

## HISTORIOGRAFIJA IN POSTMODERNIZEM

F. R. ANKERSMIT

Izhodišče pričujočega prispevka tvori sedanja hiperprodukcija v naši disciplini. Vsi poznamo dejstvo, da na vsakem mogočem področju historiografije, znotraj vsake posebne stroke, letno izide ogromno število knjig in člankov, zaradi česar je izčrpen pregled nad njimi nemogoč. To velja celo za ločene problematike v okviru posamezne stroke. Naj to ponazorim s primerom iz politične teorije, iz polja, ki ga sam precej dobro poznam. Vsakdo, kdor se je kakimi dvajsetimi hotel lotiti Hobbesove politične filozofije, je potreboval samo dva pomembna komentarja Hobbesa: študiji, ki sta jih napisala Watkins in Warrender. Seveda jih je bilo tudi tedaj na razpolago že več, toda po branju teh dveh študij je bralec lahko dobil »že kar dobro sliko«. Toda tisti, ki si leta 1989 upa skušati o Hobbesu povedati kar koli pomembnega, bo moral najprej prebrati kup dvajsetih ali petindvajsetih skrbno napisanih obsežnih študij o tem avtorju; bralcu bi njihovo naštevanje prihranil. Še več, te študije so običajno tako kvalitetne, da si vsekakor ne more privoščiti, da bi jih ne prebral.

Obstajata dva vidika nenameravanega rezultata te hiperprodukcije. Na prvem mestu razprava o Hobbesu dobiva naravo razprave o *intepretaciji* Hobbesa kot da bi razpravljali njegovem delu *samem*. Sámó delo se včasih zdi le malce več od skorajda pozabljenega razloga za vojno interpretacij, ki potekajo dandanes. Na drugem mestu Hobbesovo izvorno delo zaradi svoje očitne večinterpretativnosti postopoma izgublja svojo zmožnost, da nastopa kot razsodnik v zgodovinski razpravi. Zahvaljujoč vsem interpretacijam, je besedilo *samo* postalo megleno, vodene barve, v kateri se črte pretakajo druga v drugo. To je pomenilo, da je naivna vera v samo besedilo, ki naj bi bilo zmožno podati rešitev za naše interpretativne probleme, postala ravno tako absurdna kot verovanje v kažipot, ki je pripet na vetrnico. Paradokсни rezultat vsega tega je, da besedilo pri interpretaciji nima več nobene avtoritete in da smo svojim študentom celo prisiljeni svetovati, da *Leviathana* ne berejo

neodvisno od interpretacij; najprej naj si utrejo pot skozi džunglo interpretacij. Zgoščeno rečeno, nobenih besedil ni več, nobene preteklosti, pač pa zgolj njihove interpretacije.

Ko berem recenzije in notice, ki najavljajo izide novih knjig v *Times Literary Supplement*, *New York Review of Books* ali v strokovnih časopisih, katerih število ravno tako alarmno narašča, pri tem ne dvomim, da so tudi na drugih področjih historiografije zadeve precej iste. Videti je, da je situacija, ki se je je Nietzsche bal pred več kot sto leti, situacija, v kateri sama historiografija zavira naše dožemanje preteklosti, postala realnost. Ne le, da nam vsem ta poplava zgodovinske literature zbuja hudo malodušje, prav gotovo je v tej hiperprodukciji nekaj neciviliziranega. Civilizacijo, med drugim, povežemo z občutkom zmernosti, posrečeno srednjo potjo med presežkom in pomanjkanjem. Videti pa je, da je vsak občutek za zmernost v dandanašnjem intelektualnem alkoholizmu izgubljen. Ta primerjava z alkoholizmom je tudi zelo primerna, saj se najnovejša knjiga ali članek o posamezni problematiki vselej dela, da je prav zadnja intelektualna pijača.

Seveda ta situacija ni nekaj novega in poskusov, da bi v obup spravljenim zgodovinarjem ne priskrbeli pomirjujočih obetov v prihodnosti, ne manjka. Nizozemski zgodovinar Romein je v tej hiperprodukciji videl tendenco k specializaciji; zato je pozval k teoretski zgodovini, ki bi odpomogla razdrobljenosti našega dožemanja preteklosti, ki jo je povzročila specializacija. Teoretska zgodovina bi nas dvignila k bolj vzvišenemu stališču, iz katerega bi spet lahko imeli pregled, v kaos, ki sta ga povzročili specializacija in hiperprodukcija, pa bi lahko vnesli red.<sup>1</sup> Toda Romeinova knjiga o razvodu dveh obdobjev je dokaz, da je to lažje reči kot storiti. Predvsem je videti, da je na tej višji ravni, ki jo postulira Romein, težko realizirati dejansko interakcijo med različnimi posebnimi strokami. Integralna historiografija vodi prej v naštevanje kot pa v integracijo.

Druga pot iz dileme je strategija, ki jo je ubrala šola *Annales*. Svojo pozornost so v glavnem posvetili odkritju novih objektov raziskovanja preteklosti; s to strategijo so si dejansko omogočili, da znova najdejo zgodovino v nepokvarjenem stanju. To seveda ponuja le začasno tolažbo: še prekmalu bodo številni drugi zgodovinarji, Francozi ali ne, popadli te nove topike in kmalu bodo tudi te prekrite z gosto in nepredirno usedlino interpretacij. Vendar pa je o tem, kako domiselno šola *Annales* najdeva nove in vznemirljive topike, treba še kaj reči. Kasneje se k tej problematiki še povrnem.

Ključno vprašanje je, kakšno držo naj zavzamemo do te hiperprodukcije

<sup>1</sup> J. Romein, »Het verguisde beeld«, in »Teoretische geschiedenis«, v: *Historische Lijnen en Patronen*, Amsterdam 1971.

zgodovinske literature, ki se kot rak širi na vseh področjih. Reakcionarno hrepenenje po urejenem zgodovinskem svetu, kakršen je obstajal pred petdesetimi leti, je ravno tako nesmiselno kot malodušno ravnodušje. Spoznati moramo, da poti nazaj ni. Izračunali so, da se v tem trenutku s preteklostjo ukvarja več zgodovinarjev, kot je bilo vseh zgodovinarjev od Herodota do leta 1960. Je sploh treba pripomniti, da je vsem tem učenjakom, ki trenutno pišejo, nemogoče prepovedati produkcijo novih knjig in člankov? Pritoževanje nad izgubo neposrednega stika s preteklostjo nas ne bo pripeljalo nikamor. Vendar pa je tisto, kar *zares* pomaga in kar *je* smiselno, definiranje nove in drugačne vezi s preteklostjo, osnovano na popolnem in poštenem priznanju stališča, na katerem se sedaj vidimo kot zgodovinarji.

Še več, obstaja še nek drug razlog za poskus v tej smeri. Sedanjo hiperprodukcijo zgodovinske literature imamo zares lahko za pošastno, če naše izhodišče tvorijo *tradicionalne* predstave o nalogi in pomenu historiografije. Dandanašnja historiografija je prerasla tradicionalni, samolegitimizirajoči teoretski jopič in tako potrebuje nova oblačila. A ne zato, da bi zgodovinarja učili o tem, kako naj zastavi svoje delo kot zgodovinar, prav tako pa tudi ne zato, da bi razvili teorijo *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* [*O prednostih in pomanjkljivostih zgodovine za življenje*]. Prva polovica te izjave pomeni, da ne obstaja neka točka zunaj historiografije same, od koder bi lahko potegnili pravila za zgodovinarjevo metodo dela: če zgodovinar meni, da je nekaj pomembno, potem je pomembno – in pika. Kar pa zadeva drugo polovico izjave, sam ne verjamem, da je historiografija koristna oziroma da ima kako prepoznavno pomanjkljivost. S tem nočem reči, da je historiografija nekoristna, temveč, da je vprašanje nekoristnosti in pomanjkljivosti historiografije neumestno vprašanje – »kategorialna napaka«, če uporabim Ryleov izraz. Skupaj s poezijo, literaturo, slikarstvom in podobnim zgodovina in zgodovinska zavest spadata v kulturo, o koristnosti kulture pa ne moremo postavljati nobenih smiselnih vprašanj. Kultura, katere del je historiografija, je prej ozadje, *iz katerega* ali *na katerem* lahko izoblikujemo naše mnenje o koristnosti, na primer, posameznih vrst znanstvenega raziskovanja ali določenih političnih ciljev. Iz tega razloga znanost in politika ne spadata v kulturo; če ima nekaj korist ali pomanjkljivost oziroma nam omogoča, da manipuliramo s svetom, ni del civilizacije. Kultura in zgodovina definirata rabo, njiju pa ni mogoče definirati v terminih koristnosti. Spadata na področje »absolutnih predpostavk«,<sup>2</sup> če uporabimo Collingwoodovo terminologijo. To pa je tudi razlog, zaradi katerega naj bi se politika ne vmešavala v kulturo.

Če naj zato skušamo najti nov jopič za historiografijo, kar se je zgoraj iz-

<sup>2</sup>R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, Oxford 1940.

kazalo za nujno, je najpomembnejši problem umestiti historiografijo znotraj sedanje civilizacije kot celote. Ta problem je kulturno-zgodovinske ali interpretativne narave in bi ga lahko primerjali z vrsto problema, ki si ga včasih postavljamo sebi, ko premišljujemo o mestu in pomenu posameznega dogodka znotraj celovitosti našega življenja zgodovine. Nasploh je nenavadno, da so zgodovinarji in filozofi zgodovine v zadnjih štiridesetih letih posvetili tako malo pozornosti vzporednicam med razvojem današnje historiografije na eni strani in razvoju literature, literarne kritike – skratka, civilizacije – na drugi. Očitno zgodovinar ni imel nobenega razloga več kot kemik ali astronom, da bi podvomil v obstoj takšnih vzporednic.

Moj cilj na tem mestu ni na ta način določiti mesta historiografije. Namesto tega me bo zanimalo nekaj drugega, preveriti nameravam, ali ima hiperprodukcija v historiografiji svoj protipol v dobršnem delu dandanašnje civilizacije in družbe. Kdo ne pozna klišeja, da živimo v dobi presežka informacije? V teku tega teoretiziranja o informaciji – v nekaterih točkah globalnega kot v drugih – izstopa dvoje zadev, ki sta pomembni za nadaljevanje pričujočega eseja. Najprej, nenavadno je, da o informaciji pogosto govorimo, kot da je nekaj fizikalnega. Informacija »teče«, »se giblje«, »širi«, »izmenjuje«, »skladišči« ali »organizira«. Lyotard govori o Državi kot telesu, ki omejuje ali razpršuje tokove informacij.<sup>3</sup> Zdi se, da je informacija neke vrste tekočina majhne lepljivosti; dobesedno nas poplavlja in v nenehni nevarnosti smo, da se bomo v njej utopili. Drugič, ko govorimo o informaciji, informacija kot takšna privzame pozornost zbujujoče mesto glede na dejansko vsebino te informacije. Običajno je bilo to razmerje obrnjeno. Vzemimo, na primer, izjavo, ki podaja informacijo: »Leta 1984 je bil Ronald Reagan izvoljen za predsednika Združenih držav Amerike«. Samo to informativno izjavo prikriva stanje stvari, ki ga izjava opisuje. Vendar pa je znotraj dandanašnjega govorjenja o informaciji realnost, ki jo ta informacija zadeva, vse bolj postavljena v ozadje. Realnost je informacija sama in ne več realnost, ki se skriva za to informacijo. To daje informaciji njeno lastno avtonomijo, njeno lastno substancialnost. Ravno tako, kot obstajajo zakoni, ki opisujejo obnašanje stvari v realnosti, se zdi, da obstaja znanstveni sistem, ki opisuje obnašanje te znamenite tekočine, imenovane informacija. Ob tem bi na tej točki rad dodal, da bi iz perspektive Austinove teorije govornih dejanj za informacijo ravno tako lahko rekli, da je čisto performativna, kakor tudi, da sploh ni performativna. To je prav gotovo eden izmed fascinantnih vidikov fenomena informacije.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> J. F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Pariz 1979, str. 15.

<sup>4</sup> Informacija je performativna, ima čisto »ilokucijsko« in »perlokucijsko« moč, saj je

V preteklih letih so mnogi opazili, da se je naše stališče do fenomena informacije spremenilo. O njej so izoblikovali teorije in teoretska zanimanja so si, kot se pogosto dogaja, nadelala imena. V tem kontekstu pogosto govorimo o postmodernistih in poststrukturalistih, ki jih, razumljivo, zoperstavljamo modernistom in strukturalistom iz bližnje preteklosti. Leta 1984 je prišlo do zelo zanimive konference, ki je bila posvečena postmodernizmu, in vsakdo, kdor je poslušal predavanja na tej konferenci, se bo strinjal, da pojma postmodernizma ali poststrukturalizma ni ravno lahko zadovoljivo definirati.<sup>5</sup> Kljub temu pa je mogoče razločiti glavno linijo, kot je to v nedavno izšli knjigi storil Jonathan Culler.<sup>6</sup> Znanost je bila alfa in omega modernistov in strukturalistov, ki so jo imeli ne le za najbolj pomembno danost modernosti, temveč istočasno za njeno skrajno danost. Znanstvena racionalnost kot takšna za postmoderniste in poststrukturaliste ne predstavlja problema, nanjo namreč gledajo tako rekoč od zunaj in od zgoraj. Znanosti niti ne kritizirajo niti je ne zavračajo, niso iracionalisti, toda isto brezbriznost izkazujejo do znanosti, kot jo zgoraj omenjena sodobna drža izkazuje do informacije. Tu ne gre za vprašanje metakritike znanstvenega raziskovanja oziroma znanstvene metode, na kakršno smo navajeni v filozofiji znanosti. Filozofija znanosti ostaja inherentna scientizmu modernistov; filozofi znanosti sledijo liniji mišljenja znanstvenikov in preučujejo pot, ki so jo opravili med odkritjem empiričnih podatkov in teorije. Za postmoderniste pa tako filozofija znanosti kot sama znanost tvorita danost, izhodišče njihovih premišljevanj. In postmodernistov ne zanima sociološko vprašanje, kako znanstveni raziskovalci reagirajo drug na drugega, kot tudi ne vprašanje, kakšno razmerje je med znanostjo in družbo. Pozornost postmodernistov ni usmerjena niti na znanstveno raziskovanje niti na način, na katerega družba črpa iz rezultatov znanstvenega raziskovanja, temveč zgolj na funkcioniranje znanosti in same znanstvene informacije.

Za postmodernizem sta znanost in informacija neodvisna objekta preučevanja, ki ubogata svoje lastne zakone. Prvi načelni zakon postmodernistične teorije informacije je zakon, da se informacija množi. Ena izmed najbolj temeljnih značilnosti informacije je, da zares pomembna informacija ni nikoli konec informacijske genealogije, pač pa njeno pomembnost dolo-

---

izgubila element konstatacije; informacija ni performativna, saj je podvržena svojim lastnim zakonom in ne zakonom medčloveške komunikacije – komunikacija je le del življenja informacije.

<sup>5</sup> W. Van Reijen, »Postscriptum«, v: *Modernen versus Postmodernen*, ur. W. Hudson in W. Van Reijen, Utrecht 1986, str. 9–51; W. Hudson, »The Question of Postmodern Philosophy«, *nav. delo*, str. 51–91.

<sup>6</sup> J. Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, London 1985, str. 18 ff.

ča intelektualno potomstvo, ki ga povzroči. Samo zgodovinopisje tvori izvrstno ponazoritev tega. Velika dela iz zgodovine zgodovinopisja, dela de Tocquevilla, Marxa, Burckhardta, Webra, Huizinge ali Braudela, so se vedno znova izkazala za najmočnejše spodbujevalce novih valov publikacij, namesto, da bi končala informacijsko genealogijo, kakor da bi bil posamezni problem enkrat za vselej rešen: »Paradoksno, bolj kot je interpretacija močna in avtoritativna, več spisov poraja.«<sup>7</sup> Po modernističnem gledišču je način, na katerega še posebej zanimiva informacija poraja še več informacij, seveda nedojemljiv. Za moderniste je smiselna informacija informacija, ki konča pisanje; ne morejo razložiti, zakaj je ravno tisto, kar je sporno, temeljno za napredek znanosti, zakaj so, kot se je izrazil Bachelard, *sporna* dejstva *prava* dejstva.

Znotraj okvirov tega eseja se nam zdi podrobnejši pogled na ta postmodernizem, ki je prej neznanstven, kot pa protiznanstven, še posebej pomemben. Najprej nas lahko pouči, kaj lahko razumemo s postmodernističnim zgodovinopisjem, na drugem mestu pa to, da je imelo zgodovinopisje, kar je dovolj zanimivo, na sebi že vselej nekaj postmodernističnega. Dober primer postmodernističnega kriterija znanosti je Nietzschejeva »dekonstrukcija« – če uporabimo pravi termin – kavzalnosti, ki jo imamo lahko za enega najpomembnejših stebrov znanstvene misli. V kavzalistični terminologiji je vzrok vir in učinek sekundarna danost. Nietzsche poudarja, da zgolj na osnovi našega opazovanja učinka iščemo vzroke in da je potemtakem učinek *dejansko* primarna, vzrok pa sekundarna danost. »Če je učinek tisto, kar povzroči, da vzrok postane vzrok, potem je učinek, in ne vzrok, treba imeti za izvor.«<sup>8</sup> Vsakdo, ki bi ugovarjal, da je Nietzsche zamenjal red stvari med raziskovanjem in realnostjo, bi zgrešil Nietzschejevo poanto, kajti poanta zadeva ravno artificialnost tradicionalne hierarhije med vzrokom in učinkom. Zaradi našega znanstvenega treninga se, tako rekoč, »stabilizirano« držimo te tradicionalne hierarhije, toda onstran tega intelektualnega treninga ni ničesar, kar bi nas prisililo, da to še naprej počnemo. Ravno toliko, ne pa tudi *več*, lahko rečemo v prid sprevrnitve te hierarhije.

Na ta način so zadeve vselej postavljene v postmodernizmu. Znanost je »destabilizirana«, postavljena zunaj svojega lastnega središča, poudarek je na obrnljivosti mišljenja in kategorij mišljenja, ne da bi bila predlagana kakršna koli dokončna alternativa. Gre za neke vrste nezvesto kritiko znanosti, za udarec pod pas, ki morda res ni fer, ki pa ravno zato znanost zadane tja, kjer najbolj boli. Znanstvena racionalnosti ni *aufgehoben* na heglovski način

<sup>7</sup> *Ibidem*, str. 90.

<sup>8</sup> *Ibidem*, str. 88.

v nekaj drugega, ravno tako pa ne moremo reči, da vsako gledišče avtomatično priključuje svojo antitezo. Prej gre za priznanje, da ima vsako gledišče, poleg svoje znanstveno dokazane notranjosti, še zunanost, ki je znanost ne opazi. V svojem delu *Tractatus* je že Wittgenstein predlagal nekaj podobnega v pogledu vsakega veljavnega sklepanja. Dejansko gre za to, da se hoče veljavno sklepanje narediti za odvečno, kar potem vselej predstavlja popotovanje prek teritorija neresničnega – se pravi, popotovanje od izvirnega napačnega pojmovanja k pravilnemu uvidu. Posledično je tisto, kar je resnično, vselej omadeževano s tistim, kar je neresnično.

Temu uvidu lahko pridružimo tako logični kot ontološki sklep; skupaj podajata idejo o revolucionarni naravi postmodernizma. Oglejmo si najprej logiko. Za postmoderniste so znanstvene gotovosti, na katerih so vselej gradili modernisti, ene izmed mnogih različic paradoksa lažnivca, se pravi, paradoksa Krečana, ki izjavi, da vsi Krečani lažejo, oziroma, bolj jedrnato rečeno, paradoks izjave »ta izjava je neresnična«, pri čemer gre za izjavo o sami sebi. Seveda vso dramo postmodernizma vsebuje uvid v to, da moramo imeti te paradokse za nerešljive. Pri tem se moramo zavedati, da imajo rešitev paradoksa lažnivca, ki jo je predlagal Russell s svojo teorijo tipov in svojim razlikovanjem med predikati in predikati predikatov v delu *Principia Mathematica*, dandanes še vedno za enega najpomembnejših temeljev sodobne logike.<sup>9</sup> Cilj postmodernista je potemtakem potegniti preprogo izpod nog znanosti in modernizma. Tudi tu najboljšo ponazoritev postmodernistične teze dejansko podaja historiografija. Zgodovinske interpretacije preteklosti prvič postanejo spoznavljive, prvič dobijo svojo identiteto v kontrastu z drugimi interpretacijami; so tisto, kar so, zgolj na osnovi tistega, kar *niso*. Vsakdo, kdor pozna zgolj eno samo interpretacijo, denimo, hladne vojne, ne pozna sploh nobene interpretacije tega fenomena. Vsak zgodovinski uvid ima potemtakem pravzaprav paradokсно naravo.<sup>10</sup> Nobenega dvoma ni, da je Hayden White v svojem delu *Metahistory* – najbolj revolucionarnem delu filozofije zgodovine v zadnjih petindvajset letih – ko je vse zgodovinopisje označil za v temelju ironično,<sup>11</sup> razmišljal v istem duhu.

Lotimo se sedaj ontologije. S svojo dekonstrukcijo tradicionalne hierarhije vzroka in učinka je Nietzsche naredil konec našemu načinu govorjenja o realnosti kot zoperstavljeni procesom same realnosti. Sedanje razlikovanje

<sup>9</sup> J. van Heijenoort, »Logical Paradoxes«, v: *The Encyclopedia of Philosophy*, ur. P. Edwards, London 1967, str. 45–51.

<sup>10</sup> F. R. Ankersmit, *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague 1983, str. 239, 240.

<sup>11</sup> H. White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore 1973, str. 37.

med jezikom in realnostjo tako izgubi svoj *raison d'être*. Zlasti pa znanstveni jezik ni več »zrcalo narave«, temveč ravno tako del inventarja realnosti kot objekti v realnosti, ki jih preučuje znanost. Jezik, kakor ga uporablja znanost, je stvar,<sup>12</sup> in kot se je izrazil Hans Bertens na konferenci v Utrechtu o postmodernizmu,<sup>13</sup> stvari v realnosti dobijo »jezikovno« naravo. Znova podaja najboljšo ponazoritev tega zgodovinopisje. Kot bomo kmalu videli, ima zgodovinski jezik isto nepresojnost, kakršno povezujemo s stvarmi v realnosti. Nadalje, tako Hayden White kot Ricoeur (ki ga prav gotovo ne štejem med postmoderniste) rada rečeta, da je treba preteklo realnost dojeti kot tekst, formuliran v tujem jeziku z istimi leksikalnimi, gramatikalnimi, sintaktičnimi in semantičnimi dimenzijami kot kateri koli drug tekst.<sup>14</sup> Enako značilno je, da zgodovinarji v svojih teoretskih refleksijah pogosto izkazujejo izrazito tendenco, da o zgodovinskem jeziku govorijo, kot da bi bil del same realnosti in obratno. Tako je Marx govoril o *protislovju* med produkcijskimi silami in produkcijskimi odnosi, kot da bi razpravljal o *izjavah* o realnosti, ne pa o *vidikih* te realnosti. Podobno bi radi zelo pogosto videli realizirano isto enkratnost zgodovinskega jezika kot značilnost zgodovinskih fenomenov.<sup>15</sup> Skratka, latentno in pogosto podzavestno upiranje dihotomiji jezik – realnost, ki so jo zgodovinarji vselej izkazovali, ima dejansko svoj izvor v neupoštevanem, a kljub temu pravilnem uvidu zgodovinarjev v temeljno postmodernistično naravo njihove discipline.

Ko se pod udarom znajde dihotomija med jezikom in realnostjo, nismo daleč od esteticizma. Ali nam oba, tako jezik romanopisca in jezik zgodovinarja, ne dajeta iluzije realnosti, bodisi fiktivne ali prave? Še pomembneje, Gombrich nas je v različnih delih učil, da umetniško delo, se pravi jezik umetnika, ni *mimetična reprodukcija* realnosti, temveč njena *nadomestitev* oziroma *substitut*.<sup>16</sup> Jezik in umetnost nista umeščena *nasproti* realnosti, pač pa sta sama neka psevdorealnost in sta potemtakem umeščena *znotraj* realnosti.

<sup>12</sup> F. R. Ankersmit, »The Use of Language in the Writing of History«, v: *Working with Language*, ur. H. Coleman, Berlin 1989.

<sup>13</sup> H. Bertens, »Het 'Talige' Karakter van der Postmoderne Werkelijkheid«, v: *Modernen versus Postmodernen*, str. 135–53. Bertensovo stališče je pravzaprav še vedno modernistično: zaradi njegove teze, da jezik nikoli ne more predstavljati polnosti realnosti, je videti, da je izbral stališče *znotraj* polarnosti jezika in realnosti, namesto zunaj, kot bi to zahtevali postmodernisti.

<sup>14</sup> White, *Metahistory*, str. 30; P. Ricoeur, »The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text«, v: *Interpretative Social Science*, ur. P. Rabinow in W. Sullivan, London 1979, str. 73.

<sup>15</sup> Von der Dunk, *De Organisatie van het Verleden*, Bussum 1982; prim., denimo, str. 169, 170, 344, 362, 369.

<sup>16</sup> E. H. Gombrich, »Meditations on a Hobby Horse, or the Roots of Artistic Form«, v: *Aesthetics Today*, ur. P. J. Gudel, New York 1980.



Dejansko je Megill v svoji briljantni genealogiji postmodernizma pokazal, do katere mere skušajo postmodernisti od Nietzscheja do Derridaja razširiti esteticizem čez celo področje reprezentacije realnosti.<sup>17</sup>

Ta esteticizem je tudi v skladu z nedavno pridobljenimi uvidi v naravo historiografije – to je, prepoznanja stilističnih dimenzij zgodovinskih spisov. Za moderniste je bil stil anatema, ali, v najboljšem primeru, nepomemben. Navajam iz nedavnega predavanja C. P. Bertelsa: »dober spis, razvitje literarnega stila, ne dodaja niti drobca resnice zgodovinski raziskavi ali pa kaki drugi znanstveni raziskavi.«<sup>18</sup> Tisto, kar je pomembno, je vsebina; način, stil, na katerega je izražena, je nepomemben. Vendar pa vse od Quinea in Goodmana te lagodne delitve med formo ali stilom in vsebino ne moremo imeti za nekaj samo po sebi umevnega. Njun argument lahko povzamemo takole. Če se različni zgodovinarji ukvarjajo z različnimi vidiki istega raziskovalnega problema, lahko razliko v *vsebini*, ki iz tega nastane, ravno tako opišemo kot različen *stil* v obravnavi tega raziskovalnega problema. »*Kaj* je rečeno [...] imamo lahko za način govorjenja o nečem drugem; na primer, pisanje o renesančnih bitkah in pisanje o renesančnih umetnostih, sta različna načina pisanja o renesansi.«<sup>19</sup> Oziroma, z Gayem rečeno, »način«, stil, pomeni istočasno odločitev glede na »zadevo«, vsebino.<sup>20</sup> Tam pa, kjer lahko razlikujemo med stilom in vsebino, lahko celo stilu pripišemo prednost pred vsebino; saj nam zaradi nekomenzurabilnosti historiografskih pogledov – se pravi, dejstva, da narave zgodovinskih razlik v mnenju ne moremo zadovoljivo določiti v terminih raziskanih problemov – ne preostane, če naj zagotovimo smiselno napredovanje zgodovinske razprave, nič drugega, kot da se osredotočimo na stil, ki ga uteleša vsako zgodovinsko gledišče ali način gledanja na preteklost. Za stil, in ne za vsebino, gre v takšnih razpravah. Vsebina je izpeljanka stila.

Postmodernistično pripoznanje estetske narave zgodovinopisja lahko natančneje opišemo takole. V analitični filozofiji obstaja fenomen tako imenovane »intencionalne vsebine«. Primer tega je izjava »John je prepričan, da *p*« ali »John upa, da *p*« (kjer *p* pomeni posamezno izjavo). Poanta je v tem, da v nekem takem intenzionalnem kontekstu *p*-ja nikoli ne moremo nadomestiti z drugo izjavo, četudi je ta druga izjava ekvivalentna *p* ali iz njega

<sup>17</sup> A. Megill, *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley 1985; prim. zlasti str. 2–20.

<sup>18</sup> C. P. Bertels, »Stijl: Een Verkeerde Categorie in de Geschiedwetenschap«, v: *Groniek 89/90*, 1984, str. 150.

<sup>19</sup> N. Goodman, »The Status of Style«, v: N. Goodman, *Ways of Worldmaking*, Hassocks 1978, str. 26.

<sup>20</sup> P. Gay, *Style in History*, London 1974, str. 3.

neposredno izhaja. Nenazadnje ne vemo, ali se John dejansko zaveda posledic svojega prepričanja ali upanja, da *p*. Možno je, da je John, na primer, prepričan, da voda vre, ne da bi bil prepričan, da je temperatura vode sto stopinj Celzija. Drugače rečeno, točna oblika, v kateri je bila neka izjava formulirana v intenzionalnem kontekstu, je eden izmed vnaprejšnjih pogojev za resnico te izjave. Izjava tako rekoč vleče pozornost nase. Tako je *oblika* izjave zagotovo tu ravno tako pomembna kot *vsebina*. V še posebej zanimivi knjigi je Danto poudaril, da ta intenzionalna narava izjav in tekstov (oziroma vsaj nekaterih izjav in tekstov) ni nikjer bolj jasna kot v literaturi: »Ta nemara ni mogoče nikjer bolj jasno videti kot v tistih literarnih besedilih, kjer poleg kakršnih koli drugih dejstev, ki jih želi avtor navesti, avtor oziroma avtorica *izbere besede*, s katerimi so navedene.« Literarni namen pisca »bi spodletel, če bi namesto tega uporabil druge besede.«<sup>21</sup> Zaradi svoje intenzionalne narave ima literarni tekst določeno nepresojnost, zmožnost, da privleče pozornost nase, namesto da bi pritegnil pozornost na fiktivno ali zgodovinsko realnost zadaj za besedilom. In to je poteza, ki je literarnim besedilom skupna z zgodovinopisjem; kajti naravo gledišča preteklosti, predstavljenega v zgodovinskem delu, določa natanko jezik, ki ga zgodovinar ali zgodovinarica v svojem delu uporablja. Zaradi razmerja med zgodovinopisnim glediščem in jezikom, ki ga uporablja zgodovinar, da bi izrazil to gledišče – razmerja, ki se nikjer ne križa s področjem preteklosti – zgodovinopisje poseduje isto nepresojnost in intenzionalno dimenzijo kot umetnost.

Umetnost in historiografijo lahko potemtakem zoperstavimo znanosti. Znanstveni jezik ima vsaj težnjo po tem, da je transparenten; če to moti naš pogled na realnost, ga je treba prečistiti ali pojasniti. Drži, da so nekateri filozofi znanosti, kakršna je Mary Hesse, hoteli celo znanosti pripisati zgoraj omenjeno estetiko in literarne dimenzije. To bi kajpada dodalo nekaj dodatne plavzibilnosti moji trditvi o historiografiji, toda med eksaktnimi znanostmi in historiografijo vidim *bolj* razlike kot pa nianse. Kjer je uvid, ki ga podaja neka disciplina, veliko bolj sintaktične kot semantične narave – kot je temu primer v eksaktnih znanostih – je s tem v sorazmerju manj prostora za intenzionalne kontekste. Nenazadnje je zgolj iz perspektive semantike smiselno postaviti vprašanje, ali sinonimija obstaja ali ne (in to je najpomembnejši problem v intenzionalnih kontekstih).

Če se strinjamo z zgornjim, se pravi, z aplikabilnostjo postmodernističnega uvida na historiografijo, bi, preden končam ta esej, rad iz tega potegnili številne posledice. Za modernista je dokaz znotraj znanstvene podobe

<sup>21</sup> A. C. Danto, *The Transfiguration of the Commonplace: A Philosophy of Art*, Cambridge, Mass., 1983, str. 188.

sveta, znotraj gledišča zgodovine, ki ga vsi izvorno sprejemamo, dokaz, da se je v preteklosti nekaj zgodilo. Modernistični zgodovinar sledi sklepanju, ki izhaja iz svojih virov in dokaznega materiala zgodovinske realnosti, ki se skriva zadaj za viri. Po drugi strani v postmodernističnem gledišču dokaz ne napoteva na *preteklost*, temveč na druge *interpretacije* preteklosti; za to namreč dejansko uporabljamo dokazni material. Če se izrazimo s pomočjo imaginarija: za modernista je dokazni material opeka, ki jo pobere, da bi videl, kaj je za njo; postmodernist, na drugi strani, pa stopi na to opeko, da bi se približal drugim opekam: horizontalnost namesto vertikalnosti.

Ne gre le za uvid v tisto, kaj se zares dogaja, temveč ravno toliko za uvid v tisto, na kar bi se morali zgodovinarji osredotočiti v prihodnosti. Predlog bi lahko najbolje opisali kot posodobljenje zgodovinskega vira. Dokazni material ni povečevalno steklo, skozi katerega lahko preučujemo preteklost, temveč je prej bolj podoben potezam čopiča, ki jih slikar uporabi za to, da doseže določen učinek. Dokazni material nas ne pošilja nazaj v preteklost, temveč postavlja vprašanje, kaj lahko zgodovinar tu in zdaj stori oziroma česar ne more. Georges Duby ponazarja to novo naravnost do dokaznega materiala. Ko ga njegov bistri spraševalec Guy Lardreau vpraša, kaj zanj, Dubyja, tvori najbolj zanimivi dokazni material, odgovarja, da se ta nahaja v tistem, kar ni rečeno, v tistem, kar neko obdobje o sebi *ni* povedalo, in potem primerja svoje zgodovinsko delo z razvijanjem negativa.<sup>22</sup> Ravno tako, kot riba ne ve, da plava v vodi, je tisto, kar je najbolj značilno za neko obdobje, kar je v njem najbolj vseprisotno, samemu temu obdobju neznano. Ni razkrito, dokler obdobje ni prišlo do konca. Vonjave, ki jih oddaja neko obdobje, lahko zavonja samo obdobje, ki mu sledi. Seveda sta o tem Hegel in Foucault povedala že marsikaj zanimivega. Vendar pa je poanta tu Dubyjeva opazka, da bistvo nekega obdobja določa *destinataire*,<sup>23</sup> če uporabimo termin francoskih postmodernistov, zgodovinar, ki mora tu in zdaj razviti svoj negativ obdobja iz tistega, kar ni bilo izrečeno ali pa je bilo le zašepetano oziroma izraženo v čisto nepomembnih podrobnostih. Zgodovinar je kot *connoisseur*,<sup>24</sup> ki prepozna umetnika ne le s pomočjo tistega, kar je zanj značilno (in posledično posnemljivo), temveč tudi s pomočjo tistega, kar mu je tako rekoč spontano »ušlo«. *Le style, c'est l'homme* in naš stil je tam, kjer smo sami mi, ne da bi premislili sami sebe. Zaradi tega ima v naši narcisistični dobi tako malo ljudi še svoj stil. Skratka, način spoprijemanja z dokaznim materialom, kakršnega predlaga Duby, je nekaj posebnega, saj ne napoteva

<sup>22</sup> G. Duby in G. Lardreau, *Geschichte und Geschichtswissenschaft: Dialoge*, Frankfurt/M 1982, str. 97, 98.

<sup>23</sup> Naslovník – opomba prevajalca.

<sup>24</sup> Poznavalec – opomba prevajalca.

toliko na nekaj, ki je bilo skrito zadaj v preteklosti, pač pa zato, ker svojo poanto in pomen pridobi le skozi soočenje z mentaliteto kasnejšega obdobja, v katerem zgodovinar živi in piše. Mentaliteto nekega obdobja je mogoče razkriti zgolj v razliki med njim in mentaliteto poznejšega obdobja; smer, v katero napoteva dokazni material, se tako spremeni za devetdeset stopinj. Kot je temu pogosto primer, je tudi to že anticipiral Huizinga. Pisati o zgodovinski občutljivosti, pravi: »Ta stik s preteklostjo, ki ga spremlja popolno prepričanje o izvirnosti, resnici, lahko obudimo z vrstico iz ustanovne listine ali kronike, tiskanega dela, nekaj notami iz stare pesmi. Ne gre za element, ki bi ga v svoje delu vpeljal pisec [v preteklosti] s pomočjo določenih besed [...] *Bralec pripomore k temu, da se sreča s piscem*, to je njegov odgovor na klic slednjega.«<sup>25</sup>

Ni presenetljivo, da DUBY in LARDREAU izpostavljata to povezavo med zgodovinopisjem in psihoanalizo.<sup>26</sup> V obeh, tako v zgodovinopisju kot v psihoanalizi, imamo opravka z interpretacijo v najbolj temeljnem pomenu besede. V zgodovinopisju nas ta način spoprijema s sledmi preteklosti, kakršnega je predlagal DUBY, prisili, da se vzdržimo iskanja nekega izvorno nevidnega stroja v sami preteklosti, ki je povzročil, da je mogoče na površju razločiti te sledi. Na isti način je psihoanaliza, navkljub pozitivističnim notam, ki jih je ubral sam Freud, dejansko zbirka strategij interpretacije. Psihoanaliza nas uči razumeti, kaj nevrotik *pravi*, in ne usmerja naše pozornosti na kavzalne učinke številnih elementarnih in nedeljivih človečkov v njegovem duhu.<sup>27</sup> Tako psihoanalitik kot zgodovinar skušata projicirati vzorec *na* sledi in ne iščeta nekaj *zadaj za* sledmi. V obeh primerih je dejavnost interpretacije razumljena strogo nominalistično: ničesar v zgodovinski realnosti ali v nevrotičnem mišljenju ni, kar ustreza vsebinam interpretacij.

Vendar pa obstaja še bolj zanimiva vzporednica psihoanalitski interpretaciji. Seveda je DUBYJEVA teza, da naj bo zgodovinar pozoren na tisto, kar ni povedano in kar je potlačeno – norost, neresnico in tabu, če uporabimo Foucaultove kriterije – očitno povezana s psihoanalitiko metodo dela. Ravno tako, kot smo tisto, kar nismo oziroma kar nočemo biti, je tudi preteklost v nekem pomenu tisto, kar ni bila. Tako v psihoanalizi kot v zgodovini se tisto, kar je bilo potlačeno, manifestira zgolj v manjših in navidez nepomembnih detajlih. V psihoanalizi iz tega izhaja uvid, da človek nima lahko opazljive biti ali bistva, na osnovi katerega bi ga lahko razumeli, temveč

<sup>25</sup> J. Huizinga, »De Taak der Cultuurgeschiedenis«, v: *J. Huizinga: Verzamelde Werken 7*, Haarlem 1950, str. 71, 72, kurziva je moja. (Opomba avtorja.)

<sup>26</sup> G. DUBY in G. LARDREAU, *nav. delo*, str. 98 ff.

<sup>27</sup> To je *Leitmotif* v D. P. SPENCE, *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*, New York 1982.

se skrivna osebnost nahaja v tistem, kar le redko in bežno postane vidno zadaj za običajno predstavitvijo. Naša osebnost je, kot se je izrazil Rorty, prej kolaž kot pa substanca: »Zmožnost, da sebe mislimo kot idiosinkratične izoblikovane kolaže, ne pa kot substance, je bila pomembni dejavnik pri naši zmožnosti, da se iznebimo ideje, da imamo pravo sebstvo, ki je skupno vsem ostalim ljudem [...] Freud je paradigmo samospoznanja naredil iz odkritij malih idiosinkratičnih naključij, ne pa bistva.«<sup>28</sup>

Tako je tudi v zgodovinopisju ali pa vsaj v tistem, kar bi sam poimenoval postmodernistična zgodovina (mentalitet). Če to formuliramo na paradoksn način, ki je med postmodernisti tako priljubljen: bistva preteklosti ni, bistvo preteklosti se ne nahaja v bistvu preteklosti. Šele v drobcih, govornih spodrslih, *Fehlleistungen* preteklosti, redkih trenutkih, ko se preteklost »prepusti sama sebi«, odkrijemo, kar je za nas zares pomembno. Domnevam, da bi lahko tu našli vsaj delno razlago tistega, na kar se je Jörn Rüsen skliceval kot na »spremembo paradigme« v sodobni historiografiji, spremembo paradigme, ki po njegovem mnenju sestoji zgolj v zamenjavi *makrohistorische Strukturen* za *mikrohistorische Situationen und Lebensverhältnisse* kot predmeta zgodovinarjevega zanimanja.<sup>29</sup> Priča smo nemara nič manj kot nepreklicnemu trenutnemu slovesu vsem esencialističnim hotenjem, ki so dejansko obvladovala historiografijo ves čas, odkar ta obstaja. Zgodovinarji so vselej iskali nekaj, kar bi lahko označili kot bistvo preteklosti – načelo, ki bi v preteklosti (ali vsaj v delu preteklosti) vse držalo skupaj in na osnovi katerega bi, posledično, lahko vse razumeli. V teku stoletij se je ta esencializem v historiografiji manifestiral na številne različne načine. Seveda je bil esencializem očitno prisoten v raznih spekulativnih sistemih, ki so usmerjale zahodnjakovo mišljenje preteklosti. Avguštinsko teleološko pojmovanje zgodovine in njegove teleološke različice,<sup>30</sup> ideja napredka, s svojo slepo vero v napredek znanosti in družbene blagoslove, ki naj bi jih napredek prinesel, so bili vselej »meta-pripovedi«, če uporabimo Lyotardov termin, s katerimi so legitimirali ne le historiografijo, temveč tudi ostale temeljne vidiki civilizacije in družbe.<sup>31</sup>

Potem je prišel historicizem, ki je z nenavadno *naïveté* bistvo preteklosti videl utelešeno v čudni mešanici dejstva in ideje. Epistemološka naivnost historicistične doktrine zgodovinskih idej je bila možna zgolj v času, ko sta bila prepričanje in vera v opazljivost bistva preteklosti zlahka vzeta za nekaj

<sup>28</sup> R. Rorty, »Freud and Moral Reflection«, str. 17. (Fotokopijo tega članka mi je dal avtor, žal pa o članku nimam nobene druge informacije.)

<sup>29</sup> *Programmaboek Congres »Balans en Perspectif«*, Utrecht 1986, str. 50.

<sup>30</sup> To se seveda nanaša na tezo K. Löwitha v njegovem delu *Meaning in History*, Chicago 1970.

<sup>31</sup> Lyotard, *La condition postmoderne, nav. delo*, str. 49–63.

samo po sebi umevnega, tako da nihče ni niti slutil o svoji lastni ontološki aroganci. Družbena zgodovina, o kateri razpravlja Rüsen, je bila zadnja vez v tej verigi esencialističnih pogledov na zgodovino. Zmagoslavni ton, s katerim je vstopila družbena zgodovina, še zlasti v Nemčiji, je najbolj v oči bijoč dokaz optimističnega samoprecenjavanja s strani teh zgodovinarjev, ki so začutili, da so sedaj našli ključ, ki so ga dolgo iskali in ki odpira vsa zgodovinska vrata. Vsak, ki se zaveda te esencialistične zgodovine te družbene zgodovine in tradicionalnega sovraštva med esencializmom in znanostjo, mora opaziti komično naravo pretenzij družbenih zgodovinarjev. Toda najhujše moderniste še vedno lahko najdemo med filozofi zgodovine – kar sicer ni tako presenetljivo; ti takoj, ko mislijo, da lahko v njem vidijo potrditev svojih obrabljenih pozitivističnih idej, še bolj voljno podžigajo psevdoznanstveno bahanje od zgodovinarjev.

Gibanje zgodovinske zavesti, kakršnega sem nakazal zgoraj, bi rad pojasnil z naslednjo podobo. Primerjajmo zgodovino z drevesom. Esencialistična tradicija znotraj zahodnjaške historiografije je pozornost zgodovinarjev osredotočila na deblo drevesa. Temu je bilo kajpada tako v primeru spekulativnih sistemov, ki so tako rekoč določili naravo in obliko tega debla. Historicizem in modernistična znanstvena historiografija, z njuno v osnovi hvalevredno pozornostjo na tisto, kar se je zgodilo v preteklosti, ter njunim pomanjkanjem občutljivosti za aprioristične sheme, sta se nahajali na vejah tega drevesa. Vendar pa je s tega mesta njuna pozornost ostala osredotočena na deblo. Tako kot njihovi spekulativni predhodniki so tako historicisti kot protagonisti tako imenovane znanstvene historiografije še gojili upanje in pretenzijo po tem, da bi bili konec koncev nenazadnje zmožni o tem deblu kaj povedati. V tem kontekstu so pomenljive tesne vezi med to tako imenovano znanstveno družbeno zgodovino in marksizmom. Naj je bila formulirana v ontološki, epistemološki ali metodološki terminologiji, je historiografija vse od historicizma dalje merila na rekonstrukcijo esencialistične linije, ki poteka skozi preteklost ali skozi dele preteklosti.

S postmodernistično historiografijo, še zlasti tisto v zgodovini mentalitet, pride prvič v stoletja dolgi esencialistični tradiciji do preloma – čemur nemudoma dodajam, da bi se izognil vsakršnemu patosu in pretiravanju, da se tu sklicujem na trende in ne na radikalne prelome. Izbira nič več ne zadeva debla ali vej, temveč liste drevesa. Znotraj postmodernističnega gledišča na zgodovino cilj ni več integracija, sinteza in totaliteta, temveč pridejo v središče zanimanja zgodovinski drobci. Vzemimo na primer delo *Montaillou* in druge knjige, ki jih je zatem napisal Le Roy Ladurie, Ginzburgovo delo *Microstorie*, Dubyjevo *Sunday of Bouvines* ali delo Natalie Zemon Davis *Return*

of *Martin Guerre*. Pred petnajstimi do dvajsetimi leti bi se začudeno vprašali, ne glede na siceršnjo poanto tega zgodovinskega pisanja, kaj skuša dokazati. Samo to očitno vprašanje bi tedaj navdihovala, tako kot je vselej temu tako, naša modernistična želja spoznati, kako deluje stroj zgodovine. Toda v antiesencialističnem, nominalističnem gledišču postmodernizma, je to vprašanje izgubilo svoj pomen. Če pa se kljub temu hočemo držati esencializma, lahko rečemo, da se bistvo ne nahaja ne v vejah ne v deblu, temveč v listih zgodovinskega drevesa.

To pa nas vrača nazaj h glavni poanti tega članka. Za liste je značilno, da so relativno ohlapno pritrjeni na drevo, tako jih tedaj, ko napočita zima ali jesen, veter z drevesa odpihne. Iz različnih razlogov lahko domnevamo, da je v zahodno historiografijo prišla jesen. Najprej gre seveda za postmodernistično naravo našega časa. Naš antiesencializem oziroma, kot ga popularno imenujejo te dni, »antifundacionalizem«, je zmanjšal našo privrženost znanosti in tradicionalnemu zgodovinopisju. Spremenjeni položaj Evrope po letu 1945 je drug pomembni znak. Zgodovina tega priveska evroazijskega kontinenta ni več svetovna zgodovina.<sup>32</sup> Tisto, kar bi radi imeli za deblo drevesa zgodovine Zahoda, je postalo del celotnega gozda. *Metarécits*, ki bi si jih radi pripovedovali o naši zgodovini, zmagoslavje Uma, veličastni boj za emancipacijo proletariata 19. stoletja, so zgolj lokalnega pomena, in iz tega razloga ne morejo biti več prikladne metapripovedi. Mrzli veter, ki je po Romeinu zapihal tam nekje okoli leta 1900 tako na zahodu kot vzhodu,<sup>33</sup> kakor tudi v drugi polovici tega stoletja, je končno odpihnil liste našega zgodovinskega drevesa.

Tisto, kar sedaj preostane zahodnjaški historiografiji, je, da pobere te odpihnjene liste in jih preuči neodvisno od njihovega izvora. To pomeni, da je naša zgodovinska zavest tako rekoč obrnjena navzven. Potem ko zbiramo liste preteklosti na isti način kot Le Roy Ladurie ali Ginzburg, ni več pomembno mesto, ki so ga imeli na drevesu, temveč vzorec, ki ga lahko iz njih oblikujemo *sedaj*, način, na katerega lahko ta vzorec prilagodimo drugim oblikam civilizacije, ki obstaja sedaj. »V času Goetherja in Macaulaya, Carylea in Emersona se je razvil,« je zapisal Rorty, »način pisanja, ki ni niti ocena relativnih zaslug literarnih produkcij, ne intelektualne zgodovine, ne moralne filozofije, ne epistemologije, ne družbenega preroštva – vse to skupaj se je znilo v nov žanr.«<sup>34</sup> V svojem komentarju te Rortyjeve izjave Culler

<sup>32</sup> F. R. Ankersmit, »De Chiastische Verhouding Tussen Literatuur en Geschiedenis«, v: *Spektator*, oktober 1986, str. 101–120.

<sup>33</sup> Frapanten dokaz izrazito manjšajočega se pomena evropske preteklosti podaja M. Ferro, *Hoe de Geschiedenis aan Kinderen Wordt Verteld*, Weesp 1985.

<sup>34</sup> J. Romein, *Op het Breukvlak van Twee Eeuwen*, Amsterdam 1967, I., str. 35.

izpostavi presenetljivo indiferenco glede na izvor in zgodovinski ali kakršni koli drug kontekst, ki je tako značilen za »to novo vrsto pisanja«:

Tisti, ki prakticirajo posamezne discipline, se pritožujejo, da se dela, na katera se sklicuje žanr, proučujejo zunaj prave disciplinarne matrice: študentje teorije berejo Freuda, ne da bi se pozanimali, ali je kasnejše psihološko raziskovanje morda pobilo njegove formulacije; Derridaja berejo, ne da bi obvladali filozofsko tradicijo; Marxa berejo, ne da bi preučevali alternativne opise političnih in ekonomskih situacij.<sup>35</sup>

Pravi zgodovinski kontekst je kot ozadje izgubil svojo tradicionalno pomembnost, funkcijo in naravnost, a ne zaradi tega, ker hlepimo po tem, da bi zavzeli ahistorično stališče, ali ker nam manjka želje, da bi bili pravični do poteka zgodovine, temveč zato, ker moramo zgodovinski kontekst »pustiti oditi«. Vse se sedaj napoveduje nenapovedano in v tem se nahaja edino upanje, da v prihodnosti še vedno lahko obdržimo svoje glave nad vodo. Ravno tako, kot se drevesni listi ne držijo drug drugega in kot njihovega medsebojnega razmerja ne zagotavlja veja ali deblo, so zgoraj omenjene esencialistične domneve zagotavljale samo vodilno vlogo, ki jo je igral ta pomirjevalni »zgodovinski kontekst«.

Ne razumite me napak. Ne govorim o kandidaturi za novo obliko subjektivnosti, legitimaciji vsiljenja sodobnih vzorcev preteklosti. V najboljšem primeru lahko legitimiranje česar koli prepustimo modernistom. Bistvo postmodernizma je natanko v tem, da se moramo izogniti izpostavljanju esencialističnih vzorcev v preteklosti. Posledično lahko dvomimo o smiselnosti nedavnih poskusov, da bi oživili nemški ideal *Bildung* zavoljo položaja in ugleda historiografije [...] Ponovno oživljanje ideala *Bildung* je po drugi strani smiselna reakcija na zemljevidu podobno naravo naše sodobne civilizacije. Medtem ko je bila civilizacija v preteklosti bolj podobna usmerjevalcu pokazatelju, ki je podal relativno nedvoumne usmeritve družbenega in moralnega obnašanja, nas sodobna civilizacija ne uči, kam naj gremo, kaj bolj od tega, kot nas usmerja zemljevid; niti nas, če smo že naredili našo izbiro, ne poduči, ali naj potujemo po najkrajši poti ali pa naj raje uberemo slikoviti ovinek. Udejanjanje ideala *Bildung* bi nam v najboljšem primeru dalo dobro predstavo o poti, ki smo jo do sedaj prepotovali. Ideal *Bildung* je kulturni protipol slavni tezi Ernsta Haeckla, da razvoj posameznega individuuma predstavlja skrajšan razvoj celotne vrste. *Bildung* predstavlja skrajšano ver-

---

<sup>35</sup> Culler, *On Deconstruction*, nav. delo, str. 8.



zijo zgodovine civilizacije na nivoju posameznega individuuma, s pomočjo katere lahko ta postane cenjen in spodoben član naše družbe.

Vendar pa znotraj postmodernistične zgodovinske zavesti takšna skrajšana ontogenetska ponovitev naše kulturne filogeneze ni več smiselna. Vezi v evoluciji tega niza zgodovinskih kontekstov, iz katerih sestoji naša kulturna filogeneza, so se navsezadnje razpustile. Vse je postalo sodobno, s presenetljivim dodatkom, če uporabimo DUBYJEV izraz, da je vse tudi postalo zgodovina. Ko zgodovino ponovno združimo v sedanjiku, to pomeni, da je sedanjik dobil stigmo preteklosti. *Bildung* posledično zahteva usmeritev na kompasu, ki jo postmodernizem zavrača. Ne smemo se oblikovati glede na preteklost ali v našem ustrežanju le-tej, temveč se naučiti z njo igrati našo kulturno igro. Kaj ta izjava *konkretno rečeno* pomeni, je opisal Rousseau za ločenega individuuma na naslednji način v svojem delu *Les Rêveries du promeneur solitaire*. Obstaja

stanje, v katerem najde duša dovolj trden sedež, da se nanj lahko v celoti usede in na njem združi vso svojo bit, ne da bi imela potrebo, da bi se spominjala preteklosti ali posegala po prihodnosti; stanje, v katerem zanjo čas ni nič, v katerem sedanjik vselej traja, ne da bi zaznamoval svoje trajanje in brez kakršne koli sledi svojega zaporedja.<sup>36</sup>

Rousseau zatem poudari, da takšen način spoprijema s časom v naših življenjih zbuja občutek popolne sreče – »zadostne, popolne in polne sreče, ki v duši ne pušča nobene praznine, za katero bi čutila potrebo, da jo mora zapolniti«. <sup>37</sup>

Tu zgodovina ni več rekonstrukcija tistega, kar se nam je pripetilo v različnih fazah našega življenja, temveč nenehno igranje s spominom na to. Spomin ima prednost pred tistim, česar se spominjamo. Nekaj podobnega drži za zgodovinopisje. Divje, pohlepno, nekontrolirano kopanje po preteklosti, ki ga navdihuje želja odkriti preteklo realnost in jo znanstveno rekonstituirati, ni več zgodovinarjeva nesporna naloga. Bolje bi storili, če bi pozorneje preučili rezultat stopetdesetletnega kopanja po preteklosti in se pogosteje vprašali, do česa to vodi. Prišel je čas, ko moramo prej *razmisliti* o preteklosti, kot pa da jo *raziskujemo*.

Vendar pa se je nemara sedaj v zgodovinopisju pričela faza, v kateri je pomen pomembnejši od rekonstrukcije in geneze; faza, v kateri so si zgodovinarji sami postavili za cilj odkriti pomen številnih temeljnih konfliktov

<sup>36</sup> *Ibidem*

<sup>37</sup> J.-J. Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Pariz 1972, str. 101.

v naši preteklosti, tako da pokažejo njihovo sodobnost. Oglejmo si nekaj primerov. Takšen uvid, kot je Heglov, v konflikt med Sokratom in atensko *polis* je morda v navzkrižju s tisočnimi mesti, ki jih sedaj poznamo o Atenah 400 let pr. Kr., a vseeno ne bo izgubil svoje moči. Drug primer: tisto, kar je Foucault napisal o tesni vezi med oblastjo in diskurzom, ki meri na resnico, ali o samem nenavadnem razmerju med jezikom in realnostjo v 16. stoletju, so z gledišča dejstev napadli številni kritiki, kar pa še ne pomeni, da so ta pojmovanja kaj manj fascinantna. Ne trdim, da zgodovinska resnica in zanesljivost nista pomembni oziroma da sta celo oviri na poti k bolj smiselnemu zgodovinopisju. Nasprotno: primeri, kakršna sta Heglov in Foucaultov, nam vendarle kažejo – in ravno zaradi tega sem ju izbral –, da je metaforična dimenzija v zgodovinopisju močnejša od literarnih ali dejstvenih dimenzij. Filolog Wilamowicz, ki skuša ovreči Nietzschejevo delo *Rojstvo tragedije*, je kot nekdo, ki skuša z golimi rokami prevrniti tovorni vagon; kritika metafor na osnovi dejstev je v resnici dejavnost, ki je ravno tako nesmiselna kot neokusna. Zgolj metafore »ovržejo« metafore.

In s tem smo pri mojih zaključnih pripombah. Kot sem že predlagal, obstaja razlog za domnevo, da bo naše razmerje do preteklosti in naš uvid vanjo v prihodnosti metaforične in ne dobesedne narave. Pri tem hočem poudariti naslednje. Dobesedna izjava »ta miza je dolga dva metra« našo pozornost usmerja k posameznemu stanju stvari zunaj samega jezika, ki ga ta izraža. Metaforični izrek, kot je na primer – »Zgodovina je drevo brez debla« –, če uporabimo prikladni primer, premesti poudarek na tisto, kar se dogaja med zgolj *besedama* »zgodovina« in »drevo brez debla«. Po postmodernističnem gledišču žarišče ni več na sami preteklosti, temveč na neskladju med sedanjostjo in preteklostjo, med jezikom, ki ga sedaj uporabljamo za govorjenje o preteklosti, in samo preteklostjo. Skozi zgodovino nič več ne »poteka ena sama črta«, ki naj bi to neskladje nevtralizirala. To pojasnjuje pozornost na navidez neskladnem, toda presenetljivem in, upajmo, celo motečem detajlu, ki ga je Freud v svojem eseju o *Unheimliche* definiral kot »nekaj, kar bi moralo ostati skrito, pa je prišlo na dan«,<sup>38</sup> skratka, pozornost do vsega, kar je nesmiselno in nepomembno prav z gledišča znanstvene historiografije. Kajti ti neskladni, *unheimliche* dogodki izkazujejo polno priznanje zgodovinarjevemu jeziku v njegovem odnosu do preteklosti.

Ravno tako, kot je postmodernizem od Nietzscheja in Heideggerja dalje kritiziral celotno tako imenovano logocentrično tradicijo od Sokrata in

<sup>38</sup> S. Freud, »Das Unheimliche«, v: S. Freud: *Studienausgabe, IV., Psychologische Schriften*, Frankfurt/M 1982, str. 264. [Nav. po prevodu Doris Debenjak v: *Das Unheimliche*, Ljubljana 1994, str. 26.]

Platona naprej, se pravi, racionalistično verovanje, da nam bo Um omogočil rešiti skrivnosti realnosti, tudi postmodernistična historiografija goji naravno nostalgijo do predsokratske zgodnje zgodovine. Najzgodnejša historiografija Grkov je bila epska; Grki so drug drugemu pripovedovali o dejanjih svojih prednikov v preteklosti v obliki narativnih epopej. Zgodbe, ki so jih pripovedovali drug drugemu, niso bile vzajemno izključujoče, ne glede na to, da so bile v medsebojnem protislovju, saj so navdihovale predvsem etično in estetsko premišljevanje. Ker sta vojna in politični konflikt spodbujala globljo družbeno in politično zavest in ker je pisana beseda mnogo manj tolerantna do različnih tradicij od govorjene besede, so »logocentrično« uniformizacijo preteklosti vpeljali Hekataj, Herodot in Tukidid.<sup>39</sup> S tem je mlado deblo drevesa pogledalo skozi tla. Seveda ne predlagam, da se moramo vrniti v čas pred Hekatajem. Tudi tu gre za vprašanje metaforične in ne dobessedne resnice. Postmodernizem ne zavrača znanstvene historiografije, temveč zgolj usmerja našo pozornost na modernistični zakleti krog, ki nas skuša prepričati, da zunaj njega ne obstaja nič. Pa vendar, zunaj njega se nahaja celotno področje zgodovinskega namena in pomena.

*Prevedel Peter Klepec*

---

<sup>39</sup>Te pripombe o izvorišnih grške historične zavesti močno dolgujem gospe J. Krul-Blok.