

SUSRET HISTORIJE I ANTROPOLOGIJE

MIRJANA GROSS

Zagreb

Autorica se bavi razvojem historiografije s obzirom na njezine antropološke temelje ovisne o shvaćanju čovjeka u određenim razdobljima. U središtu je izlaganja širenje i preobrazba antropoloških komponenata u suvremenoj historijskoj antropologiji, kao jednom od središnjih čimbenika u diskursu profesionalnih povjesničara i povjesničarki.

U ovom je prilogu riječ o dvjema suvremenim disciplinama u uzajamnom odnosu, pri čemu valja uzeti u obzir da su sve društvene znanosti "humanističke" te da povjesničari i povjesničarke mogu učiti od svake društvene znanosti koja u datom razdoblju najbolje odgovara određenom tipu i sadržaju historijskog istraživanja.* Iz napadâ nekih pobornika i pobornica historijske antropologije na grane historije koje nisu u skladu s hitom simboličke, kulturne antropologije, netko, tko ne poznaje činjenice, mogao bi pretpostaviti da historija nije "antropološka". Stvarno, historija je od svoga nastanka kao grana književnosti prije 2500 godina pripovijedala

* U svojoj knjizi: *Suvremena historiografija. Korijeni, postignuća, traganja* (Zagreb 1996.) nastojala sam izvijestiti o današnjim strujama i njihovim korijenima od antike. Ovaj prilog u čast Dunje Rihtman-Auguštin pružio mi je priliku i zadovoljstvo da još jednom razmišljam o toj temi, i to s gledišta antropološke komponente historije, s obzirom na susret historije i antropologije, koji je u ovom povijesnom trenutku, čini se, glavni ili bar najglasniji predmet diskursa među povjesničarima i povjesničarkama.

o čovjeku, dakako u skladu s dominantnim shvaćanjem određenoga vremena i prostora o ljudskoj naravi te o mogućnostima, dometima i ograničenjima ljudske djelatnosti.

Današnji susret historije i kulturne antropologije važan je za mogućnost proširenja pojma "čovjek" u dva smjera. U historiografiji su "ljudi", naime, nekad bili samo "veliki muževi", elite političke moći, bogatstva ili kulture, vrijedni uspomene potomstva. Uz suvremenu zbilju masovnoga društva, s pojavljivanjem uvijek novih skupina koje historiografija dotada nije zapažala, antropološki je pristup pridonio proširenju pojma "čovjek" vertikalno - od elite na šire slojeve - a horizontalno - od središta društvenoga odlučivanja na brojne marginalne skupine. Druga komponenta proširenja pojma "čovjek" potekla je iz spoznaje da se ljudske namjere i djelatnosti ne kreću pretežno unutar političkih događaja i sustavâ (koji su u tradicionalnoj historiji bili središnjim pa i jedinim predmetima zanimanja) nego da se ljudski život odvija na svim područjima duhovne i materijalne kulture. Ta je spoznaja nastala mnogo prije susreta historije i antropologije, ali je sada dobila novo značenje.

Moje se mišljenje nipošto ne temelji na shvaćanju "napretka" kao povijesnoga kretanja od skromne "humanosti" do njezina tobože vrhunskoga dostignuća antropološkom, kulturnom historijom "odozdo". Kao i danas u pojedinim su se razdobljima otvarale mogućnosti za dublje razumijevanje "ljudskosti" koje je, međutim, bilo podložno ograničenjima određenih društvenih struktura i ideologija.

Već je Tukididu bilo jasno da događajima ne upravljaju bogovi nego da je posrijedi posljedica djelatnosti istaknutih pojedinaca koji su dostojni da ih potomstvo zapamti kao pouku za vlastite praktične i moralne postupke. Vjerovao je da je to moguće jer je mislio da je ljudska narav nepromjenljiva i da će kasnije generacije moći razumjeti i ocijeniti namjere i postupke "velikih muževa" o kojima historiograf pripovijeda. Njihova psihička stanja, motivi i namjere u Tukidida su glavnim uzrocima događaja koji su preko 2000 godina bili glavni predmet zanimanja većine pisaca o prošlosti. Autori i obrazovani pojedinci nisu osjećali suprotnost između slavljenja ljudskih vrlina s jedne strane, te ratova, okrutnih vojskovođa i moćnika uopće s druge strane.

Jedna od bitnih ljudskih vrlina u antičkom je shvaćanju spoznaja istine razumnim ispitivanjem svjedoka događaja, a moralna je prinuda da se kaže istina kakogod ona bila neugodna ili štetna moćnima. Razumije se da se pojam "istina" mijenjao u skladu s rastom ljudskoga znanja o prirodi i društvu te promjenama moralnih normi. No historiografima se uvijek činilo da se vrijednost njihova pripovijedanja povećava ako uvjere čitatelja ili slušatelja da govore "istinu". No kako je historija sve do prosvjetiteljstva

bila granom retorike, mogla je samo govornikovim glasom postati učiteljicom života, kako to kaže Cicero. Drugim riječima, govornik-historiograf morao se obratiti ljudskim osjećajima, uskladiti svoje pripovijedanje s onim što su njegovi slušatelji htjeli čuti, a što je zacijelo bilo rijetko u skladu sa zbiljskim događajima i ljudskim djelima.

U srednjovjekovnoj kulturi prevladava nadnaravno jer se vjeruje da Bog usmjeruje zbivanja i da svaki događaj koji je ostao u sjećanju svjedoči o Božjoj namjeri da odgaja čovjeka za kraj povijesti. Čovjek, dakle, ne usmjerava zbivanja, ali se od njega očekuje napor da prepozna znakove Božje volje, da se po njima ravna kako bi postigao spasenje, ali ne i da mijenja društvo u kojemu živi.

U humanističkom pogledu na svijet povijest je prostor za čovjekovo stvaralaštvo i samopouzdanje, a univerzalnu srednjovjekovnu viziju zamjenjuju pripovijesti o vladarima te moćnim ili istaknutim pripadnicima viših slojeva i njihovim izuzetnim djelima. Pojedine historije-pripovijesti imaju zadaću da pruže *exempla* za snalaženje suvremenikâ pogotovo u političkom životu što ga pokreću dramatični sukobi strasti, intrige pojedinih klika i interesnih skupina.

Humanističko obožavanje antike u početku ne izaziva produbljenje antropološkoga pristupa jer se antika shvaća kao nedostižan klasičan vrhunac stvaralaštva i ljepote a ne kao povijesno razdoblje. Međutim, raste broj obrazovanih ljudi koji se znaju razumno i kritički služiti obavijestima sada već brojnih tiskanih traktata i priručnika. Razmišljanje o vjerodostojnosti izvora još je rijetkost a "istinitost" povijesnog izvješća svodi se prije svega na posredovanje moralnih normi i praktičnoga života.

Zbog težnje za izgradnjom najvećih dometa koje ljudska narav može postići, kasni se humanizam više ne zadovoljava samo oponašanjem antike. Zato se javljaju pisci, protivnici idealizacije antike kao nedostižnoga uzora. U sporu "starih" i "modernih" pisaca naziru se začeci ideje o napretku koja se nužno povezuje sa željom da se nadiđu uske političke i vojne historije-pripovijesti. Ideal postaje *historia integra*, koja bi trebala obuhvatiti sve fizičke i duhovne ljudske akcije, društvo i njegove običaje. Predmetom historije postale bi civilizacije svih vremena na cijeloj zemlji. Ta se vizija nazivala i "novom historijom", koja bi zacijelo bila samostalna disciplina izvan okvira retorike i ne bi se mogla nadomjestiti apriornim filozofskim razmišljanjima. Razumije se da je "savršena historija" ostala samo idealom i da je historiografija i dalje proizvodila književne tekstove s poučnim pripovijestima kao primjerima. No stremljenje nekih autora kasnoga humanizma prijelomno je na putu produbljivanja antropološkoga pristupa u težnji što širega obuhvaćanja raznih područja ljudskoga života, dakle spoznaje svestranosti čovjeka kao tvorca vlastite povijesti.

Već se u humanista javila svijest da je prošlost nešto različito od sadašnjosti a da je budućnost otvorena prema novim kretanjima. No humanistička slika povijesti nije nadomjestila predodžbu o neizbježnom skorom kraju svijeta, te o prošlosti kao bezvremenskoj skupini primjerâ, koja se održavala u doba reformacije i protureformacije te vjerskih ratova u 17. stoljeću. Tek su prosvjetitelji počeli shvaćati svoju sadašnjost kao trenutak u tijeku promjena i razvoja svijeta. Stvara se iluzija da je stalan napredak čovječanstva moguć ako čovjek bude imao hrabrosti poslužiti se vlastitim razumom, kako kaže Kant, što u prošlosti uglavnom nije bilo. Obrazovanjem i javnom kritikom neznanja, netolerancije i nelegitimne moći, prosvjetitelji žele položiti temelje budućem mirnom društvu slobodnih, razumno prosuđujućih ljudi, vjerujući u neograničenu stvaralačku moć čovjeka. Kako se misli da sadašnjost i budućnost proizlaze iz prošlosti, javlja se nova ideja kontinuiteta. Ona, međutim, nije dosljedna jer se prošlost najvećim dijelom smatra nerazumnom, punom zabluda, a "razumna" razdoblja se pripisuju djelatnosti "mudrih" vladara i zakonodavaca, koji su težili izgradnji društva sukladnoga ljudskoj naravi. "Veliki muževi" bili bi dakle pokretači povijesnoga razvoja.

Historiografija dobiva zadaću upućivanja elite u samostalno mišljenje i smatra se da se prošlost može sustavno proučavati na temelju povezanosti uzrokâ i posljedica. Pritom se dakako pita koje su povijesne činjenice važne za napredak čovječanstva, za razliku od dotadašnjega mehaničkog nizanja i opisa postignutoga znanja u tablicama, kronikama i analima. Ovo posljednje i onako više nije moguće jer je znanje toliko naraslo da se više ne može u cijelosti nabrojiti. Zato povijest dobiva novo i važno mjesto u "sustavu znanja o čovjeku", kako ga definira prvi svezak francuske enciklopedije.

No za antropološko produblivanje odnosa prema prošlosti bitna je preobrazba pojma *historia*. Dotad su postojale samo *historiae* - pripovijesti o pojedinim događajima i osobama, koje sada prelaze iz plurala u kolektivni singular koji nije zbroj pojedinih historijâ nego ima značenje "svega što se u svijetu dogodilo", dakle niza povijesnih zbivanja povezanih u međuovisnu cjelinu, naime povijesnu zbilju kao takvu. Pogotovo nakon Francuske revolucije novi pojam *historia* obuhvaća i pripovijedanje o prošlim događajima i njih same, odnosi se dakle na ono što se dogodilo i na pripovijest o onome što se dogodilo. Time se izražava prisnost između čovjeka sadašnjosti i onoga prošlosti, ali se postupno javlja i jača mogućnost (zlo)uporabe obavijesti o većem dijelu povijesti jednoga naroda ili države (a ne samo pojedinih poučnih primjera kao dotad) radi opravdanja autoru suvremenih dominantnih ideologija. Prosvjetitelji dakle shvaćaju povijest kao proces od prošlosti prema budućnosti i u tom svjetlu prosuđuju je li obavijest o nekoj činjenici vjerojatna ili nije. Nova svjetska

povijest pokušava zamisliti vezu između čovjeka prošlosti i sadašnjosti; ljudski rod postaje subjektom svoje povijesti, a cilj i sadržaj povijesti osmišljavaju se iz filozofskih kategorija. Misli se da volja i razumno planiranje ljudi uzrokuju unutar prirodnih zakona napredak cijeloga čovječanstva prema višim oblicima slobode i kulture.

Prosvjetitelji doduše vide najveći dio prošlosti kao niz zabluda i praznovjeric, ali će se, kako vjeruju, u budućnosti postići napredak uz ostalo i historiografijom. Ne zanimaju ih više ratovi, diplomacija i zavjere nego običaji što ih je stvorio "duh naroda". Prema tome "civilizacija" postaje glavnom temom prosvjetiteljske historiografije koja se zanima za duhovni razvoj: književnost, umjetnost, znanost, religiju, običaje, trgovinu. Smatra se da se "napredak" izražava upravo na tim životnim područjima. Umjesto posljednjega suda vjeruje se u potomstvo kao "integralni i strašni sud", koji će dobrim činima dati pečat neumrlosti a poroke obilježiti neizbrisivom sramotom.

U svom "Eseju o običajima i duhu narodâ" Voltaire je nastojao obuhvatiti tada raspoložive obavijesti o cijelom čovječanstvu, ocjenjujući, primjerice, Kineze i Europljane istom moralnom mjerom. Napuštanje eurocentričkoga pogleda na povijest zacijelo je pomak prema produbljenju antropološkoga pristupa. No s druge strane, Voltaire je iz napretka prema razumnom društvu isključio šire slojeve, obraćajući se samo obrazovanom plemstvu i građanstvu, preporučujući apsolutnu monarhiju, pod uvjetom da je vladar prosvijećeni filozof.

Susret filozofiranja o ljudskoj naravi sa zanimanjem za povijest različitih društvenih slojeva uz uporabu pomoćnih historijskih znanosti (koje su kao neophodno oruđe za stjecanje obavijesti iz izvora postupno izgrađivali eruditi 17. i 18. stoljeća, ali ih historiografi uglavnom nisu uzimali u obzir) omogućio je škotskim "moralistima" da učine znatan korak prema znanstvenoj historiji. Oni traže istinu o naravi ljudi kako bi ih upozorili na uvjete za sretan i koristan život, a vladarima omogućili mudro vladanje. Povijesna perspektiva bitno utječe na njihovu "znanost o čovjeku" koja želi obuhvatiti što brojnija područja ljudskoga života.

Njemački prosvjetiteljski povjesničari nemaju doduše širinu francuskih i škotskih, ali prihvaćaju bitne postulate njihova poimanja života i upravo oni polažu temelje poznanstvenjenju povijesti. Stvaraju norme kritičkoga istraživačkog postupka usustavljanjem pojedinih pomoćnih historijskih znanosti, standardizacijom skupljanja izvora, kritikom izvora kao središnjom metodskom operacijom. Napuštanjem egzemplarnih historijâ-pripovijesti jača svijest o povijesnom tijeku, historija postaje "genetička". Povijesne se pojave sad vide u njihovu nastanku i kasnijim promjenama, obavijesti o povijesnim činjenicama postaju pouzdanijima i javlja se uvjerenje "o općoj povezanosti stvari u

svijetu" o nužnosti da se otkrije "sustav događaja" kao dubinski odnos uzroka i posljedica.

Kad je riječ o antropološkom pogledu na shvaćanje povijesti, valja spomenuti Giambattista Vica, koji se smatra pretečom nekih bitnih pretpostavki u suvremenoj antropologiji. On naime smatra da kultura mora biti osnovnim predmetom spoznaje jer ju je stvorio čovjek i njezini su mu zakoni zato razumljivi, za razliku od prirode koju je stvorio Bog te njezina srž ostaje čovjeku velikim dijelom nepristupačna. No njegova je "nova znanost", kao kritika kulture i upozorenje na procese destabilizacije, suprotna optimističnom prosvjetiteljskom "napretku".

Otvaranje prosvjetiteljske filozofije i historiografije prema produbljenju shvaćanja čovjeka i ljudskoga, uglavnom se nije nastavilo. Zacijelo njemačka idealistička filozofija povijesti znači u tom pogledu s jedne strane, sužavanje, ali je ona, s druge strane, stvorila idejne temelje znanstvenoj historiji. Uza sve međusobne razlike, filozofima je zajedničko shvaćanje o povijesnom tijeku i zbilji uopće kao racionalnom kretanju koje uzrokuje "svjetski duh", a krajnji je cilj duhovno jedinstvo čovječanstva. Riječ je dakle o evoluciji, o zakonitu kretanju zbilje. U središtu su spekuliranja narodi i nacionalne države kao etičke jedinice, a ne više čovjek kao takav sa svojim osobinama i prirodnim pravima. Ljudi-pojedinci pojavljuju se samo kao "veliki muževi".

Razvoj državâ postaje glavnim sadržajem istraživanja i utječe na mladu profesionalnu historiju da napusti prosvjetiteljski interes za civilizacije, odnosno za sva područja društvenoga života i ograniči se pretežno na političku povijest, stvarajući pritom metodске standarde za istraživanje koje su prosvjetitelji već donekle uočavali. Zato je bio neminovan nepremostiv jaz između historiografije kao rezultata istraživačkoga postupka utemeljenoga na kritici izvora, i nekontroliranih mogućnosti apriornoga spekuliranja filozofâ. Međutim, povjesničari su uz koncentraciju na državu i naciju, preuzeli od filozofâ i "učenje o idejama". Tražili su izraz dubinskih "ideja" ili "duha" što ih je Providnost usadila u istaknute ljude i narode stvaratelje državâ, istraživanjem pojedinosti na temelju kritike izvora a ne tumačenjem obavijesti o povijesnim činjenicama pomoću apriornih filozofskih shema.

Genetičko načelo o povijesnom razvoju pretpostavljalo je sličnost bića subjekta (povjesničara) i predmeta istraživanja (povijesne osobe), pa se smatra da povjesničar, nakon provedenoga istraživačkoga postupka, može "razumjeti" čovjeka prošlosti te se, s obzirom na sličnost svoje psihičke konstitucije i one povijesnog aktera, može "uživjeti" u njegove namjere. "Razumijevanje" čovjeka prošlosti smatra se izravnim i intuitivnim, bit historijske metode jest "razumjeti istražujući". Historija dakle pripada "duhovnim znanostima" koje promatraju svoj predmet

istraživanja iznutra, za razliku od prirodnih znanosti za koje se misli da se bave vanjskim osobinama prirodnih pojava.

Spomenuta koncepcija historije nazvana je početkom 20. stoljeća historizmom. Riječ je o naporu da se upoznaju sve etape kretanja istraživanih povijesnih činjenica, ali se pokret i promjene svode isključivo na pitanje ostvarenja ljudskih ideja. Glavni je predmet istraživanja država kao individualnost, tvorevina ljudskoga duha i Božje promisli, a zanimanje se usredotočuje na pitanje kako određeni "narod" (Volk) usmjerava svoje energije prema stvaranju "nacije" (Nation), tj. nacionalne države, što se postiže istraživanjem pojedinih događaja ali i nastojanjem da se uoči njihova povezanost. Ovo je učenje u svojim djelima primjenjivao Leopold von Ranke, najpoznatiji povjesničar 19. stoljeća. No bavio se i svjetskom poviješću i mislio je, za razliku od prosvjetitelja i Hegela, da su sve epohe vrijedne pamćenja i istraživanja, da su dakle "neposredne prema Bogu". Međutim, kasniji su njemački povjesničari, obožavatelji države moći i nasilja, izgubili humanističke temelje, pogotovo krajem 19. stoljeća kad su bili promicatelji ideologije njemačkoga imperijalizma, što je neke od njih dovelo do rasizma.

U francuskoj historiografiji prekid s prosvjetiteljstvom nije bio tako nagao. Liberalni se povjesničari nadahnjuju idejama o napretku čovječanstva razumnom djelatnošću ljudi, ali ne prosvijećenim apsolutizmom nego izgradnjom ustavnoga uređenja. Romantički pisac Jules Michelet štoviše gleda na francusku povijest kao na posljedicu stvaralaštva prije svega širih slojeva naroda. Francuska se znanstvena historiografija konstituira u uvjetima političkih sukobâ zbog društveno-političkoga uređenja nakon Francuske revolucije, a poslije poraza u ratu s Njemačkom (1870.) našla se u situaciji da uči od historiografije pobjednika. Zadaća joj je oblikovanje historiografije koja bi nakon društvenih lomova, što ih je prouzročila Francuska revolucija, utjecala na stvaranje jedinstvene francuske nacije, pružajući joj na temelju znanja o povijesti historijsku svijest i samorazumijevanje.

Pozitivističko učenje Augustea Comtea da je historija dio sociologije koja bi proučavala zbilju kao splet prirodno-povijesnih zakonitosti, nije se izrazilo u historiografiji. Odbijajući sociološku shematizaciju, koja bi zacijelo ograničila antropološku komponentu, francuska historiografija polazi u drugu krajnost: u opis pretežno političkih događaja te djelatnost "velikih muževa". Varijante toga tipa historiografije nalazimo i u Engleskoj, gdje ona dobiva zadaću opravdanja postojećega parlamentarnoga i društvenoga uređenja na temelju načela napretka, a javlja se i krajnost u učenju o "velikim muževima" kao "herojima" koje besvjesna gomila samo slijedi (Carlyle).

Bez obzira na znatne razlike, u pojedinim se zemljama pojavljuje znanstvena historija, postiže visoku razinu istraživačke tehnike i ima bitne zajedničke crte. Usredotočuje se na nacionalnu povijest, na političke akcije, na namjere i djelatnost "velikih muževa" te na pojedinačne, neponovljive događaje. Zato je kritičari nazivaju tradicionalnom ili događajnom historijom za koju je karakteristično odricanje od istraživanja gospodarskih i društvenih uvjetovanosti namjerne ljudske djelatnosti, dakle materijalnih odnosa, kolektivnih potreba, sukoba suprotnih interesa, a pogotovo ostavlja po strani povijest širih slojeva. Povjesničari počivaju na lovorikama ne obraćajući pažnju na nove domete društvenih znanosti i uopće na potrebe drukčijega pristupa povijesti zbog preobrazbi u masovnom, industrijskom društvu.

Za "novu historiju" događaj nije jedinica bez veze s društvenim procesima nego upravo njihova točka križanja, razumljiva samo unutar tih procesa. Zato se javljaju uvjeti za obnovu prosvjetiteljskoga shvaćanja o nužnosti poznavanja brojnijih područja ljudskoga života, a ne samo političkoga, a prosvjetiteljska uskoća pri koncentraciji isključivo na elitu, nastoji se prevladati istraživanjem povijesnoga života "maloga čovjeka". Naziru se mogućnosti za produbljivanje antropološkoga pristupa, za okret prema socijalnoj historiji koji se temelji na susretu s društvenim znanostima. Prevladava doduše utjecaj teoretičara koji opravdavaju tradicionalnu historiju ali se "nova historija" javlja na različite načine. Tako njemački povjesničar Karl Lamprecht suprotstavlja pukom interesu za ideje velikih ličnosti interpretaciju povijesnoga kretanja kao slijeda kolektivnih duševnih stanja u usponu prema višoj duhovnoj intenzivnosti, što zahtijeva istraživanje na temelju morfološke metode društvenih znanosti. Bitno nove poglede otvara Max Weber svojim shvaćanjem zadaće "kulturnih znanosti" u kojima se dopunjuju "razumijevanje", kao obuhvaćanje smislenoga djelovanja i motivacijskih struktura, te uzročno načelo, dakle istraživanje društvenih procesa. Uočivši i razmatrajući bitna pitanja i opasnosti moderne, Weber je utjecao na kritičnost suvremene historijske antropologije prema njoj.

U Francuskoj se na prijelomu stoljeća javlja program radikalne reforme društvenih znanosti pa se želi postići "sinteza" znanosti o čovjeku. Iz toga su okružja stasali "očevi osnivači" *nouvelle histoire*. Istodobno se i u Sjedinjenim Državama javlja *New History*, koja u skladu s "progresivnim" pokretom za političke i društvene reforme, kritizira dotadašnju događajnu historiografiju i njezino legitimiranje postojećega stanja. "Nova historija" pojavljuje se kao "kulturna" historija koja bi morala obuhvatiti sva područja ljudskoga života i poslužiti se rezultatima društvenih znanosti.

Isticanje antropološkoga pristupa karakteristično je za francuske povjesničare Lucienna Febvrca i Marca Blocha u časopisu *Annales* (izlazi od 1929.). Pobijajući dotadašnju događajnu političku historiju, oni nastoje upoznati čitatelje s dometima društvenih znanosti uključivši i etnologiju. Tradicionalni sadržaji historije (politika, ideje i djelatnost istaknutih pojedinaca) postupno se zamjenjuju zanimanjem za gospodarska i društvena kretanja. Febvre se bavi "mentalitetima" kao sustavima osjećaja i mišljenja u određenim društvima. Želi uočiti kategorije koje u svakoj epohi i civilizaciji organiziraju ponašanje, osjećanje i ideje ljudi kao njihovo društveno iskustvo. Usporedno sa zanimanjem za sva područja društvenoga života, predmet istraživanja postaje "mali čovjek". Bloch usmjeruje pažnju na duhovne pojave koje se artikuliraju u društvenom i materijalnom životu, u praksi i običajima ljudi. I Nizozemac Johan Huizinga zacijelo je jedan od začetnikâ historijske antropologije zbog svoga zanimanja za tijelo, san, imaginarno, erotsko, simbolično.

Conditio humana postaje postupno sve zanimljivijom za dio povjesničarâ, međutim susret historije i antropologije još nije moguć. Američka se kulturna antropologija u to doba bavi materijalnim i simboličkim tvorevinama kulture, nastojeći postići generalizacije valjane za sva društva. Proučavajući "arhajska" društva kao homogene nepromjenljive cjeline bez povijesnih dimenzija, učvrstila je mit o postojanju društava "bez povijesti". Od ahistorijske, strukturalističke antropologije Claudea Lévi-Straussa mogli smo doduše mnogo toga naučiti, ali njegova koncepcija poništava smisao i opravdanost profesionalne historije.

Proces "antropologizacije" francuske historiografije izrazit je u struji oko časopisa *Annales*. Ona se bogatila posudbom problemâ, metodâ i predmetâ istraživanja od drugih društvenih znanosti. No taj je pristup izazvao dvije krajnosti. Nastala je, s jedne strane, teza o "totalnoj" povijesti, koja obuhvaća različite društvene pojave u njihovoj povezanosti i prepletenosti unutar zajedničkoga života ljudi u jednoj epohi. S druge strane došlo je do bezgranične rascjepkanosti zbog težnje da se istražuju brojna područja ljudskoga života a izazvala je naposljetku povlačenje na uske, često mikroskopske teme "historijske antropologije". Pritom je također riječ o ljuljanju između dviju drugih krajnosti: povijesne determiniranosti čovjeka (prema Fernandu Braudelu čovjek je zarobljenik dugotrajnih strukturâ koje bitno ograničavaju njegovu slobodu akcije) i bavljenja različitim, međusobno izoliranim područjima ljudskoga života s gledišta doživljaja "malih ljudi" bez obzira na društvene okolnosti.

Za francusku historiografiju, ali nipošto samo za nju, karakterističan je prijelaz iz "strukturalne" historije, (koja nije strukturalistička, tj. ahistorijska) zabavljene društvenim procesima i strukturama, u historiju "u mrvicama" preko "serijalne" historije. Ona je konstruirala obavijesti o

povijesnim činjenicama u vremenu u nizovima homogenih jedinica koje se mogu usporediti, a ponavljaju se u određenom trajanju. U prvoj fazi su to bile gospodarske a zatim demografske serije. Na temelju novih izvora, prije svega župnih matica, prišlo se "rekonstituciji obitelji" na regionalnoj i lokalnoj razini. No postupno su napuštene kvantitativne demografske metode, koje omogućuju samo ustanovljenje prosjeka i nastao je novi tip historije "mentaliteta". Ona istražuje psihičke strukture, odnosno duhovne okvire koji određuju ponašanja, poimanje vremena, pučku kulturu, odnos prema tijelu, životu i smrti, različite aspekte svakodnevice. Nekad ugledni predstavnici strukturalne historije sada se bave rekonstrukcijom materijalnoga i duhovnoga svijeta malih seoskih i gradskih zajednica te odnosom mentalnoga i materijalnoga u društvenim promjenama i u kolektivnim predodžbama. Posebno ih zanima "imaginarno", dakle ono što ljudi zamišljaju da je njihov život, a te su predodžbe različite ne samo u društvima nego i u pojedinim društvenim slojevima. Ovaj pristup "imaginarnome" zahtijeva i istraživanje "kolektivnog nesvjesnog" kao psihičkoga totaliteta zajedničkoga pripadnicima određenoga društva. Varijante psihoanalitičke teorije Sigmunda Freuda još su uvijek funkcionalne, a snažno su izražene pogotovo u američkoj "psihohistoriji".

Pod dojmom suvremenoga svijeta nastaje i historija "marginalnih" skupina ili "drugoga" (*l'histoire de l'autre*), tj. onih koji žive izvan normi i na rubu dotičnoga društva. U središtu pozornosti su i egzistencijalna pitanja svakodnevice kao što su prehrana i bolesti, jednom riječju uvjeti rada i života te potrebe i njihova zadovoljavanja. Način odgovora na uvjete ljudskoga života izložena materijalnim prisilama, bila bi "kultura" koja se, dakle, ne shvaća samo kao skup "mentalnih reprezentacija" (religija, jezik, filozofija, umjetnost) nego uključuje i društveno-gospodarske strukture.

Gubitak je humanoga u nacističkom razdoblju pogodio i njemačku historiografiju i stvorio u dijelu njemačke javnosti, kao i među povjesničarima, "gubitak povijesti" i pitanje "svladavanja prošlosti". Problematska i znanstvena razina velikih historiografija mijenjala se postupno prijelazom iz istraživanja politike i ideja na bavljenje brojnim društvenim područjima te odustajanjem od isključivoga zanimanja za "velike muževe". Sa zakašnjenjem se i u Njemačkoj pojavilo to kretanje. Važan impuls dala je "historijska društvena znanost" koja je proučavala uvjete i posljedice događaja, odluka i djelatnosti, tj. povijesne strukture i procese kojih ljudi nisu potpuno svjesni, jer samo dijelom ili uopće ne odgovaraju njihovim namjerama. Pobornici "historijske društvene znanosti" zato su isticali da se historijsko istraživanje ne smije svesti samo na namjere ljudi i željeli su pomoći suvremenicima da shvate što više nesvjesnih i nesavladanih dimenzija prošlosti i sadašnjosti. Povijesnu zbilju kao predmet historijske znanosti vidjeli su kao složeno jedinstvo različitih

životnih područja što ih valja sagledati u njihovoj međusobnoj povezanosti uz pomoć teorijâ. Taj su pristup konzervativni povjesničari napadali kao političku pedagogiju, tj. ideologiju.

Žestokoj kritici pridružili su se, pogotovo osamdesetih godina, pobornici napuštanja istraživanja društvenih strukturâ i procesâ u korist mikroskopskoga svakodnevnoga iskustva ljudi na određenom uskom prostoru. "Nova" njemačka historija svakodnevce slijedila je opće kretanje u velikim historiografijama prema antropološkim temama, kao izvješćima o elementarnim ljudskim iskustvima i odbacivala je orijentaciju prema "totalnom" objašnjenju povijesnih odnosa određenoga razdoblja. I u Njemačkoj se dakle javila "poentilistička" historiografija koja se ograničava na male životne stanice, na pojedinosti, a zbog toga i na pripovijesti bez teorijskoga pristupa.

Osuđujući istraživanje modernizacije i industrijalizacije kao poistovjećivanja zapadnoga "napretka" s poviješću uopće i zbog toga što se slabo uzima u obzir gubitak ljudskih vrijednosti i stradanje većine stanovništva u tim procesima, praktičari *Alltagsgeschichte* umjesto jedne "velike pripovijesti" predlažu mnogo malih u duhu antropološki shvaćene kulture pod utjecajem postmoderne. Time se pridružuju antropološkoj historiji koja želi razumjeti svijet određenih ljudskih skupina isključivo iz njihovih vlastitih tumačenja zbilje. Postojao bi dakle izravan put do povijesne zbilje na temelju pripovijedanja onih koji su je doživjeli. Riječ je o utjecaju američke kulturne antropologije, no prije nego što se pozabavimo njome, valja spomenuti drukčiji značaj antropološke historije nekih britanskih marksističkih povjesničara koji kao preteču radničkoga pokreta istražuju otpor anonimnih masa u nepolitičkim pobunama, kriminalu i drugim oblicima "zastranjenja" u "primitivnih pobunjenika". Znatna je recepcija djela Edwarda Thompsona o nastanku britanske radničke klase kojim je otvorio vrata proučavanju mentalitetâ i pučke kulture, a pogotovo doživljenoga iskustva preobrazbi i diskontinuiteta na društvenome dnu pri stvaranju kulturnoga identiteta širih slojeva.

Američka intelektualna historija, koja se pojavila već na prijelomu stoljeća, bavila se najviše idejama istaknutih pojedinaca i institucijama, ne uzimajući u obzir njihovu društvenu dimenziju. Iz ove se tradicije razvila historijska antropologija kad se sredinom šezdesetih godina više nije mogla prikriti činjenica da je američko društvo prožeto rasnim, etničkim i religijskim sukobima. Afrički i indijanski Amerikanci, Hispanici, bijele ne-elitne skupine, žene - za koje se historiografija dosad nije brinula - postaju predmetima istraživanja. Intelektualna historija osamdesetih godina napustila je zanimanje za ideje "velikih muževa" i obratila se smislu što ga ljudi sâmi pridaju svome životu i to pod utjecajem interpretativne,

simboličke kulturne antropologije koja je zamijenila nekad prevladavajuću ahistorijsku, strukturalističku antropologiju.

"Kultura" se više ne shvaća kao duhovna dimenzija odijeljena od materijalne nego se sadržaj toga koncepta svodi na artikulaciju potreba, interesa i predodžbi određenih skupina, na oblikovanje njihova svakodnevna života te na njihove vrijednosti, običaje i ideje, na njihovo tumačenje društva i života. Slično kao francuska historija mentalitetâ, američka "nova kulturna" historija nema poseban predmet istraživanja. Ona se može definirati samo brojnim međusobno nepovezanim temama kao što su karnevali, pučke svečanosti, borbe pijetlova i pokolj mačaka, magijska praksa, doživljaji ljubavi, tijela i časti, elementi pučke kulture i religije i tome slično.

Koncepcije antropologa Clifforda Geertza uvelike se citiraju i oponašaju ne samo u Sjedinjenim Državama. Dok struja oko *Anala* nastoji istraživati antropološke strukture metodama profesionalne historije, Geertz bitno drukčije pokušava odgonetnuti društvene elemente pomoću "kulture" koja se svodi na simbole kao sustav značenja što ih ljudi daju svojem životu. Beskrajni repertoar tih simbola dopušta istraživaču približiti se zbilji samo sitnim koracima kroz množinu pojedinosti o kojima se može nešto reći samo "gustim opisom". Ta se interpretativna antropologija temelji na shvaćanjima semiotike o odnosu znakova i njihovih značenjskih sadržaja i na postmodernim književnim teorijama, pa interpretira kulturne događaje kao tekstove-priče što ih ljudi pričaju o sebi da bi svijet učinili smislenim. Riječ je o svodenju obavijesti iz povijesti na simbolički plan, na mišljenje da su simbolički oblici organizirani u jedinstvenu sustavu kao "kultura", što podrazumijeva njihovu koherentnost i međuovisnost. Ne uzima se u obzir da su društva rascjepkana i da zato pojedini simboli nemaju isto značenje za pojedine društvene slojeve i skupine. Za Geertzovu se antropologiju može reći da je zapravo ahistorijska jer briše razliku između simbolâ i zbilje te između "teksta" (izjavâ informanata) i "konteksta" (zbilje) i jer se usredotočuje na kulturu izraženu u simbolima a ispušta iz vida njezin povijesni razvoj.

Simbolička je antropologija jedan od izraza postmoderne jer je, uz ostalo, povezana s "lingvističkim obratom" koji prikazuje jezik kao neprobojnu tvrđavu unutar kojega je čovjek samo objekt te ne može kontrolirati njegova pravila i kodove. To bi značilo da povjesničari i povjesničarke putem jezičnoga dodira s izvorima ne mogu prodrijeti do povijesne zbilje pa bi istraživački postupak zapravo bio besmislen i ne bi mogao posredovati znanje o prošlosti, a historiografija bi se ponovno svela na granu književnosti. Zacijelo su Geertzove analize simboličkih oblika na temelju slušanja informanata kao onih "drugih", različitih od ispitivača, bliske historiji "odozdo", koja je otkrila "drugotnost" marginalnih skupina

a donekle i ljudi prošlosti. No ta iskustva mogu poslužiti kao nadahnuće samo ako se ne smetne s uma da povjesničar/ka ima zadaću kritike i interpretacije izvora koja se ne može poistovjetiti sa slušanjem informanata. Vrlo korisna "usmena" historija stvorila je ispitivanjem i pripovijedanjem ljudi o njihovim doživljajima određene epohe samo izvore koji se moraju podvrgnuti kritici kao i pisani dokumenti.

Poznata feministička povjesničarka Natalie Davis slijedi Geertza, ali je kritički raspoložena prema tendenciji ignoriranja povijesnih promjena i zato želi antropološki pristup povezati s povijesnom dinamikom. No i ona vidi simbole samo kao jedinstvene davatelje smisla određenoj zajednici, a ne uzima u obzir različit pristup pojedinih skupina određenim simbolima i manipulaciju njima unutar društvenih interesa i sukoba.

Na nesimboličku historijsku antropologiju znatno utječe Michel Foucault, autsajder u odnosu na humanističke discipline ali ih sve, uključujući i historiju, potiče na samorefleksiju. Opće su prihvaćene njegove teme zanimljive za historiju mentaliteta i historijsku antropologiju: konstrukcija antagonističkih figura ludosti i razuma, problemi stava prema bolesnom tijelu i tijelu uopće, seksualnost, kako čovjek postaje predmetom vlastitoga znanja, kako se proizvodi "istina", strategija i tehnika moći. Foucaultov je pristup ahistorijski jer negira procesualni značaj povijesti i vidi samo igre bez uzroka koje stvaraju skup dominantnih predodžbi na temelju odnosa moći i znanja.

Paradoks Foucaultova utjecaja na historijsku antropologiju je i u njegovu "antihumanizmu", u gledanju na ljude ne kao na autonomne i svjesne činitelje (čovjek kao subjekt bila bi izmišljotina 18. stoljeća) nego kao na poslušne i disciplinirane osobe uhvaćene u strukturama moći. Sužavanje zanimanja na manje skupine i male prostore te zanimljivo pripovijedanje o njihovim doživljajima i "prezentacijama" egzistencijalnih materijalnih i duhovnih životnih uvjeta, služi kao jedno od opravdanja postmodernih književnih teorija da anektiraju historiografiju kao granu književnosti prelazeći preko činjenice da je ona najvećim dijelom rezultat i vrhunac istraživačkoga postupka. Zato se, primjerice, raspravlja o odnosu romana i povijesnoga djela koji da pružaju jednaku razinu obavijesti o povijesnoj zbilji.

Brzo širenje antropološke historije potaklo je praktičare socijalne historije, koji se bave društvenim strukturama i procesima, da u istraživanje uključe njezine teme. Isto tako postoje radovi antropološke "mikrohistorije", koji s dobrim uspjehom istražuju i društvene uvjetovanosti na temelju iskustava socijalne "makrohistorije", ali to nije pristup simboličke antropologije.

Na značaj historijske antropologije bitno utječe eksplozija radova o ženskoj povijesti odnosno o odnosu spolova u posljednjih dvadesetak godina. Žena donedavna nije bila "čovjek" (u nekim jezicima postoji samo jedan pojam za čovjeka i muškarca - l'homme, man, l'uomo) i nije uključivana u nekadašnja područja historijska istraživanja kao što su politička akcija i vrhunska kultura. Tek unutar historije svakodnevice, koja ilustrira život, položaj žene u obitelji i društvu te njezin doprinos kulturi, žene iz različitih društvenih slojeva postaju "vidljive". U ženskoj povijesti javljaju se struje nastale u tijeku integracije toga tipa istraživanja u institucionaliziranu profesionalnu povijest. No pritom veliku ulogu ima postmodernistički pristup jer se nastoji "dekonstruirati" muško gledanje na povijest, kulturu i žene koje se izražava u znanosti i na drugim iskustvenim područjima, tj. prikazati proturječnosti unutar muških "velikih pripovijesti" koje su u ženi uglavnom vidjele samo spol a ne i čovjeka.

Historijska je antropologija dakle širenjem svojih tema od "velikih muževa" na "male ljude" nesumnjivo produbila pogled na općeljudsko, u koje su sada uključene i žene, te na brojna područja ljudskoga života koja zajedno čine pretpostavku za traženje odgovora na pitanje: što je zapravo čovjek? Pritom, po mom mišljenju, treba uzeti u obzir postojeći pluralizam u profesionalnoj historiji i priznati svim njezinim granama doprinos u povećanju znanja i povijesnoga iskustva. Uostalom, ratovanje jednoga usmjerenja protiv drugoga pokazalo se besmislenim jer nijedna povijesna struja (uključujući i one predznanstvene) ne nestaje nego se stalno obnavlja kao "nova stara" ili "stara nova". Jedino posve "nova" je ženska povijest. Ne mogu zato prihvatiti nastup onih pobornika i pobornica historijske antropologije koji agresivno pobijaju opravdanost drugih povijesnih struja, prije svega istraživanje društvenih kretanja. S time su u vezi i tendencije koje probijaju standarde profesionalne historije, obvezatne za sve struje, naime istraživački postupak kojim se mogu postići razmjerno pouzdane obavijesti o povijesnoj zbilji. Opasnost da historijska antropologija pod utjecajem postmodernističkih kujiževnih teorija poništi svoje vlastito antropološko usmjerenje stvarajući čovjeka bez povijesti, graniči s apsurdom.

Skupljajući obavijesti o razvoju velikih historiografija, uvijek mislim kako bi se te spoznaje mogle eventualno plodotvorno primijeniti i u hrvatskoj historiografiji. Dakle na pitanje: je li je nama potrebna historijska antropologija, odgovaram potvrdno. Naime današnja prevladajuća ideologija svela je hrvatsku povijest na "znamenite Hrvate", dok se povijesno postojanje goleme većine hrvatskoga naroda naslućuje samo u folklornim pripovijestima tipa: "vrtovi naših baka" ili "što su naši stari jeli". Isključivanje iz historijske svijesti pretežne većine generacijâ hrvatskoga naroda, dakle "malih ljudi" koji se ničim nisu istakli nego su

samo više ili manje mukotrпно proživjeli svoj vijek, s gledišta je traženja ljudskoga u povijesti antihumano. Zato želim mnogo uspjeha onim mladim hrvatskim povjesničarima i povjesničarkama koji se zanimaju za historiju svakodnevice.

IZ LITERATURE

- Aufklärung und Geschichte*. 1986. Hans Erich Bödecker, Georg Iggers, Jonathan Knudsen i Peter Reill, ur. Göttingen.
- Bloch, Marc. 1974. *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*. Paris.
- Braudel, Fernand. 1989. *Le Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II*. 4. izd. Paris.
- Certeau, Michel de. 1991. *Das Schreiben der Geschichte*. Frankfurt am Main - New York.
- Chartier, Roger. 1988. *Cultural History. Between Practices and Representations*. Cambridge.
- Cicero. s.a. Vom Redner. *De oratore*. Gelbe Taschenbücher 850—851.
- Elias, Norbert. 1989. *Über den Prozes der Zivilisation*. Frankfurt am Main.
- Febvre, Lucien. 1965. *Combats pour l'histoire*. Paris.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York.
- Goulemot, Jean Marie. 1986. "Voltaire". U *Dictionnaire des Sciences historiques*. André Burguière, ur. Paris.
- Gross, Mirjana. 1992. "Traženje novih putova na njemački način". *Časopis za suvremenu povijest* 3.
- Gross, Mirjana. "Mikrohistorija, dopuna ili suprotnost makrohistoriji?". *Otium. Časopis za povijest svakodnevice* 2 (1—2).
- Guenée, Bernard. 1980. *Histoire et culture historique dans l'occident médiéval*. Paris.
- Huppert, Georges. 1973. *L'idée de l'histoire parfaite*. Paris.
- Kocka, Jürgen. 1986. *Sozialgeschichte, Begriff-Entwicklung-Probleme*. Göttingen.
- Koselleck, Reinhart. 1975. *Historie-Geschichte. "Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffs"*. U *Geschichtliche Grundbegriffe II*. Otto Brunner, Werner Conze i Reinhart Koselleck, ur. Stuttgart.
- La nouvelle Histoire*. 1978. Jacques Le Goff, Roger Chartier i Jacques Revel, ur. Paris.
- Le Goff, Jacques. 1974. "Les mentalités. Une histoire ambiguë". U *Faire de l'histoire III*. Jacques Le Goff i Pierre Nora, ur. Paris.
- Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft*. 1988. Wolfgang Mommsen, ur. Stuttgart.

- Michelet, Jules. 1975. *Michelet, cent ans apres, études et témoignages recueillis par Paul Viallaneix*. Grenoble.
- Nagl-Dočekal, Herta. 1990. "Feministische Geschichtswissenschaft - ein unverzichtbares Projekt". *L'homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 1.
- Schorn-Schütte, Louise. 1984. *Karl Lamprecht, Kulturgeschichtsschreibung zwischen Wissenschaft und Politik*. Göttingen.
- The New Cultural History*. 1989. Lynn Hunt, ur. Berkeley - Los Angeles.
- The Past Before Us, Contemporary Historical Writing in the United States*. 1980. Michael Kammen, ur. Ithaca - London.
- Theory, Method and Practice in Social and Cultural History*. 1992. Peter Karsten i John Modell, ur. New York.
- Thompson, Edward. 1963. *The Making of the English Working Class*. London.
- Thucydides. 1957. *Povijest peloponeskog rata*. Zagreb.
- Vico, Giambattista. 1982. *Načela nove znanosti: o zajedničkoj prirodi nacija*. Zagreb.
- Weber, Max. 1974. *Gesellschaft und Geschichte*. Frankfurt am Main.

ENCOUNTER OF HISTORY AND ANTHROPOLOGY

SUMMARY

In order to explain the meaning of encounter of history and anthropology, the author first informs about the basics of the development of historiography and then about their contemporary spreading and deepening. The notion of "man" as a subject of historical research has spread from the "great men" worth remembering to the "small man", from centres of power to marginal groups, from man seen only as a prominent individual -- -- primarily politically prominent -- to life and creation in all the fields of spiritual and material culture; from *man* meaning exclusively male to female. The author finally directs attention to the problems and weaknesses that emerge under the influence of symbolic anthropology and its postmodern direction.

(Translated by Sanja Kalapoš)