

Linda Orr predavač je književnosti na Duke University, North Carolina, SAD. Približavanjem povijesti i književne teorije njezin se znanstveni interes usmjerava na "povijest povijesti", posebice historiografiju XIX. stoljeća. O tome je pisala u svoje dvije knjige (*Jules Michelet: Nature, History, and Language; Headless History*), a rad koji donosimo u prijevodu izašao je kao članak u časopisu *New Literary History*, 1(1986).

**Linda Orr**

**Osveta književnosti: povijest povijesti**

*Ljudski um napisao je povijest i on  
je mora pročitati. Sfinga mora  
riješiti vlastitu zagonetku.*

Ralph Waldo Emerson

Čini se da se moderna povijest odvaja od književnosti kako bi se povezala s društvenim znanostima i, određenije rečeno, s njihovim kvantitativnim odjeljcima. Ako se književnost shvati u ograničenom žanrovskom smislu, takvo shvaćanje povijesti ima smisla; zapravo, u interesu je povijesti, preobražene u znanost, da konstruira periodizaciju oko tog epistemološkog reza. No "književnost" se ne povlači tako lako; ona se i dalje implicira u povijesti, gdje poprima razne krinke, kao pisanje, jezik, tekst, retorika, fikcija i tako dalje. Što bi bilo kad bismo logički, teoretski, pa čak i "simbolički", kao što bi rekao Michelet, izrazili Voltaireovu prirodno povijesnu primjedbu da je "bajka starija sestra povijesti"? Dobili bismo nešto nalik na: "Bajka je uvijek dvojnica ili ono drugo povijesti."

I. Povijest bijega povijesti

Mnoge povijesti povijesti u našoj tradiciji (Ritter, Fueter, Shotwell, Thompson, Barnes, Lefebvre) slažu se u smještaju epistemološkog reza između retoričke, pripovjedne ili filozofske povijesti - tj. književnosti - i analitičke, kritičke, znanstvene povijesti u razdoblje utjecaja Leopolda von Rankea (1795-1886) i njegovih učenika. Ali, ukupni učinak čitanja tih djela neobičan je: postajemo svjesni ponavljanja forme i strategije unatoč raznolikom sadržaju; prožima nas začudan dojam da neprekidno slušamo iste tvrdnje, izražene na različite načine. Na svim razinama kao da se nova,

poboljšana povijest pojavljuje iz starih pogrešaka (bajki ili primitivnih pokušaja znanosti). Zar se ta inačica ne bi mogla opisati kao još jedna vrsta povijesti povijesti? Koje su njezine implikacije? Mogli bismo preokrenuti i ponovno napisati često navođen aforizam Stephena Dedalusa iz *Uliksa* Jamesa Joycea: "Povijest... je snomorica iz koje se pokušavam probuditi" - rekavši da je književnost snomorica iz koje se povijest neprekidno pokušava probuditi.

Da bi poslužio kao distinktivni mit modernog povijesnog pisanja, epistemološki rez između povijesti i književnosti mora se što je moguće bolje razjasniti. Povijesni materijal "prije reza" uvijek iznova se preustrojava kako bi pripremio, anticipirao, pa čak i prorekao taj prijelaz. Time se prekriva arbitrarni smještaj reza, a pogotovo suparnički načini čitanja iste povijesti. "Nakon reza" pojavljuje se pitanje mijenja li jednostavno budući razvoj preustrojenu tradiciju ili se odvaja od nje. Počinje se pokazivati nezadovoljstvo ocem Rankeom.

Dramatična šizma okončava članak "Povijest i književnost" u enciklopediji *Larousse*: "Tijekom XIX. stoljeća, kao posljedica napretka naobrazbe i brige za kritičku strogost, dolazi do obrata koji se potvrđuje u XX. stoljeću: zahtjevi za znanjem nadvladavaju kritičke preokupacije, a povijest ostavlja književnost kako bi postala autonomnom strukom." Prije "obrata" povijest i književnost bile su pomiješane, međuzavisne, možda čak i neodvojive. No, u borbi unutar ograničenog identiteta znanje je ojačalo, zbacilo estetiku i pobijedilo. Ili bi se prije moglo reći da je povijest ostavila jednu ljubavnicu (ili majku?) u korist drugih zahtjeva?

Možda je istina da povjesničari prije XVIII. i XIX. stoljeća, kao ni Aristotel i Ciceron, nisu vidjeli kontradikciju u činjenici da povijest djeluje kao sustav poetike i istine ("*Historia vero testis temporum*"). Predznanstveni povjesničari možda bi se čudili tome što njihovi nasljednici tako grozničavo izmišljaju problem ondje gdje ga (pa ni bilo kojeg drugog) nije bilo, baš kao što se potonji zgražaju nad očitom smjesom bajke i istine u spisima prvih. Macaulay je bio više razočaran Tukididom nego njegovim razumljivije "djetinjastim" pretkom Herodotom, jer prvi bez upozorenja napušta svjesnu raščlambu u korist posve izmišljenih govora. Tako nedosljedan postupak "krši ne samo točnost povijesti nego i poštenje pripovjednog teksta".

Povijest je htjela izlazak iz književnosti upravo kad ju je književnost napokon htjela prihvatiti. U *English Literature* (1897) Stopforda Brookea tvrdi se: "Povijest... su na razinu književnosti uzdignula tri Johnsonova suvremenika" (Hume, Robertson, Gibbon). Začudo, kritična, ili znanstvena, povijest nije htjela imati veze s proizvodima onoga što će se nazivati *doba povijesti*, a prostirat će se od Voltairea i

Gibbona do Macaulaya, Micheleta i Carlylea. U XIX. stoljeću svi su bili povjesničari i nitko to nije bio: povijest će biti najmanji zajednički nazivnik mnogih hibridnih žanrova koji su karakterizirali razdoblje (romantizma), kombinirajući ep, utopiju, političku ekonomiju, političku filozofiju, religiju, pripovjedne vrste i liriku. Pjesnici su pisali povijest doslovno (Schiller, Lamartine) i figurativno (Hugo, "La légende des siècles"). Neki povjesničari (posebice Barante i Thierry) bili su pod jakim utjecajem romana Waltera Scotta i Chateaubrianda, premda je povijest podržavala ugled tradicionalnijih, klasičnijih žanrova u usporedbi s romanom. Čudeći za takvim statusom, Balzac je mogao ustvrditi da je njegova "povijest društvenih običaja" zadovoljila Voltaireovu oporuku bolje od "suhe i zamorne nomenklature činjenica koju nazivaju poviješću". Čak je i Whitman definirao svoje *Vlati trave* (1855), posvećene "Povjesničaru", kao "povijest budućnosti".

Čini se kao da se povijest budi u XIX. stoljeću iznenađena, pa čak i zastrašena, vidjevši koliko je blisko povezana s pripovijedanjem. Stoga je težila proširiti razliku u samoj sebi kako je taj drugi identitet ne bi obuhvatio - posljedica je izmišljanje moderne definicije povijesti, inauguriranje tradicije ponovnim pisanjem povijesti povijesti i time uspostavljanje te razlike kao znanosti.

Dakle, Ranke se pokazao korisnim junakom "obrata" kojemu se prošlost morala prilagoditi i iz koje se morala izvesti sadašnjost. Premda to ovdje nije tema, bilo bi zanimljivo shvatiti međunarodne uvjete koji su omogućili taj konsenzus o njemačkoj struci kritičke povijesti. Nije slučajno što je takva revizija povijesti uspjela prevladati u razdoblju kada su same povijesti povijesti bile važni proizvodi struke kojoj su se zauzvrat toliko divile. Dakle, povjesničarima povijesti trebalo je biti jednostavno pronaći pogodne nasljednike Rankea, ali to nije bio slučaj. Tukidid se gotovo općenito priznaje kao utemeljitelj povijesti Zapada, ali njegovi zloglasni govori čine ga nesigurnim početkom. Primjerice, Shotwell više voli Polibija (nakon kojega kritičku povijest moramo čekati sve do Rankea). No nedavni razvoj društvene povijesti, potraga za društvenim "imaginarnim", podignuo je Herodotov ugled.

Pojavljuje se ponor između Grka i Nijemaca u kojemu ima više primjera za izbjegavanje nego za oponašanje. Cezarove "realistične" pripovijesti čine ga pozitivnim kandidatom, ali, kao što je ustvrdio Macaulay, one se mogu smatrati i običnim "vojnim pismima". Machiavelli i Guicciardini također su doživjeli zanimljivu sudbinu u povijesti povijesti jer im njihovo "pragmatično" i "političko" gledište omogućuje predvidjeti modernu povijest unatoč njima samima - dakako, ako odbijemo uzeti u obzir njihovo vlastito retoričko nasljeđe. Ukratko, pobijedile su "didaktičke" (Dionizije iz Halikarnasa) i "retoričke" (Izokrat) tradicije grčke kulture. Književnost opisuje širi krug oko povijesti; Tacit i Livije

smatraju se piscima a ne povjesničarima. Potom je kršćanska povijest, od srednjeg vijeka do Bossueta, prihvatila prakse klasičnog didaktičizma u svoju teoriju božanske providnosti. Premda Lanson prikazuje tri stoljeća posebne francuske "povijesti", književni povjesničar iznenađeno priznaje da nije našao nijednog prije Voltairea.

Ni Rankeov status nije tako siguran kao što se možda čini. Fueterova *Histoire de l'historiographie moderne* (1914) naziva Voltaireovo djelo *Siecle de Louis XIV* (1751) "prvim modernim povijesnim djelom". Kao što je Lefevbre istaknuo u *La naissance de l'historiographie moderne* (1971), uzimanjem Rankea za doslovnu prekretnicu skriva se ono što mu je prethodilo: rad benediktinaca iz samostana Saint-Maur u XVII. stoljeću, a posebice Jeana Mabillona (1632-1707), koji omogućuje *Monumenta Germaniae* a time i B.G. Niebuhra i napokon Rankea. Englezi bi mogli napomenuti da je Gibbon bio prvi povjesničar koji je sebe još u mladosti izobrazio kao samosvjesnog profesionalca. Šarolika družba državnika, političara, pjesnika, dramatičara, filozofa i novinara koji su pisali "povijest" (Cezar, Petrarca, Boccaccio, d'Aubigné, Racine, Hume, Thiers, pa i sâm Voltaire) na kraju nisu utemeljili struku. Čak i danas, ako ih se sve pročita, djela tih pisaca preživljavaju ili kao marginalna vrsta književne povijesti ili im se pridaje status (subjektivnih) dokumentata vrijednih za povijest mentalitetâ. Pretpovijest povijesti otkriva se kao povijest književnosti unutar koje je utkano gotovo nevidljivo predviđanje znanstvene povijesti.

Odložimo li ustranu povijest konstruiranu od epistemološkog reza, pojavljuje se još jedna povijest povijesti, u kojoj svaki sljedeći val tvrdi da se odriče bajke u korist konačnog provođenja "prave povijesti" (poslužimo li se Macaulayevim izrazom). Voltaire je predvidio da će izum tiska (za vladavine Karla VII) i potonja pojava modernog političkog sustava (za vladavine Luja XIV) pridonijeti uvjetima koji će vrhunčiti u mogućnosti "racionalističkog" filozofa i povjesničara - naime, njega samoga. Ali osujetilo ga je podcjenjivanje činjenice da će ga čitatelji vidjeti upletenoga u vlastite nazadne povijesne objekte: Lujev dvor ili bajku narodnih običaja (*moeurs*). Dok je Gibbon zauzvrat pokušao razraditi filozofsku povijest koju je Voltaire najavljivao bez ispunjenja, sljedeći val, Ranke i njegovi sljedbenici, jednostavno će promijeniti narav povijesti i nadići Voltairea i Gibbona. Prethodna historiografija, kao što je napisao Meinecke u uvodu u *Historicizam: Uspon novoga pogleda na povijest (Die Entstehung des Historismus* (1936)), propuštala je "dublju pozadinu svijeta i svega njegovog života" koji je "historizam" zahvatio preusmjerivši povijest na probleme pojedinačnog i vremenskog razvoja (tako pomažući pri uspostavljanju postojanja obojega u XIX. stoljeću). Na kraju XIX. stoljeća niknula je pozitivistička

povijest protiveći se romantizmu, ali romantičari, koji nikada sebe nisu tako zvali, smatrali su da oni već jesu pozitivisti. Moramo zastati pročitavši opis nove francuske povijesne prakse u *La revue des deux mondes* (1847), s kojom se identificira Micheleta, kao i Guizota, Thierryja, Barantea, Migneta i Sismondija: "Proteklih pedeset godina domena povijesti proširila se kao nikada prije. Ta znanost, koja se dugo gubila u sustavima, približila se pozitivnim znanostima strogo promatrajući činjenice." Opet bismo mogli interpretirati još jednu Voltaireovu izreku kao povijesnu i poslovičnu: "Sva povijest je nedavna" (III, 350). Možda je mislio da je nedavna po shvaćanjima svoga doba, ali povijest je uvijek "nedavna" po tome što se inače preobražava natrag u književnost.

Nedavna povijest ambivalentna je prema Rankeu i instituciji kraja XIX. stoljeća koja je omogućila svoj vlastiti uspon, dok je održavala eksperimentalnu, pozitivnu stranu historicizma (koja se ipak doimala ekspanzionističkom kada se pojavila, u usporedbi s poviješću kraljeva). S jedne strane, Guy Palmade piše da Lefebvreova "neposredna povijest" "samo kani postaviti staro Rankeovo pitanje... iako se pojačava ono 'kako su se stvari zaista dogodile'..." Članak "Povijest" u *Larousse Encyclopedia* sudi da se stara "fiksirana pravila" i dalje poštuju, premda "u službi novoga shvaćanja povijesti." Na drugoj strani, škola Anala, primjerice Lucien Febvre, odredio se u oporbi prema Rankeu. I Braudel u svojim *Ecrits sur l'histoire* (1969) ne oklijeva označiti rez između sebe i toga njemačkog povjesničara, "stranca našoj misli", jer on je govorio o "'čvrstom terenu povijesti'". Moramo li uvijek čitati nedavnu povijest (povijest sâmu) kao i proširenje i rez? Proturječna "totalna povijest" prve polovice XX. stoljeća, koja se isprva povezivala s Henrijem Berrom a potom s Lucienom Febvreom i Marcom Blochom, isticala je temu otvorene suradnje s mnoštvom savezničkih znanosti (ponajprije geografijom, antropologijom, sociologijom i filozofijom, a potom i demografijom, etnologijom, socijalnom psihologijom, psihoanalizom, posebno ekonomijom, matematikom, statistikom i kompjutorskim znanostima). Objekt povijesti umnožio se prostorno i vremenski. Reproducira se kulturno i društveno, ulazeći u prethodno nevidljiva područja kao što su smrt, djetinjstvo i imaginarno. Teritorij povijesti zapravo je rastao bujno i vrtoglavo, tj. "univerzalno". I u *La revue des deux mondes* (1847) i u *Annales E.S.C.* (1946), stoljeće potom, doima se nezamislivim da bi se povijest trebala i dalje svaki put širiti takvim kvantnim skokom. No čini li ona to?

Je li paradoksalno ili tek prirodno da takva ambicija prati jednako silovit moment samokritike? Je li kritika uvijek istodobna s pojavom napretka ili se oni izmjenjuju u ciklusima (Saint-Simonova binarna teorija organske i kritičke povijesti)? Carl Becker dvadesetih je godina ovoga stoljeća

dekonstruirao pojam "čvrstih i hladnih" činjenica. Ti sve jači izazovi ne mogu se odvojiti od šireg prevladavajućeg dojma moderne nesigurnosti, bilo one koja se povezuje s Heisenbergovim načelom u fizici ili pak s raspoloženjem "sumnjičavosti", kako ju je zvala Hannah Arendt u doba II. svjetskog rata. No je li nesigurnost doista potkopala devetnaestostoljetna pravila pozitivnog znanja ili je jednostavno potakla retoriku opreza, koje bi se uglavnom rješavalo u predgovoru, dok istina-teleologija uskrsava u tijelu monografije? U jednoj američkoj zbirici "kvantitativnih istraživanja povijesti" pojavljuju se danas već klišeizirani izrazi. Suautori nisu očekivali "potpunu spoznaju stvarnosti, nego sve bližu aproksimaciju njoj... asimptotski pristup istini". "Vrlo djelotvorna primjena naših ograničenih podataka" trebala bi ponuditi "određenu sigurnost". U rečenici iz *The Territory of the Historian* (1973) Le Roya Laduriea, koja eksploatira stalno širenje carstva povijesti, otkriva se ono što je vjerojatno dvostruko vezivanje (nazovimo to "znanstvenim imaginarnim") unutar kojega povjesničari moraju raditi: "Postavimo li to u krajnjem obliku (a taj kraj tako je daleko i ponekad tako onkraj dosega današnjih istraživanja da je vjerojatno samo imaginaran), povijest koja se ne može kvantificirati ne može tvrditi da je znanstvena.

## II. Povratak književnosti

Bilo da je to paradoksalna nuspojava ili pak zakon, čini se da što više povijest teži znanosti, to se proizvodi više književnosti ili onoga što je nekada bila povijest. Primjerice, Michelet je bio opsjednut pitanjem koje se dramatski razmatra u *La Sorcière*: Inkvizicija samo umnožava svoje teške sveske priče, a da nikada ne zahvati stvarnost vještice - "*Parole!*" ("Brljivci!"). Je li on u stvarnosti bio tek još jedan svećenik-pisar, zagovarač hiperbole, pripadnik rase koju je najviše mrzio i protiv koje je napisao svoje cjelokupno djelo?

Unatoč stalnoj samokritici, neke gotovo mitske obrambene slike leže iza povijesnog pokušaja odbijanja uvijek predstojeće invazije fikcije. Među njima je ono što bi se moglo nazvati povjesničarevim hermeneutičkim krugom (idealni lik iza asimptote) ili natezanjem alternativa (engl. *to play two ends against a middle*, op. prev.). Takva strategija zapravo odražava oblik povijesti povijesti u kojoj se najnovija znanstvena otkrića povezuju s najudaljenijim počecima, umjesto s posrednim nezgodama.

Čini se da dva kraja povijesnog procesa bježe, odvojeno ali ponekad i zajedno, od fikcijskog stroja u sredini, često uspoređivanog s dječjom igrom "trača" ili "pokvarenog telefona". Može se zamisliti da takva primjedba potiče Voltaireovu vehementnu kritiku povijesti - što i čini: "Prvi temelji

svake povijesti su pripovijesti očeva djeci, koje se potom prenose s jednog naraštaja na drugi: na izvoru su u najboljem slučaju tek vjerojatne i ne suprotstavljaju se zdravom razumu, ali svakim naraštajem gube na uvjerljivosti" (III, 347-48). S toga gledišta, posljednji ili najnoviji povjesničar kao da tek pojačava lavinski proces fikcionalizacije umjesto da je svodi na "minimum" i poveća vjerojatnost istine. Takav argument raspiruje pojednostavljujuće aforizme o povijesti kao "hrpi bezvrijednog ogovaranja" (Herbert Spencer), "plitkoj seoskoj bajci" (Emerson) ili "prosijanim glasinama" (Carlyle). Pa ipak, ne želimo posve odbaciti takvu interpretaciju, jer postavlja važna pitanja: pitanje učinka narodnog i stručnog prijenosa na tvorbu povijesne istine, tj. način kako se oblikuju tradicije, pa čak i pitanje uloge "zdravog razuma" (*common sense*) u tom procesu ili, drugim riječima, uloge općeg konsenzusa (*common consensus*). Voltaire dopušta vjerojatnost istine, ali to minimalno obećanje priprema unosom najskliskijeg pojma, zdravog razuma, kao njegova temelja.

Ako se prva utemeljenja povijesti, premda samo vjerojatna, približavaju stvarnosti onako kako se asimptota približava okomici, važno je poklapati se s tim temeljima. Svjedok obično predstavlja takvo povlašteno motrište, ali ipak, unatoč upozorenjima, čak i najpomnijim, poput Montaigneovim, pada u tipičnu zamku. U svom ogledu "O knjigama" taj francuski pisac iskazuje sklonost "povjesničarima ili vrlo priprostim ili izvrsnim", ali nalazi da ih se većina nalazi u sredini: "oni žele prožvakati zalogaje umjesto nas; prisvajaju si autoritet prosudebe i time posljedično iskrivljuju povijest prema svojoj mašti... Tako, uz mnogo ljupkih riječi, oni pletu lijepo tkanje glasina koje su skupili na gradskim ulicama" (I,459). Montaigne sugerira da bi samo svjedok mogao zaštititi povijest od glasina. U ogledu "Kanibali" Montaigne razrađuje taj već strog uvjet, navodeći prednost "prostodušna i sirova" (*grossier*) svjedoka iz istih onih razloga koji objašnjavaju njegovu sklonost priprostim povjesničarima: pametne osobe uglašaju ono što vide "kako bi učinile svoju interpretaciju vrednijom" (I,233). Je li onda osoba kao što je "izvrstan povjesničar" uopće zamisliva - naime, ona koja ne podliježe iskušenju uglašavanja? Je li prikaz bez uljepšavanja išta više moguć od osobe koja bi ga napisala? Štoviše, kakav je status samoga Montaignea u tom kontekstu? (On priznaje da ga njegov izbor svjedoka spašava dosadne zadaće prosijavanja svih kozmografija.) Je li Montaigne "pаметan čovjek" koji već izobličuje "prostodušno i sirovo" svjedočanstvo ili je on još jedan "prostodušan i sirov" promatrač? Treba li nam laskati što razgovaramo s toliko mnogo priprostih i sirovih ili bismo pak trebali uskratiti povjerenje izvrsnom govorniku koji ne samo da uljepšava nego nam i laska kazujući nam da nama uglašavanje nije potrebno?

Nedosljednost nije ništa manja ni kad obrnemo sklonosti i odbacimo svjedočanstvo svjedoka kao previše upletenog u događaj, u korist sve većeg odmaka ili objektivnosti budućih povjesničara. Umjesto da povećamo udaljenost, tj. glasine između sebe i vjerojatne istine, kao u Voltaireovu primjeru, udaljenost objektivnosti trebala bi paradoksalno smanjivati taj jaz i učiniti vjerojatnijim istinit ishod. Ali Tocqueville postavlja sljedeće razumljivo pitanje: što se događa ako objektivnost vodi do ravnodušnosti i zaborava? Umjesto da postane još više moguća, ta povijest će jednostavno biti izgubljena. U svojem *L'Ancien Régime et la Révolution* on uzima savršen trenutak za izražavanje "istinskog smisla" Revolucije kao onaj koji se upravo poklapa s njegovim pisanjem. "Čini se da je došao trenutak za istraživanje i govorenje; mi smo danas upravo na mjestu s kojeg možemo najbolje promatrati i ocjenjivati tu važnu temu." Taj točan trenutak kao da se pojavljuje jednom u životu predmeta istraživanja; povjesničar poput Tocquevillea barem bi trebao istaknuti taj argument. Pojavljuje se posebno presjecište nalik na grčki *kairos*, tako da odgovarajuće arhive postaju dostupne odgovarajućem povjesničaru koji primjenjuje odgovarajuću povijesnu metodu. No budući da svi povjesničari dokazuju isto, taj trenutak u mitskom razdoblju između strasti i zaborava, koji teško da je neko strogo mjerilo, ostavlja dojam plutanja u vremenu s osobama koje se njime služe.

Kada dva kraja načine sljedeći korak i spoje se u sredini, ishod je (hermeneutički) krug. Povjesničar tradicionalno želi presjeći ometajuće utjecaje ili ih zaobići i zanemariti, kako bi se susreo s predmetom svjež, kao da mu je prvi put, kako bi oživio povijest. Michelet je i tu uzor: njegova doslovna želja da se sjedini s *tijelom* Francuske najradikalnije izražava taj arhetipski projekt. Ima li veze između tog fenomena i činjenice da povjesničari vole na jednoj strani arhive, a na drugoj najnovije članke, monografije i knjige, na račun prašnjavih svezaka ili pak ne toliko prašnjavih teza koje više nisu u modi? Pitamo se nisu li povjesničari izbacili povijest iz kruga svojih interesa.

Složenija slika asimptote profinjuje implikacije kruga, uključujući teoretske poteškoće, a da ne odustane od mitske privlačnosti tog oblog oblika. Dok pogreška nagomilava nove hiperbole, zvonolika krivulja hiperbole bubri između dva suprotna kraja koji se približavaju okomici, ali se nikada ne spajaju s njom. No ta crta ih i povezuje, dosljednošću svog odbijanja da poveže.

Granice koje povjesničari protežu izvan dosega pripovjednoga i dalje se sukobljavaju, a napor suprotstavljanja pripovijedanju doima se jalovim, ako ne i osuđenim na propast. Gdje god da povjesničar pogleda, tu dopre jezik, bilo na strani arhive ili pak na strani analitičkog preobražavanja te arhive u pisanu interpretaciju. Dakako, nije ništa novo navesti povjesničaru da on uvijek ima posla s



*tekstom*, tom sveprisutnom riječju koju ponekad nadomješta *diskurs*. No čak i u dirljivoj pohvali Luciena Febrea preostaje, zajedno s nestrpljivošću, želja da se ipak ostavi malo prostora izvan književnosti: "Tekstovi - da: ali postoje *ljudski* tekstovi. Tekstovi - nedvojbeno: ali svi tekstovi... Tekstovi - dakako: ali *ne ništa* osim tekstova." Febre izlaže svoj odlomak retoričkom pitanju: što je, napokon, to *ne ništa*? Opet, nije ništa novo navesti da modeli, tj. okviri analize, nisu neutralni. Pripovijest ili priča također se još jednom pojavila kao ne samo primarni način povijesnog uvjeravanja nego i kao sredstvo spoznaje. Napokon pisati sebe, bilo u staroj kategoriji "retorike" kao ukrasa ili pak služeći se osamnaesto- i devetnaestostoljetnom riječju *stil*, također je postalo problematično. On više ne služi kao tajna povjesničareva muka ili radost.

Priča o dvosmislenom odnosu između jezika i povijesnog istraživanja povlači se našom tradicijom poput negativnog temelja - anti-priča koja je jednako važna za opstanak te tradicije kao i njezina javna prisvajanja istine. Zapravo, snaga te tradicije ovisi jednako mnogo o stalno obnavljanoj suprotnosti između književnosti i povijesti kao i o popisu znanstvenih dobitaka. Istina je da više kao da ne stavljamo naglasak na "ozbiljan, èist, raznolik i ugodan stil" (III,367) koji je Voltaire svojedobno smatrao nužnim. Na vrhuncu pripovjedne povijesti Saint-Beuve veæ je pitao ne radi li dobro pisanje protiv dobra istraživanja: "Gdje je povjesničar koji može ujediniti ljepotu i èistoæu forme, što pripada starima u svakoj vrsti, s dubinom istraživanja koja se nameæe modernima i bismo li mu se trebali nadati u budućnosti?" Oblik tog retorièkog pitanja navodi na to da ta dva aspekta povijesne prakse nisu u napetosti samo u određenim razdobljima povijesti, nego su možda suprotstavljeni po prirodi. Današnja Parkmanova nagrada pretpostavlja ne samo da najbolja povijest uspijeva kombinirati obje te kvalitete nego i da to mora biti vrlo teško da bi zaslužio nagradu. U naše doba, kao i prije, vrednovanje stila èesto zamjenjuje raspravu o ideologiji na jednoj ili drugoj strani: ili je pitak pripovjedni stil neuskladiv sa stručnom specijalizacijom te se povezuje s komercijalnom vulgarizacijom ili pak stručni stil (čargon) navodno skriva nepostojanje lucidne misli.

Protujezična sklonost koja se provlači kroz povijest povijesti prožeta je emocionalnim sadržajem; uz neprijateljstvo ili obrambeni stav, ton odvratnosti otkriva i dublji strah. U klasičnom djelu Harryja Elmera Barnesa *History of Historical Writing* u prvoj rečenici hvali se Polibija jer je on "pomno razmotrio pitanje pouzdanosti izvora kojima se povjesničar mora služiti". Potom se u drugoj rečenici, odmah nakon prve, otkriva još jedan, jednako važan razlog: "Bio je... neumoran neprijatelj retorike, koja je već počinjala izopačavati grèko i rimsko povijesno pisanje." U toj anti-prièi naših zapadnih

korijena, retoričari IV. stoljeća (Izokrat, s kojim se povezivalo povjesničare Efora i Teopompa (!)) ohrabрили su kvarenje i "izopačavanje" koje se širilo i prouzročilo "opadanje i stagnaciju" rimskih oponašatelja. Zbog svog vlastitog interesa za ponovnu ocjenu francuskih romantičara moram pohvaliti Barnesu kada skreće sa svoga puta da bi napomenuo francuskim predstavnicima tu skandaloznu tradiciju (uključujući njihove najvatrenije romantičare), citirajući Hermanna Petera o Grcima: "Uz njihovu sklonost dosadnom moraliziranju, interpolaciju raskošnih i literarnih govora te uz njihovu 'strast za panegiricima' povijesna djela retoričke škole, poput Froissartovih i Lamartineovih kasnih djela, 'iskazuju umjetnički genij, ali ne i povijesni'" (35).

Dok društveni znanstvenici priznaju da je jezik lutka premazana katranom (što se više borite protiv nje, sve se više lijepite za nju), zašto se čini da oni čine sve što je u njihovoj moći kako bi porekli njegovu ulogu? Ponose se time što su izišli iz pripovijedanja, ali nastavljaju pokušaj pripovijedanja da samog sebe podvrgne, ako ne i nadiđe, u novom romanu ili u antiromanu. Veza između ta dva sustava gotovo je simbiotička. Pripovijedanje ili jezik ponovno se pojavljuje u još jače zakukuljenim oblicima. Odajući dojam pročišćavanje proze od metafore, gotovo dojam izlaska iz jezika, povjesničari umjesto toga izrađuju svoje argumente oko "brojeva" i "grafikona". Povjesničari se vraćaju "slici" i književnoj aktivnosti ne samo u pojedinim metaforama.

Jesmo li i dalje nasljednici empirijskog paradoksa u kojemu moramo proučavati povijest (ili prirodu) samu, a ne knjige, i komunicirati s njim, te priopćiti otkrića jezikom koji je naš, a ne možda njegov? Poreći pitanja iza toga paradoksa znači pojačati ono što Roland Barthes zove referencijalnom iluzijom ili "učinkom stvarnoga" koji povezuje posebno s devetnaestostoljetnom poviješću. Thiers, jedan od njezinih najistaknutijih predstavnika, zalagao se za ovaj ideal: "biti ono što su same stvari, ništa više, biti samo kroz njih, poput njih, onoliko koliko one jesu". Dakle, povijest je trebala govoriti sama. No taj se implicitni paradoks preobrazio u konceptualno čudovište iza ideala kao što su "događaj koji govori" ili "ruka koja piše povijest". U mom vlastitom radu, figura stenografije najbolje otjelovljuje oksimoronski, pa čak i mitski nagon: stenografija je pokušala preskočiti jaz između govora i pisanja tako da (revolucionarni) činovi naroda odgovaraju (zakonodavnim) činovima narodnih predstavnika. Ili, rečeno terminima našeg stoljeća: takva povijest želi ostvariti i ovjekovječiti govorni čin. No neuspjeh te težnje naveo je povjesničare da se zapitaju ne lijepi li se jezik za povijest da bi odvojio povijest od njezine istine. Pitaju se ne predstavlja li jezik beskonačan jaz između asimptote i okomice.

Arbitrarna crta prema kojoj se asimptota može vječno kretati bolja je od brisanja te crte i stavljanja pitanje u potrazi za poduprtim osloncem. Bez filozofskog izgovora, članak "Povijest" u devetnaestostoljetnoj *Larousse Encyclopedia* navodi ovaj uvjet: "Povijest mijenja svoj aspekt sa svakim naraštajem... slikarstvo se s pravom mijenjalo s modelom." No dopuštamo li mi da prođu posljedice te izjave? To bi značilo da se promatrač i promatrano uzajamno samokonstituiraju, bez drugih referentnih točaka osim onih koje razrađuju unutar sebe samih kao svoju povijest.

Mogli bismo reći da ta dva termina, istodobno neodvojiva i suprotstavljena, od kojih jedan po definiciji isključuje drugi, uzajamno konstituiraju jedan drugog tako da nijedan ne biva uzrokom u odnosu na drugi kao posljedicu, već oba djeluju kao posljedice posljedice u sustavu kojim ne upravlja nijedan i kojim upravljaju obojica. Štoviše, trebali bismo odrediti taj sustav uzajamne samokontrole kao ironijski ili barem kao podložan raščinjavanju dok se neprekidno reproducira. On funkcionira za nas, a to je ono što je važno: zapravo, čini se da funkcionira, ako ne savršeno, onda tako racionalno ili prirodno da ga zaboravljamo i uzimamo zdravo za gotovo. Misliti drukčije o našoj stvarnosti znači promicati svojevrsno "protuintuitivno" znanje - koje bi trebalo biti sâma definicija povijesne imaginacije.

Sâma riječ *povijest* čini usporedbu s lingvističkim znakom gotov neizbježnom. Hegel u svojim *Predavanjima o svjetskoj povijesti (Vernunft in der Geschichte)* kaže da dvosmislenost dvostrukog značenja *povijesti (historia rerum gestarum i res gestae; énonciation i énoncé; proučavanje predmeta i predmet proučavanja)*, što vjerojatno nije bila slučajnost, određuje snagu i slabost svijeta. Ta prekomjerna igra riječima svojevrsan je arhetipski lingvistički znak koji u sebi i spaja i odvaja riječ i znak, riječ i djelo, tekst i događaj (označitelj i označeno). Ni jezik ni povijest se ne samoutemeljuju jednom i zauvijek, nego u "nužnoj iluziji", da se poslužimo Nietzscheovom sintagmom, te referencijalne težnje oni i dalje funkcioniraju, pravilno, pogrešno ili oboje istodobno, ironijski. Proces diferencijacije koji se doima permanentno fiksiranim i u stalnoj mijeni arbitran je i ne postoji nekontaminirani oslonac od kojega se počinje ili prema kojemu se kreće. Uvijek *in medias res*, revni i žudeći stvoriti i društveni i osobni smisao, mi de- i rekodiramo (poslužimo li se semiotičkim rječnikom Haydena Whitea) ono što je već enkodirano ili ono što se opire kodiranju (što, po mojem shvaćanju, enkodiramo kao takvo). Premda teoretski možemo postaviti paradoks "mutabilnosti" i "imutabilnosti", poslužimo li se Saussureovim terminima, oni su uzajamno isključivi: nitko ne lomi arbitrarni poredak jezika, a slobodni označitelj ipak ne poštuje ništa. Oni ne bi mogli koegzistirati. U našim sadašnjim raspravama teško je reći jesmo li uvijek pod utjecajem vječno otporne moći jedne samoodržive institucije (koja je to

- povijest ili književnost), koju stalno potkopava njezino prolazno i nečitljivo Drugo (povijest ili književnost?), ili pak ništa ne može izdržati dovoljno dugo da bi se nazvalo institucijom. Naše nezadovoljstvo ponekad je tako veliko da mislimo kako nikad nećemo stvoriti smisao, a ponekad je komunikacija ekstatična. Ponekad je povijest luđačko ponavljanje represivnog nasilja, a ponekad pak neporeciv vjetar mogućnosti mete ulice. Ponekad priče koje smo slušali i čitali imaju takvog apsolutnog smisla da "odbacujemo sve što su drugi možda zamislili", a ponekad vidimo te priče kao pune laži i sve pokušavamo zamisliti drukčije.

Ironijski sustav u kojem živimo, ili koji živi u nama, pokreće nas, ako ne na mjestu, onda u premještanjima. Moglo bi se čak reći da suvišak, jaz, aporija ili koju god već metaforu upotrijebimo za nemogućnost samoutemeljenih termina da se poklope sa samima sobom ili sa svojom suprotnošću - da preklapanje i potkopavanje omogućuje povijest, čine je shvatljivom. Inače bismo bili pokretni kipovi mrtvih. U više teoretskom smislu, lingvistički "ostatak" vraća nam se kao naš pojam vremena kojemu dajemo stvarnost i mjeru kao povijesti. Vrijeme ili povijest omogućuje nam predstaviti lingvističko preskakanje koje nam inače izmiče, a bez kojega možda ne bismo imali osjećaj za vrijeme. S druge strane, sam taj fenomen retoričke nepreciznosti koji omogućuje povijest, ako nije nužan, također je osuđuje na propast. Čini se da se krećemo, ali da nikada nećemo stići. Moramo pripovijedati povijesti da bismo objasnili sebe, premda nikada ne možemo, bez obzira na broj pripovijedanja, ispričovijedati je ispravno. Ako lingvistika (znak) ili književnost kao retoričko razgrađivanje tog lingvističkog efekta, imenuje naš sustav kako sam ga opisala, onda bi književnost, uvijek odsutna i nečitljiva osim kao uvjet za povijest, doista paradoksalno ocrtała posljednji, široki krug oko povijesti. Ali to samo obrće stari poredak, stavljajući književnost iznad povijesti, a mi smo opet izgubili delikatnost čina žongliranja značenjem, napetost protuintuitivni znanja - tajnu radne, netotalizirajuće demokracije. Ako povijest, čak i sama riječ, ne može ne govoriti nam o lingvistici (ili diskursu), lingvistika unutar svojih vlastitih rasprava sadrži seminar o povijesnim problemima moderne političke filozofije: kako "arbitrarni poredak" i "slobodni" označitelj izazivaju jedan drugoga.

### III. Zagonetka povijesti

Ni poštenje ni prijevara, ni istina ni pogreška, pogrešivost - ne nužno teror - kruži unutar jezika i povijesti. Dakle, koji status bismo trebali pripisati tvrdnjama o istini ili optužbama za laži u povijesti? Možda, kao što kaže Byron u *Lari*, da povijest "laže kao istina, a ipak laže vrlo istinski"? Bismo li trebali

čitati predgovore povijesnim knjigama kao što bismo čitali predgovor Balzacovom *Čiči Goirotu*, primjerice, gdje piše da je "sve istinito", dakle, ironično? Povijesti izgledaju poput romana (posebno poput romana objavljenih u XVIII. stoljeću) u kojima autori nadugačko opisuju kako su našli rukopise koje su prepisali što su točnije mogli ili gdje su slušali usmenu predaju. Je li razlika - ne manje važna - između ta dva žanra u tome što povjesničari i njihovi čitatelji vjeruju u svoje predgovore, dok u fikciji svjesno potiskujemo nevjerovanje? (Dakle, je li nam potrebna i povijest našeg vjerovanja u svoje vlastite povijesne i lingvističke reprezentacije - primjerice, Foucaultove *Riječi i stvari*, Genetteove *Mimologije* - i dodatne *Rezeptionsgeschichte* ili sociologija književnosti?) Hannah Arendt drsko razmišlja o pitanju zašto povjesničari i dalje brane tvrdavu odredive istine, dok su je, kako ona tvrdi, filozofi i prirodni znanstvenici odavno napustili. Njezina hipoteza je paradoksalno vrlo historicistička: ona navodi na to da su se povjesničari fiksirali u danas već zastarjeloj znanstvenoj praksi. Prema Arendtovo, pozitivistički povjesničar još promatra svoj predmet "onom mirnom, nepoduzetnom i nesebičnom kontemplacijom" zajedničkom "aristotelovskoj i srednjovjekovnoj prirodnoj znanosti".

Mi, čitatelji i predavači književnosti, mogli bismo prenaobraziti svoje studente s obzirom na zahtjeve za istinom, koji su posebno vidljivi u predgovorima. Trebali bismo se vratiti čak prije XVIII. stoljeća, u sedamnaestostoljetnu teoriju istinolikosti (*verisimilitude*, *vraisemblance*). Kao što je La Calprenède napomenuo u svom predgovoru *Faramondu* (1661), njegovi romani ne sadrže "ništa suprotno istini, već ono što je onkraj istine". U tom smislu "vraisemblable" doima se istinitijim od istine, koja bi se, kao što je napomenuo Bayle, smatrala satirom kad bi se je doista otkrilo. L'abbé Bordelon peckao je u svom predgovoru 1711. kako bi i on mogao poput Cervantesa reći da je "skupo platio za grčke i arapske rukopise": "ne bi mi palo napamet... da se prisilim tako grubo prevariti publiku". No, publika brzo shvaća i prihvaća da je ta domišljatost samo još jedan oblik maštovitosti kako bi nas se navelo da povjerujemo.

Pisac koji želi da mu se vjeruje kao pripovjedaču istine mora stati korak ispred (ili, možda još bolje, korak iza) tekuće književne prakse. Jedna od najugodnijih strategija sastojala bi se u predviđanju čitateljevih sumnji i odavanju dojma da se ne služite trikovima. (Skriva li se iza toga učinak tako demistificirajućih povijesnih knjiga kao što su *Comment écrire l'histoire* i *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes* Paula Veynea?) Lucian i Cervantes otišli su koliko je najdalje moguće u tom krugu stjecanja prednosti. Lucian piše predgovor za *Istinitu priču* (ili *Povijest*, ovisno o prijevodu) s postupnom dekonstrukcijom svih spirala "istinolikog". Ne samo da upozorava čitatelja da su stranice koje slijede

fikcija premda su ispriповijedane kao da su se svi događaji doista dogodili, nego ide i dalje, objašnjavajući strategiju iza tog priznanja. Priznajući da je njegova istina laž, on očekuje da njegove laži budu "poštenije" od istine. "Ali moje laganje mnogo je poštenije od njihova, jer premda ja ne kažem istinu ni u čemu drugom, moram barem biti iskren i reći da sam lažac." Cervantes, koji dodaje još jedan okret Lucianovim manevrima, nadmudruje ih sve, uključujući i hrabrog abbé Bordelona, koji je mislio da je prozreo Cervantesovu igru. Cervantes, zaboravljajući ili izostavljajući podnaslov koji bi objasnio žanr njegova djela, kao da je mislio svoju *historia* u smislu pripovijedanja prošlih događaja. Njegov postupak je složen u smislu da upija predgovor o zavjetu na istinu u tijelo svoga djela, u kojemu pripovjedač objašnjava da je jeftino kupio vrijedan rukopis *Pripovijest o Don Quijoteu od Manche, koju je napisao arapski povjesničar Cid Hamete Benegeli*. Njegov pravi predgovor, nalik Lucianovu, trebao bi zahtijevati da čitatelj ne povjeruje ničemu u Benegelijevoj pripovijesti. No on zapravo sadrži još jedan mini-roman koji pojačava istinu fikcije i istodobno je potkopava. "Pisac" pita svoga prijatelja što bi mogao učiniti da čitatelji povjeruju da je *Pripovijest o Don Quijoteu* doista istinita. Prijatelj ga poučava da bude povjesničar i doda navode i bilješke. Bolje rečeno, poučava ga kako biti lažni povjesničar. To znači da se čitatelj, koji je naučio kako se poduzima sljedeći korak, pita jesu li tvrdnje o povijesnoj istini na koje će nailaziti u romanu također tako lažne. Ili bismo mi prije toga usporedili taj "autorski" lik, kojega ohrabruje njegov realistični prijatelj nalik na Sancha Pansu, sa samim Don Quijoteom? Na početku ga smatramo simpatičnim, ali potom postajemo sumnjičavi prema tom piscu "pisca" koji iskorištava dvostruko slušanje riječi *povijest* koja leži na izvoru ludosti njegova protagonista.

Dakle, povijest zahtijeva sposobnost održavanja zagonetke ironije. Profesionalna ograničenja često se povezivalo s pojmovima psihološke subjektivnosti, kulturalne pristranosti ili političkih stajališta, koje se sve smatra popravljivima - ili barem podložnima istraživanju. Implikacije lingvističkog sustava ili predstavljanja čine ta ograničenja više no privremenim zaprekama. Paradoksalni učinci koje proizvodi samo-rekonstituirajući sustav integralni su dio prakse povijesti i stoga im nije potrebna ni apriorno pozitivna ni negativna ocjena. Oni ukazuju na "profesionalne bolesti" koje su same po sebi dvosmislene, poput dvostrukog vremena ili dvoičnosti povijesti i njezine lukavosti.

"Fokalizacija" (gledište) povijesti u terminima sadašnjosti ili priželjkivane sadašnjosti proizvodi automatsku unutrašnju teleologiju, "optičku iluziju" povijesti. François Furet proučava uočljiv primjer tog učinka u svojoj *Interpretaciji francuske revolucije*. No on bi htio ograditi opasnosti takve iluzije unutar prakse jakobinske historiografije: prošlost vrhuni u jakobinskom pogledu na svijet koji traži samo

razradu logike svoje želje, preobražene u predviđanje, ako ne u imperativ. Funkcija jakobinske historiografije uglavnom je oživjeti tu želju, a ne analizirati je ni dovesti u pitanje. U tom navodno ekstremnom slučaju Furet navodi na to da jakobinsko dvostruko vrijeme ("mehanizam dvostruke akcije") graniči s dvoličnošću. U engleskoj tradiciji povijest *vigovaca* utjelovljuje istu pojavu, kojoj Herbert Butterfield u svom predgovoru *The Whig Interpretation of History* daje prošireni smisao: "...hvaliti revolucije ako su uspjele... proizvesti pripovijest koja je potvrda, ako već ne i veličanje sadašnjosti".

Tako izobličena povijest nekima se ne doima ništa boljom od zrcalne slike sadašnjosti, a povijest, poput rekonstruiranja slobodnih označitelja, postaje igra vlastitih odraza. Ni tu nema potrebe za prizivanjem negativnog vrednovanja. Primjerice, Burckhardt (jedan od Nietzscheovih najvažnijih mentora za tu temu) se nije preplašio prepoznavši neizbježna zrcala povijesti: "Napokon, sve povijesne slike uglavnom su puke konstrukcije... Štoviše, one su samo odrazi nas samih." Poput nekih naših dvosmislenih (ili dvoličnih) suvremenih povjesničara, Burckhardt nije oklijevao, bilo ironično ili pak nevino, i dalje govoriti o "našoj potrazi za znanjem". Za Crocea "subjektivnost" ili subjektivna identifikacija, koja je možda nevolja za neke povjesničare, ne samo da nudi jedinu mogućnost razumijevanja prošlosti, nego je ta tajna stvaranja "žive povijesti", u kojoj je povjesničarev dnevni posao, pa čak i njegove ljubavne afere, njegova prednost. U tom kontekstu, kako razmišlja Croce, "sigurnost" više nije problem, a još manje je tema. Hannah Arendt, opet historizirajući, implicira da sada zrcalo prevladava u našem načinu percepcije: "Moderno doba, sa svojim sve jačim otuđenjem, stvorilo je situaciju u kojoj čovjek sreće samo samog sebe, kamo god da krene."

Povijest koju čitamo, bilo izobličavajući ili zaprečujući prošlost, već je dovoljno štetila našem razumijevanju, ali što ako je jedina svrha povijesti označiti mjesto gdje svaki put opet uništava prošlost koju kani sačuvati? Tocqueville je, meditirajući o francuskoj revoluciji, priznao da povijest nema drugog izbora nego da hvali uspješne revolucije, jer ostale ne ostavljaju traga ili pak svaka "uspješna" revolucija preoblikuje prošlost koju kani zamijeniti. Tako revolucije na kraju paradoksalno potkopavaju vlastitu sposobnost za povijesno objašnjenje i opravdanje, jer "velike revolucije koje uspiju i time učine da nestanu uzroci koji su ih prouzročili, postaju nerazumljive zbog samog svog uspjeha" (II, 83). Ne samo da bi povijest razdoblja prije revolucije bila nemoguća (osim kao optička iluzija revolucionarâ) nego povijest, kojom se uvijek tako manipulira, više uopće ne bi bila shvatljiva. Dakle, historiografska praksa po definiciji je nasilna ili revolucionarna: zrcalni fenomen koji lukavo prikriva ubojstvo. Pitamo -

proizvodi li teorija prakse koje zauzvrat legitimiraju teoriju i koje su implikacije za predmet povijesti? Collingwood u svojoj knjizi *The Idea of History* (1946), nastavljajući Micheleteovu misao u *La Sorcière*, opisuje povijesnu metodu kao "torturu". Ispitivač dobija odgovor koji želi, a vještica zauvijek nestaje jer biva spaljena. Povjesničar ubija prošlost koju tvrdi da uskrisuje; on je detektiv zločina koji sam počinja. U *L'écriture de l'histoire* (1975) Michel de Certeau zahvaća obredni aspekt toga nesvodivog dvostrukog vezivanja u kojemu povijest "ponavlja... mitove koji se temelje na ubojstvu ili početnoj smrti (*mort originaire*) i čini jezik tragom, uvijek naknadnom slikom početka koji je nemoguće ponovno zahvatiti ali i zaboraviti".

Obrat zrcalnog fenomena daje invaziju zombija, život kao povijest koja neće biti ubijena i umrijeti. Micheletova *Povijest XIX. stoljeća* puna je *revenants*, a Marx u *Osamnaestom brimeru Luja Bonaparte*a također vidi samo duhove stare revolucije. Uspostavio je poznatu analogiju s jezikom rekavši da početnik može samo "slobodno izraziti sebe... kada... zaboravi svoj materinski jezik služeći se novim". Proletarijat mora izmisliti novi jezik, ali kako je to moguće bez pozivanja na stari? Mogli bismo poći korak dalje i reći da i mi možemo izraziti sebe samo kada zaboravimo stalnu nestabilnost značenja, a djelovati možemo samo kada zaboravimo neizbježan otpor ideologije. Nietzsche se u *O koristi i šteti povijesti za život* žali na suvišak povijesti, na njezin status bolesti našeg vremena. Uvijek smo kasni dolaznici, "genetski sijede kose". "Povijest mora sama riješiti problem povijesti..." Ili, da bismo je proučili i pravilno je upotrijebili, moramo poništiti sve što smo naučili od nje.

Ostavljani smo s imperativom dvostrukog vezivanja: ne možete zanemariti prošlost (jer bi se vratila da vas progoni...), a morate je zanemariti ako želite živjeti. Ta tegoba zvuči poput opće volje koja ne može a mora pogriješiti. U našoj tjeskobi pred tim paradoksom implicirano je teško pitanje povijesnog determinizma. Ako je povijest otvorena, je li sadašnjost doista otvorena budućnosti i postoji li uopće ono novo? Novi jezik koji bi Marxov proletarijat morao naučiti morao bi se potruditi da izmisli svoje "*vlastito izvorno ime*". Je li povijest otvorena ili zatvorena, kružna ili spiralna, ocean ili zatvor? (I što je od toga jezik?) Može li, neshvatljivo, biti istodobno i radikalno otvorena i zatvorena? Prije no što izbije revolucija - a taj predrevolucionarni trenutak je metafora za nečitljivo povijesno proturječje u njegovu najjačem intenzitetu - institucija kao da će pasti upravo u trenutku kada je neranjiva, ali kako da to znamo? U mnogim klišeima kažemo da povijest zna, da povijest zapravo zna najbolje, da će pravda (*justesse*) ili pravo prevladati u povijesti. Pa ipak, s našeg povlaštenoga gledišta čini se da uvijek ide krivim smjerom. Lukavstvo povijesti ponajprije je u tome što daje dojam, kao i jezik, da je



uvijek logična i prirodna i da ima konačnog, pa čak i bliskog smisla. Međutim, budući da, opet poput jezika, "slobodni" označitelj neprekidno iznova poravnava cio taj pipavi sustav, sve se može promijeniti preko noći. Svaki put nas se ohrabruje da počnemo iz početka, bez obzira na to kako smo se opekli, poput francuskog naroda koji je svaki put povjerovao da će im (kralj) sunce pomoći na putu prema napretku. Možemo se prihvatiti velikih kotača načina proizvodnje i *longue durée* i stvoriti vlastitu povijesnu sudbinu. Kao što je rekao Michelet: čovjek je svoj vlastiti Prometej. Povijest je određena ili, radije, i predodređena i neodrediva. Marxov aforizam ima više smisla ako ne razriješimo svoju tjeskobu: čovjek tvori povijest koju ne može spoznati.

Oni koji bi htjeli kreirati povijest koju žude, moraju je natjerati da izvede (nemoguću) komunikaciju sa samom sobom, s vlastitim izvornim značenjem, a to uključuje čitanje onoga što je Trocki nazvao "ironijom položenom duboko u same životne odnose". Iz "neuspjeha komunikacije" izvire "komično, kao i tragično..." - osim ako bismo također više voljeli govoriti o povijesti ironijski komično, tj. o povijesti u kojoj tragedija i farsa titraju između istih objekata. Tocqueville (užasnut ili zabavljen?) istaknuo je reakciju onih koji pripremaju revolucije, koja nam se gledajući unazad čini tako očitom: "Nema gotovo ničega za što oni nisu spremni, osim za ono što se dogodi..." (II,280) Ako se pojavi ijedna privremena definicija povijesti, ona zvuči kako aforizam ili kao zagonetka: povijest uvijek mora ispasti dobro tako da se dogodi drukčije nego što je očekivano, onako da nam se čini pogrešno, jer se mi učitavamo u nju kao Drugo, a Drugo učitavamo kao nas.

Kakvu historiografiju priziva povijest pogrešaka i neuspjele komunikacije? Kao književna kritičarka mogla bih ustvrditi da povjesničar govori o širenju, o eksploziji povijesnih predmeta kako bi izbjegao simptome koji bi ga mogli omesti da ikada dosegne taj predmet, bez obzira na to koliko je beskonačno pomaknut: probleme jezika i forme, čitanja i pisanja. Primjerice, kakav je status navodno nepripovjednog sadržaja u prikazima suvremenih povjesničara, *grafikona* i *brojeva*? To su mjesta na kojima pripovjedno predstavlja vanjski autoritet svoga oslonca, novu formu koja zamjenjuje stare citate, ali s istom funkcijom: da prostor ne bude toliko izvan pripovjednoga koliko da bude ono vanjsko koje pripovjedno postavlja, fikcija u odnosu na koju povijest konstruira svoje polje djelovanja. Ili, da uzmemo drugi primjer, što izaziva samosvijest Le Roya Laduriea, koji stavlja riječ "čitati" u navodnike? On predlaže da bismo mogli početi na kraju Chaunuove *Seville* "čitajući veličanstvenu zbirku grafikona" (22). Pa ipak, zar takva peckanja na kraju ne bi djelovala kao osveta književnoga kritičara, koji je dosad bio kućni sluga povijesti? Ona bi se prevela kao ne baš jako profinjena preporuka

povjesničarima da izuče književne teorije uz već svladane tečajeve statistike za nematematičare. Ta antiimperijalistička slika književnoga kritičara pojavljuje se, dakako, u vrijeme kada su kritičari i dalje nesigurni u vlastitu neovisnost o "književnoj povijesti". Što je suvremena kritika ako nije nastavljeno istraživanje povijesti (de Man, Jameson, Genette...)? Louis Blanc zamišljao je sličnu "novu povijest" koja bi počela nabrojanjem prošle historiografije, posebno onih Micheletovih "slučajnih pretpostavki", ali priznao je da bismo u nekim slučajevima (Lamartine!) morali razmotriti svaku riječ. Posljedično, napisao je dvanaest svojih pripovjednih svezaka *Historie de la revolution française* (1847-62) - što je mnogo izvodljivija zadaća.

Možda je odgovor na moje pitanje to da pomak empirijskoga temelja u književno potkopavanje povijesti neće za djelatnost povjesničara promijeniti ništa, osim možda onoga što je Wallace Stevens nazvao "priznavanjem stvarnosti", sve dok ne dođe do potpune i radikalne promjene, ali mi je još ne možemo učitati.

Umjesto da dođe iz književne kritike ili čak i iz same povijesti, najdosljednija kritika povijesti obavlja se u romanu: fikcija priziva drugu povijest koju povijest odbija pisati jer više voli svoje tradicionalne fikcije. Ali fikcija nije nimalo slobodnija od povijesti. S jedne strane, povijest obavlja prljavi posao uspostavljanja temelja istinolikosti tako da fikcija može poletjeti sa zaštitnom mrežom ispod nje. S druge strane, zar se fikciji sviđa biti tako ovisnom o povijesti kako bi učvrstila liniju podjele koja daje fikciji učinak fantastične slobode dok je zapravo još izopačenije vezuje? Smatramo li zato protupovijesne odlomke u književnosti jednako tako silovitima kao i antijezične odlomke u povijesti? Možda je jedan od najboljih primjera prizor iz Huguove *Devedest treće* u kojemu troje djece opet uništava (tekst) mučenika svetoga Bartolomeja, koji uvijek uskrsava: "Razderimo povijest u komade..." Ništa manje ni više suptilna nije ni borba u Flaubertovim romanima između stalne očaranosti historiografijom i njezinom moći i jednako upornoga razotkrivanja njezinih strategija (primjerice, metode Bouvarda i Pécucheta za pisanje povijesti vojvode d'Angoulêmea).

Proust je napisao cijeli roman od nuspojave opsesije da piše povijest. To pitanje lakše je sagledati na tematskoj razini, gdje se neprekidno opet pojavljuje. Ne samo da se sâm Swann uspoređuje s povjesničarem nego mu pripovjedačeva ljubomora daje opsesivnu žudnju da spozna svoj predmet, *bjegunicu* Albertinu. Ta ljubomora uspoređuje se s paralelom pisanja povijesti i *koride*: "uvijek retrospektivna, ona (ljubomora) nalik je na povjesničara koji mora pisati povijest razdoblja o kojemu nema dokumenata; uvijek je okašnjela i udara poput pobješnjelog bika u točku gdje neće pronaći

zaslijepljujuće, arogantno stvorenje koje ju muči i kojemu se rulja divi radi njegova sjaja i lukavstva." Zasljepljen gnjevom da spozna barem odakle dolazi njegova bol, bik stalno promašuje drskog toreadora kojeg napada, nemajući čak ni dokaz o postojanju toga drugog bića, osim po ranama urezanim u vlastito tijelo. Proust ostavlja donekle nejasnim postoji li uopće dokument koji razrješava pitanja jednom i zauvijek (ono što je Michelet nazvao "neprocjenjivim djelom") ili, drugo, može li se povijest ikada stići navrijeme - i ubiti matadora. Ako se ne brinemo o tim konačnim pitanjima, učinak je i dalje isti; sve što je vidljivo (razumljivo, čitljivo), okretanje je i izvijanje bika. Nismo sigurni vidi li rulja povijest ili se jednostavno divi lukavstvu njezina izmicanja. Premda rijetko mislimo o Proustu kao o teoretičaru demokracije, taj dvosmislen odnos rulje s tim elementom koji, ne slučajno, aludira na Hegelovu lukavost, postavlja problem modernoga društva.

Nova povijest napravila bi tada korak natrag od posljednje nove povijesti kako bi rekla samo da opet nije uspjela. Ne. To je više od obrata stare povijesti. Nova povijest koraknula bi unatrag od sebe same da bi rekla kako nije uspjela u onome što je stara povijest činila jako dobro i ne znajući da to čini... Moglo bi biti zanimljivo vidjeti povijesnu pripovijest koja rješava niz pitanja o tome što bi bilo nužno znati kako bi se postavilo glavno pitanje, koje bi se moralo dogoditi, kao i glavni odgovor; ili povijest koja bi razradila ono što se uvijek izostavlja; ili titranje između pitanja i dokumenta koji ponovno postavlja pitanje koje zahtijeva ponovno čitanje dokumenta i tako dalje, čime se stvara slika linije izlomljene poput same povijesti. Bi li te priče bile bačene na tržište kao romani? Ne bi li bilo jedino pošteno reći da fikcija, čak i kada potkopava arbitrarne temelje povijesti, ne posjeduje nikakvu drugu pokretnu snagu osim priče o neuspjehu povijesti - dakle, još jedne vrste povijesti?

Preveo s engleskoga:

Goran Vujasinović