ta dela so vseskozi in na vsaki strani polemična in angažirana in če iz njih ni mogoče potegniti kakšne politike za neposredno rabo niti nasvetov za sekanje teh ali onih glav, pa je vendar njihova ost politična in daljnosežna.«⁸⁰ V čem natančno se torej skriva Foucaultova političnost in zakaj so se na njegovo misel tako pogostokrat sklicevali aktivisti za pravice zapornikov, homoseksualcev, antiinstitucionalno gibanje usmerjeno proti zapiranju norosti in drugi? Kako je sploh mogoče iz njegovih analiz, ki so nepristranske in natančne zgodovinske analize (to ni zgolj videz, kot namiguje Mladen Dolar), izluščiti načela, ki naj bi usmerjala politično delovanje v sedanosti? In nadalje, ali ni ravno to gesta, ki bi se ji morali izogniti, vsaj sledeč Foucaultovemu neutrudnemu prikazovanju relativnosti določene vednosti? Kakšno, če sploh kakšno, držo v sedanosti torej implicira njegova vednost?

⁷⁸ Prav tam, str. 170.

⁷⁹ Prav tam, str. 160.

⁸⁰ Dolar, *Kralju odsekati glavo*, str. 7.

7. Zaključek: skeptična metoda

Poskušali smo pokazati, da se znotraj Foucaultove misli vsaka zgodovinska vednost (kot tudi vsaka vednosti v zgodovini) izkaže za določeno specifično obliko manifestacije oblasti, ki jo izvaja zgodovinski diskurz, in se zdi znotraj njega upravičena in resnična, medtem ko je z nekega oddaljenega stališča pristranska in diskurzivno pogojena. Toda kako znotraj te analize uvrstiti samo Foucaultovo vednost? Ali ni sama Foucaultova analiza oblasti-vednosti zgolj resnica nekega časa in nekega diskurza, ki se, tako kot resnice drugih časov in diskurzov, zgolj izdaja za univerzalno? Paul Veyne v podobnem kontekstu pravi: »Včasih nekateri trdijo, da je Foucault v protislovju s samim sabo, ko trdi, da je resnica, da ni nobene resnice: njegov skepticizem naj bi ga zanesel tako daleč, da ga je pripeljal do dvoma o samem dvomu. Toda to ne drži, saj ne gre za stvar principa ali za načelo skepticizma, da je treba dvomiti o vsem. To je dovolj za odboj ugovora, ki sofisticirano meša univerzalno sodbo s kolektivno sodbo, ki upošteva vsako dejstvo posebej. Ko neki mislec podvomi o splošnih idejah, takrat to ni njegova splošna sodba. /.../ Nasprotno, njegova sodba je numerično gledano kolektivna: Ne gre za stvar principa, vnaprej ne ve, da splošnih resnic ni, temveč je predhodno naredil kritično bilanco v trgovini resnic in opazil, da vsi raziskani vzorci zaslužijo kritiko – to ga vodi do zaključka, da je vse v tej trgovini mogoče podvreči kritiki.«⁸¹

Kot smo že večkrat rekli, če sledimo Foucaultu, nimamo nobenega jamstva resnice, ki bi ga lahko utemeljili na ideji napredka ali smisla zgodovine. To, da živimo v časih, v katerih je življenjski standard višji od tistega v srednjem veku, da so naše tehnologije hitrejše in močnejše in da lahko znotraj diskurza našega časa razpoznavamo zablode resnice srednjega veka, še ne pomeni, da naši časi niso nekakšna »mračna doba«, neki odklon in zabloda s stališča neke prihodnosti, ki bi morda več resničnega videla v srednjem veku. Paul Veyne pravi: »Morda boste porekli: ,To dokazuje, da je skepticizem napačen, saj je neuporaben in ne more nikogar podučiti, kaj naj bi moral narediti!« Toda ali je kdaj sploh bila kakšna filozofija ali religija kakršnekoli vrste, ki bi nas lahko kaj naučila, razen seveda prek iluzije, v katero smo pripravljene verjeti, zato ker nam trenutno pristaja? Ali je sploh bilo kdaj jasno, razen za pridigarja, da je svet tako dobro narejen, da se lahko resnica meri po njeni uporabnosti?«⁸² Ne gre torej za to, da nam Foucaultov skepticizem ničesar ne pove ali da je onstran vsake funkcije sodbe, ki jo ima, kot smo poskušali pokazati, vsaka zgodovina v svoji lastni sedanosti. Ne gre za to, da bi ta skepticizem funkcioniral kaj drugače kot drugo zgodovinopisje; nikakor ne uspe najti zgodovini zunanje točke gotovosti, vendar pa sistematično pokaže, zakaj je takšna točka nemožna. Tako kot vsaka zgodovina tudi Foucaultova deluje med resnico preteklosti in sodbo sedanosti. Toda zato, ker v preteklosti bolj kot resnice najde laži, ki so tem bolj trdovratne, kolikor bolj se učinkovito izdajajo za resnice, nam v sedanosti ne more ponuditi drugega nasveta kot radikalen metodološki dvom.

⁸¹ Veyne, *Foucault*, str. 45.

⁸² *Prav tam*, str. 128.

Foucaultov dvom torej ni neka vnaprejšnja in od vsebine njegove zgodovinske analize ločena metodološka predpostavka, temveč sam imanentni metodološki sklep, izhajajoč iz njegove zgodovine. Resnica njegove zgodovine tako pogojuje paradoksnu sodbo, ki dvomi o vsakem razsojanju in od nas zahteva, da najbolj dvomimo ravno o tistem, o čemer se v sedanjosti ne dvomi.

Literatura

- Althusser, Louis, *Izbrani spisi*, Ljubljana: Založba *cf., 2000.
- Arendt, Hannah, *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba, 2003.
- Bachelard, Gaston, *Oblikovanje Znanstvenega duha: prispevek k psihoanalizi objektivnega spoznanja*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2012.
- Bloch, Marc, *Apologija zgodovine ali zgodovinarjev poklic*. Ljubljana: Studia humanitatis, 1996.
- Dolar, Mladen, *Kralju odsekati glavo: Foucaultova dediščina*. Ljubljana: Krtina, 2011.
- Foucault, Michel, *Zgodovina norosti v času klasicizma*. Ljubljana: Založba *cf., 1998.
- Foucault, Michel, *Arheologija vednosti*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2001.
- Foucault, Michel, *Nadzorovanje in kaznovanje – nastanek zapora*. Ljubljana: Krtina, 2004.
- Foucault, Michel, *Življenje in prakse svobode*. Ljubljana: Založba ZRC, 2007.
- Foucault, Michel, *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana: Krtina, 2008.
- Foucault, Michel, *Neustrašni govor*. Ljubljana: Sophia, 2009.
- Foucault, Michel, *Rojstvo Klinike*. Ljubljana: Študentska založba, 2009.
- Foucault, Michel, *Zgodovina seksualnosti 1: Volja do znanja*, Ljubljana: ŠKUC, 2000.
- Foucault, Michel, Derrida, Jacques, *Dvom in norost*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1990.
- Foucault, Michel, Chomsky, Noam, Virno, Paul, *Človeška narava in zgodovina*. Krtina: Ljubljana, 2007.
- Kaluža Jernej, *Zgodovinspisje med sodbo in resnico: Michel Foucault in teorija zgodovinspisja (diplomsko delo)*, Ljubljana, 2012.
- Le Goff, Jacques, *Za drugačen srednji vek*. Ljubljana: ŠKUC: Filozofska fakulteta, 1985.
- Levi, Primo, *Potopljeni in rešeni*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2003.
- Luthar, Oto (in drugi), *Zgodovina historične misli*. Ljubljana: Založba ZRC, 2006.
- Poster, Mark, *Foucault, Marxism and History: Mode of Production Versus Mode of Information*. Cambridge: Polity Press, 1984.
- Veyne, P., »Besednjak razlik: Kako pišemo zgodovino (pogovor s Paulom Veynom)«, v: *Vsi Tukididovi možje*, Ljubljana: Krt, 1990, str. 197–212.
- Veyne, Paul, *Foucault - His Thought, His Character*. Cambridge: Polity Press, 2010.

Internetni viri

- Foucault, Michel, *Les Mots et les Choses, Pierre Dumayet, 1966*, intervju dostopen na: <https://www.youtube.com/watch?v=XC7Ksv5tQso>, (27. 8. 2014).
- Grdina, Igor, *Zamišljena nezgodovina*, dostopno na: <http://www.pogledi.si/knjiga/zamisljena-nezgodovina>, (27. 8. 2014).
- Herodot, *Phoenix*, dostopno na: <http://www.eaudrey.com/myth/phoenix.htm>, (27. 8. 2014).
- Kosi, Jernej, *O zgodovinskih virih in njihovi interpretaciji*, dostopno na: <http://www.pogledi.si/knjiga/o-zgodovinskih-virih-njihovi-interpretaciji>, (27. 8. 2014).

Luthar Oto (spršašuje Sandi Čolnik), *Večerni gost*, dostopno na: http://www.rtvsllo.si/odprtikop/vecerni_gost/prof-dr-oto-luthar/, (30. 8. 2012).

SUMMARY

Contradictions of Theory of Historiography Within Michel Foucault's Sceptical Thought

Jernej Kaluža

If compared to other sciences, historiography has a specific relationship to its own history. Fundamental methodological assumptions have arisen historically in each science, but they are directed towards history only in the case of historiography. The method of historiography cannot be external to the content, i.e. history, that it is supposed to research. We attempt to consider this problem in the scope of Michel Foucault's sceptical thought. Our choice is by no means accidental, as Foucault repeatedly sought to point to the historical continuity of everything and rejected the establishment of any universality in the form of the concept of "human nature", "justice", "society", etc. Historical constructedness of each methodological tool and each seemingly self-evident dogma by means of which we seek to think history is to be thought over. However, does such concept not lead us to a vicious circle of extreme relativism?

A discursive analysis of historiography that follows Foucault's example demonstrates at first that historiography is to be regarded as interlacement of knowledge and power. In doing so, we do not have in mind so much respective impacts of individual historical reigns on the historiography of a certain period, namely external and negative forms of limitation (censorship, ban), but rather internal power that is in the discourse conducted by historians themselves/ourselves. One of the main mechanisms of this kind is the distinction between true and untrue, which seems within the historical discourse so self-evident that it is considered unworthy of study, however, it must precisely therefore be the subject matter of discursive analysis. By means of analysis of several fragments from historiography of antiquity, we aim to demonstrate that the concept of the truth itself changes in the course of history of historiography and thus co-determines the transformation within the discourse. We turn our attention also to specific historical consciousness that accompanies historical discourse within which the imperative of truthfulness resists to the desires and requirements of the authorities in the present. A historian must take—as shown by Oto Luthar and Marc Bloch—the side of the past rather than that of present and of the truth rather than judgment. However, this division derives itself into its opposite if the request of a truthful depiction of the past is incessantly set in a specific, limited, prejudiced present. The ideal of historiography is thus—even if historians constantly attempt to approach it from various sides—in its extreme unattainable, since we are incessantly immanently placed within a historical time and the point of pure exteriority of history is beyond reach.

A similar problem can be encountered in Foucault's work, to be more exact, in his first book entitled *Histoire de la folie à l'âge classique*. Foucault does not consent to talking about madness solely from the external position of rationality, since he wishes madness to be the subject of his book as well. However, it is on the other hand impossible to write a book from the point of view of madness. He appears to require a dual position which would be infinitely near and infinitely far away from madness. It seems that the same twofold ideal appears also within the history of historiography. On the one hand, historians are expected to be familiar with the events, even to take part in them (Herodotus and Persian wars, Thucydides and Peloponnesian wars, etc.), and on the other hand it appears that merely distance from events provides a guarantee for detachment and objectivity. However, distance itself can result in mistakes, simplification or enhancement. Foucault encounters the same issues in his work *Histoire de la sexualité* I, in which he seeks to

call back in question practices of searching for the truth in the expression of direct experience of sexuality. He is not so much interested in the contents of the truth, but rather in the question of its whereabouts: why do we seek the truth in direct experience, but at the same time refuse to trust it, why do we expose it to tests and additional interpretations?

From here stems immanently also the question of historical judgment: can judgment be passed by someone who experienced something or, conversely, can judgment only be passed by someone who is detached and therefore objective? We seek to demonstrate in general through Foucault and the history of historiography that historiography cannot avoid passing judgment that is always—albeit implicitly—present within it. This raises the concluding question: what, if any, is Foucault's judgment that stems from the history? If we sought to demonstrate that the interpretation of the past always has an impact on the present, what is the extent thereof in case of Foucault himself? Did he—by pointing to the co-effect of power and knowledge that is sustained throughout history—find a point that avoids any imperative of power in the present, as it can always be merely a consequence of limited and historically conditioned comprehension? Our concluding theses are as follows: Foucault is, like all other historians, immanently placed in time and his theory implies specific methodological behaviour that originates from his historical analysis. If in history Foucault incessantly finds merely historically conditioned truth, this does not imply relativism, but methodological doubt which gnaws the method of historiography itself. This doubt is an immanent judgment which is in the present caused by his analysis of history, a judgment that in advance condemns any judgment that would be based on history and would at the same time pose as universal and timeless.