

Filozofska dekonstrukcija povijesti

Tomas, Krešimir

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:266406>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-02**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)



Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Filozofska dekonstrukcija povijesti

Diplomski rad

Student/ica:

Krešimir Tomas

Mentor/ica:

dr. sc. Marko Vučetić, lic. theol.

Zadar, 2022.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Krešimir Tomas**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Filozofska dekonstrukcija povijesti** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 24. listopada 2022.

Sadržaj:

| | |
|---|----|
| Sažetak | 6 |
| Uvod | 7 |
| 1. Friedrich Nietzsche o povijesti i obrazovanju | 9 |
| 1. 1. 2. <i>Historijsko</i> | 9 |
| 1. 1. 3. <i>Nadhistorijsko</i> | 10 |
| 1. 2. <i>Vrste Historijskog znanja</i> | 11 |
| 1. 2. 1. <i>Monumentalna Historija</i> | 11 |
| 1. 2. 2. <i>Antikvarna historija</i> | 12 |
| 1. 2. 3. <i>Kritička Historija</i> | 12 |
| 1. 3. <i>Kritika Obrazovanja</i> | 13 |
| 1. 4. Nietzsche i Hegel..... | 14 |
| 2. Michel Foucault | 15 |
| 2. 1. Od Ludila do genealogije..... | 16 |
| 2. 2. Nadzor i kazna..... | 19 |
| 2. 3. Foucault i povijest..... | 22 |
| 3. Jacques Derrida | 24 |
| 3. 1. Dekonstrukcija..... | 24 |
| 4. Jean-Francois Lyotard | 26 |
| 4. 1. Postmoderno stanje..... | 27 |
| 5. Keith Jenkins | 30 |
| 5. 1. Na granicama povijesti..... | 30 |
| 5. 2. Promišljanje povijesti..... | 31 |
| 5. 2. 1. <i>Što je povijest?</i> | 32 |
| 5. 2. 2. <i>O teoriji</i> | 33 |

| | |
|---|----|
| 5. 2. 3. <i>Epistemološka krhkost</i> | 34 |
| 5. 2. 4. <i>Povijesni koncepti i ideologija</i> | 36 |
| 5. 2. 5. <i>O Praksi</i> | 37 |
| 5. 2. 6. <i>O istini</i> | 39 |
| 5. 2. 7. <i>O činjenicama i interpretaciji</i> | 40 |
| 5. 2. 8. <i>O pristranosti</i> | 41 |
| 5. 2. 9. <i>O empatiji</i> | 42 |
| 5. 2. 10. <i>O primarnim i sekundarnim izvorima: o izvorima i dokazima</i> | 42 |
| 5. 2. 11. <i>Status povijesti</i> | 43 |
| 5. 3. <i>Povijest i bavljenje poviješću u postmodernom svijetu prema Lyotardu</i> | 43 |
| 5. 4. <i>Refiguriranje povijesti</i> | 47 |
| 5. 4. 1. <i>Otvorenost povijesti i Derrida</i> | 48 |
| 5. 4. 2. <i>Jezik i Derrida</i> | 50 |
| 5. 4. 3. <i>Neodlučnost odluke</i> | 51 |
| 5. 4. 4. <i>O čitanju</i> | 52 |
| 5. 4. 5. <i>O povijesti</i> | 53 |
| 5. 4. 6. <i>O krutim i praznim označiteljima</i> | 54 |
| 5. 4. 7. <i>Prošlost nije povijest</i> | 55 |
| 5. 4. 8. <i>Tri točke o postmodernizmu</i> | 56 |
| Zaključak | 58 |
| Literatura | 61 |

Filozofska dekonstrukcija povijesti

Sažetak

U ovom radu bit će predstavljeni mislioci i njihove ideje koje se odnose na povijest i prošlost. Prvi dio rada odnosi se na F. Nietzschea i njegovu kritiku povijesti i obrazovanja. Drugi dio rada odnosi se na M. Foucaulta, a naglasak će biti na njegovim idejama odnosa moći i znanja, diskursa i društvene kontrole. U trećem dijelu rada bit će predstavljen rad J. Derride i njegov pojam dekonstrukcije. U četvrtom dijelu rada bit će predstavljen J. F. Lyotard i njegove ideje metanarativa. U petom i zadnjem dijelu bit će detaljnije obrađen autor Keith Jenkins. Keith Jenkins veliki je kritičar povijesti, on je pod velikim utjecajem navedenih autora te se zbog toga u ovom dijelu rada želi prikazati navedeni utjecaj prijašnjih autora, ali i Jenkinsova interpretacija Derride i Lyotarda. Kroz filozofsku analizu želi se prikazati dekonstrukcija povijesti i njezina uloga u oblikovanju društva i njegove kontrole.

Ključne riječi: povijest, prošlost, društvena kontrola, diskurs, metanarativ, dekonstrukcija, postmodernizam, reprezentacija, imaginacija

Philosophical deconstruction of history

Abstract

This paper will present thinkers and their ideas related to history and the past. The first part of the paper refers to F. Nietzsche and his criticism of history and education. The second part of the paper refers to M. Foucault, and the emphasis will be on his ideas of the relationship between power and knowledge, discourse and social control. In the third part of the paper, the work of J. Derrida and his concept of deconstruction will be presented. In the fourth part of the paper, J.F. Lyotard and his ideas of metanarrative will be presented. In the fifth and last part, the author Keith Jenkins will be discussed in more detail. Keith Jenkins is a great critic of history, he is greatly influenced by the aforementioned authors, and for this reason, in this part of the work, the aforementioned influence of previous authors will be shown, as well as Jenkins' interpretation of Derrida and Lyotard. Through philosophical analysis, the deconstruction of history and its role in shaping society and its control are presented. Key words: history, past, social control, discourse, metanarrative, deconstruction, postmodernism, representation, imagination

Uvod

Ovaj rad inspiriran je dvjema idejama. Prva je ideja K. Popperovo tumačenje Hegelove povijesti u djelu *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*. Popper ističe kako je Hegel smatrao da je bit države duh nacije koji ju oblikuje, a za njezino se razumijevanje mora istražiti historija jer je to fundamentalno gledište historicističke metode. Da bi nacija došla u egzistenciju, ona se mora s drugim nacijama boriti na historijskoj pozornici jer rat je za Hegela otac svih stvari. Historija prema njemu postaje natjecanje, borba nacionalističkih duhova za dominaciju jer je država duh samoga naroda.¹ Samim time, on veliča povijest, nacionalizam i dovodi do obožavanja historije. Time uvodi svoju teoriju, historijsku teoriju nacije: „Nacija je, prema Hegelu, ujedinjena duhom koji djeluje u historiji. Ona je ujedinjena zajedničkim neprijateljem i drugarstvom skovanim u ratovima u kojima se borila.(...) Jasno je kako je ova teorija povezana s Hegelovim historicističkim esencijalizmom. Historija nacije historija je njezine suštine ili “Duha” koji se potvrđuje na “Pozornici historije”.² Osim toga, u razvitku njegove nacionalističke historije, on je uočio potrebu ljudi da pripadaju određenom kolektivu. S obzirom na to, Popper ističe Hegelov citat: “Svaki će Englez reći: Mi smo oni koji brodimo oceanom i posjedujemo svjetsku trgovinu, kojima pripada Istočna Indija i njena bogatstva... Prema ovome odnosi se individua tako da ona sebi prisvaja taj supstancijalni bitak... da bi bila nešto. Jer ona nalazi pred sobom bitak naroda, kao već gotov, čvrst svijet, kojemu se ima priključiti. U tom svom djelu, svom svijetu, uživa, dakle, narodni duh sebe pa je zadovoljan”.³ S obzirom na to da je država u opreci s drugim državama, da nacionalisti nalaze svoj bitak u tom kolektivnom duhu, koji svoju snagu crpi iz veličanja povijesti, a za Hegela bi Država trebala biti ta koja odlučuje o onom što treba podrazumijevati kao objektivnu istinu.⁴ Druga ideja koja je inspirirala ovaj rad Nietzscheova je teorija vječnog vraćanja koju objašnjava V. Filipović. Vječni povratak svih stvari, onih dobrih i loših te da je odraz jake volje nadvladati loše stvari, njegova je pozitivna afirmacija.⁵ Kroz tu ideju, u kontekstu pogleda na povijest i način na koji se ljudi konstantno vraćaju u to more kontradiktornih znanja, oprečnih strana koje se bore za moć u dominaciji, čovjek, kao i društvo, stagniraju. Zbog toga, pozivajući se na njegovu ideju, želi se prikazati nadvladavanje tih diskursa

¹ Usp., Karl Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, 2 sv., KruZak, Zagreb 2003., str. 51.

² Karl Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, 2 sv., KruZak, Zagreb 2003., str. 74.

³ Ibid, 81.

⁴ Usp, Ibid, 57.

⁵ Usp. Vladimir Filipović, *Novija filozofija zapada i odabrani tekstovi*, treće izdanje, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb 1982., str. 51.

i okrenuti se čovjeku u budućnosti. Stoga je u ovom radu, pozivajući se na Hawlbachovu teoriju kolektivnog pamćenja, cilj pokazati Nietzscheov pogled na povijest i obrazovanje, kao i to da postoje druge vrste povijesti koje nisu pisane, nego se nalaze u ljudima, ali i izvan njih, te su upisane u razne rituale, institucije itd. Nadalje, u ovom radu nastoji se pokazati da povijest nije isto što i prošlost, da su one ontološki različite, stoga je cilj prikazati dekonstrukciju povijesti i prikazati kako je povijest alat u službi društvene kontrole onih na pozicijama moći. Kako bi se izvršio taj prikaz, analizirat će se i prikazati glavne misli M. Foucaulta, J. Derride, F. Lyotarda te u zadnjem dijelu rada analizirati i prikazati rad Keitha Jenkinsa, jednog od najvećih suvremenih kritičara povijesti koji je inspiriran idejama navedenih autora.

1. Friedrich Nietzsche o povijesti i obrazovanju

F. Nietzsche bio je jedan od najvećih i najutjecajnijih filozofa. Bio je veliki kritičar kulture i društva i navještavao je i nadao se novom vremenu koje će doći. On je ostavio veliki utjecaj na filozofe koji će doći poslije njega, koji će također biti obrađeni u ovome radu. U ovom dijelu rada fokusirati će se na djelo F. Nietzschea *O korisnosti i štetnosti historije za život*. U ovom dijelu rada žele se predstaviti glavne ideje i misli koje se odnose na povijest i na obrazovanje.

1. 1. Tri vrste historijskog življenja

1. 1. 1. Nehistorijsko

Kako bi objasnio nehistorijsko življenje, Nietzsche se koristi primjerom čovjeka i stada, odnosno primjerom odnosa između čovjeka i životinje. Za razliku od čovjeka, životinje žive nehistorijski jer one zaboravljaju.⁶ Nehistorijsko življenje podrazumijeva iskrenost, životinja je ono što jest, ona se upušta u sadašnjost u cijeloj svojoj cjelini, dok čovjek, s druge strane, ne može odbaciti teret prošloga, on uvijek ima sposobnost prisjećanja, prošlost mu stoji pri ruci za to. Drugi primjer koji daje uključuje dijete i njime pokazuje važnost nehistorijskog življenja te da je to jedini način na koji se može iskusiti sreća. Tijekom nehistorijskog načina življenja, čovjek nije usredotočen ni na prošlost ni na budućnost, on živi u trenutku i ničime nije opterećen. Nadalje, za vrijeme nehistorijskog življenja on sve zaboravlja, a zaboravljanjem on osjeća sreću⁷, ili kako on govori: „Sposobnost da se za vrijeme njezina trajanja nehistorijski osjeća.“⁸

1. 1. 2. Historijsko

Kada je čovjek stalno usredotočen na prošlost, prati ga teret prošlosti i stalno se vraća na ono što je nekoć bilo, tada on živi historijski. „Zamislite krajnji primjer čovjeka koji uopće ne bi posjedovao snagu zaboravljanja, koji bi bio osuđen na to da posvuda vidi bivanje. Takav više ne vjeruje ni u svoj vlastiti bitak, ne vjeruje više u sebe, vidi kako se sve razilazi i rastače u pokretne točke i gubi se u toj struji bivanja.“⁹ Onaj čovjek koji živi historijski, ne vidi budućnost, on tim življenjem ograničava i sebe i svoj napredak. Postoji i određena granica gdje povijest šteti čovjeku: „postoji jedan stupanj nesаницe, preživljanja, historijskog smisla, pri kojemu ono što živi biva oštećeno, a na koncu i propada, pa bio to čovjek ili narod ili kultura.“¹⁰ Prema ovome,

⁶ Usp., Friedrich Wilhelm Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, Matica hrvatska, Zagreb, 2004., str. 9.

⁷ Usp., Ibid, 10.

⁸ Ibid, 11.

⁹ Ibid, 11.

¹⁰ Ibid, 11.

čovjek treba raspoznati kada živjeti historijski, a kada nehistorijski. Treba znati kada se koristiti sposobnošću zaboravljanja jer, kao što je rečeno, samo historijsko življenje može ga dovesti do zastoja u njegovom razvoju. Historijsko i nehistorijsko življenje Nietzsche naziva horizontima unutar kojih čovjek živi, ali i unutar kojih je naučen biti. Čovjeku je postalo prirodno biti u tom komforu, a onaj koji se obrazuje, čita, promišlja i pokušava izaći iz tog horizonta u kojem se nalazi, susrest će se s nesrećom. Prema Nietzscheovim riječima: „(...) horizont je zatvoren i cjelovit te ništa ne može podsjećati na to da još i s onu stranu njega ima ljudi, strasti, učenja, svrha. I to je opći zakon: svako živo biće samo unutar jednog horizonta može bivati zdravo, snažno i plodno. Ako je, pak, nesposobno omotati horizont oko sebe, ili je suviše sebično da bi vlastiti pogled uključilo u tuđi horizont, tad teško obolijeva i umire iscrpljeno, ili pak, naglo i prerano propada. Vedrina, mirna savjest, radostan čin, pouzdanje u ono što dolazi, sve to u pojedinca kao i u naroda ovisi o tomu da postoji crta koja ono progledano, svijetlo, dijeli od onoga što se ne može osvijetliti i ono što je tamno, o tome da se jednako tako dobro u pravi čas znade da se snažnim instinktom osjeti kad je nužno osjećati historijski, a kad nehistorijski. Upravo je to stav čijem je razmatranju čitatelj pozvan: ono nehistorijsko i ono historijsko u jednakoj su mjeri nužni za zdravlje pojedinca, naroda i kulture.“¹¹

1. 1. 3. Nadhistorijsko

Nadhistorijsko življenje, kao treća vrsta istoga, prema Nietzscheu, vođenje je života koje gleda u istinsku bit, nadilazi dosadašnje poimanje historije i gledanje u prošlost, traži odgovore i želi budućnost. Za razliku od historijskog življenja u kojem je čovjek zatočen, u nadhistorijskom si čovjek osvjetljava svu povijest: „Kao što stotine različitih jezika odgovara istim tipskim učvršćenim čovjekovim potrebama, tako da onaj tko bi razumio te potrebe ne bi iz svih jezika uspijevao naučiti ništa novo, tako i nadhistorijski mislilac sebi iznutra osvjetljava svu povijest naroda i pojedinaca, proročki odgonetavajući iskonski smisao različitih hijeroglifa, a s vremenom se čak i umoran povlači pred znakovnim pismom koji stalno iznova pritječe.“¹² Prepoznavanje živi li čovjek historijski ili nadhistorijski on predlaže jednim pitanjem: „Onaj tko svoje poznanike upita željeli bi proživjeti svojih zadnjih 10, 20 godina, odgovor će najčešće uvijek biti ne, ali s drugačijim objašnjenjem.“¹³ Oni koji su usredotočeni na prošlost, taj pogled

¹¹ Ibid, 12.

¹² Ibid, 16.

¹³ Ibid, 15.

okrenut prema prošlosti tjera ih u budućnost, oni su ljudi koji žive historijski, oni i dalje imaju određenu nadu da će ono što je bilo u prošlosti biti ostvareno u budućnost. Oni žive u procesu te je njihovo bavljenje poviješću u službi života, a ne u službi čiste spoznaje.¹⁴

1. 2. Vrste Historijskog znanja

Podjela na nehistorijsko, historijsko i nadhistorijsko vodi nas prema vrstama historijskog znanja koje Nietzsche prikazuje. „To da život treba službu historije mora biti pojmljeno tako jasno kao i stav koji će kasnije biti dokazan da prekomjernost historije onom živom šteti. Historija onom što živi pripada na trojak način: pripada mu kao onom koje djeluje i teži, kao onom koje čuva i štuje, kao onomu koji pati i treba oslobođenje. Toj trostrukosti odnošenja odgovara trostrukost vrsta historije: utoliko je dopušteno razlikovati monumentalnu, antikvarnu i kritičku vrstu historije.“¹⁵ S obzirom na to da se historijski ljudi ne koriste poviješću u službi čiste spoznaje, već je ona u službi života, a u takvoj je službi upotrebljavaju na tri načina: monumentalistički, kritički i antikvarni. Gretić govori da im je zajedničko to što služe životu i to prvenstveno zbog njihove ograničenosti te zbog toga smatra da nijedan od tih načina nije objektivan jer je sukladan životu, sprječava samostalno i autohtono razvijanje historijske znanosti. Nadalje, Gretić iznosi kako sva tri načina odnošenja prema povijesti reguliraju odnos između znanja i moći stupnjem potrebe za povijesnim znanjem.¹⁶

1. 2. 1. Monumentalna Historija

Monumentalna historija ona je koja veliča, nije uvijek istinita, ali potiče ljude na djelovanje. Monumentalna historija shvaća da je veličina koja je jednom bila opet moguća.¹⁷ Za takvu povijest ne postoje promjene naraštaja. Ono što je za nju veliko, ono što veliča, treba biti vječno. U ovoj historiji Nietzsche vidi problem sve dok je duša pisanja povijesti u tim velikim poticajima što ih iz nje dobiva neki moćnik i dok se ta prošlost bude pisala tako da bude vrijedna nasljeđivanja i da je ponovno moguća, takva će historija biti u mogućnosti ili opasnosti iskriviti sliku, da se približi slobodnom izmišljanju. Tada će sama povijest trpjeti štetu jer će mnogi dijelovi biti zaboravljeni.¹⁸

¹⁴ Ibid, 16.

¹⁵ Ibid, 19.

¹⁶ Usp., Goran Gretić, *Nietzscheovo tumačenje historije Strana*, Politička misao, Vol. XLIV, (2007.), br. 3 str. 103–120, ovdje 109.

¹⁷ Usp., F. Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, str. 21.

¹⁸ Usp., F. Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, str. 23.

1. 2. 2. Antikvarna historija

Antikvarna je historija za Nietzschea ona koja ustraje na poznatom, onom iz davnina na što se naviklo.¹⁹ Ta povijest pripada ljudima koji čuvaju, koji poštuju svoje podrijetlo, a time iskazuju zahvalnost za svoj opstanak. Oni time čuvaju prošlost i pripremaju je za sljedeće naraštaje te na taj način ova vrsta povijesti služi životu. Antikvarna povijest omogućava i zadovoljstvo da čovjek sebe prepozna ne kao nekog slučajnog i ne sasvim proizvoljnog, nego kao nekog tko je iz prošlosti izrastao, koji svoje korijene ima duboko rasprostranjene u prošlosti. Samim time, on je dobio izliku u vlastitoj egzistenciji, a to se, kako Nietzsche kaže, sada s osobitom naklonošću označava pravim historijskim smislom. Iako si je opravdao egzistenciju, ovo stanje nije ono u kojem bi čovjek bio osposobljen razriješiti prošlost u čisto znanje jer kao i kod monumentalne, tako i kod antikvarne, historija služi životu te sve dok mu služi i dok njome vladaju životni nagoni, trpjet će prošlost. Antikvarni smisao čovjeka, kako kaže, ograničen je, on vidi izolirano, sve uzima podjednako važno pa se time gube i mjerila vrijednosti, ne postoje vrijednosne različitosti. Osim toga, sve što jednom postane staro, postat će vrijedno poštovanja, kao određeni autoritet prošlosti koji će sve što se ne odnosi prema tome sa strahopoštovanjem odbaciti ili će biti smatrano neprijateljskim.²⁰ Antikvarna historija može jedino očuvati, ona ne može stvarati. Tako se ona protivi novome jer onaj koji djeluje, s vremenom će u nekom trenutku morati narušiti ono što ona određuje kao nešto prema čemu treba osjećati strahopoštovanje. Antikvarna historija ne bavi se novim, nego samo starim, a sve staro ima zahtjev biti besmrtno.²¹

1. 2. 3. Kritička Historija

Kritička se historija odnosi na one ljude koji su usmjereni na izgradnju budućnosti. Kao što Jelkić ističe: „Kritičko pak shvaćanje polazi od sadašnjosti, a prošlost proučava na kritički način izabirući iz nje ono na čemu se može graditi budućnost. Na taj se način sama povijest stavlja pred sud.“²² Nietzsche govori da čovjek treba imati snagu razoriti prošlost i tu snagu treba upotrebljavati jer tom će se snagom određena povijest izvesti pred sud, ona će se ispitati, pa i osuditi, a u ovom slučaju neće presuđivati pravednost kao takva, već život sam, žudeća moć. Iako je životu potrebna zaboravljivost, on povremeno zahtijeva i njezino poništenje. Naime, Nietzsche tvrdi da će izaći na vidjelo nepravedna egzistencija pojedinih fenomena i koliko takva

¹⁹ Usp., Ibid., str. 25.

²⁰ Usp., Ibid., str. 28.

²¹ Usp., Ibid., str. 29.

²² Usp., Vladimir Jelkić, *Kraj povijesti ili nova epoha?*, Metodčki ogleđi, 15 (2008) 2, 79–85, ovdje 82.

nepravедna egzistencija (kaste, dinastije) zaslužuje propasti.²³ Budući da je to opasan proces, ljudi koji služe tom procesu u razaranju prošlosti također su u opasnosti. Ti su razarači dio spomenutih naraštaja te samim time zadržavaju zablude, strasti koje proizlaze iz njih. To su okovi kojih se čovjek ne može lako riješiti. Nietzsche onda ističe: „Dolazimo u najboljem slučaju do spora naslijeđene, urođene naravi s našom spoznajom, jamačno i do borbe jedne nove stroge stege protiv one koja je od davnine stečena i urođena, zasađujemo novu naviku, novi instinkt, drugu narav, tako da se prva narav sasuši. To je pokušaj da se, takoreći, sebi *a posteriori* dade prošlost iz koje bi se željelo potjecati, u suprotnosti spram one iz koje potječe svagda opasan pokušaj, jer je tako teško naći granicu u nijekanju prošlog i jer su druge naravi najčešće slabije od prvih.“²⁴ Utjeha koju ovdje na kraju pruža jest da je svaka prva narav jednom bila druga te da će pobjednička druga narav kad-tad postati prvom.

1. 3. Kritika Obrazovanja

Zahtjev da povijest treba postati znanošću ili biti znanost značio je da život nije jedini koji sputava znanje o prošlosti. Sada to i povijest kao znanost čini, sve postaje pitanje perspektive: „Koliko god unatrag ima bivanja toliko su unatrag, do u beskonačno, premještene i sve perspektive. Još nijedno pokoljenje nije vidjelo takav nesagledivi igrokaz kakav sada pokazuje znanost univerzalnog bivanja, historija.“²⁵ Čovjek se nalazi u stalnoj borbi između pamćenja i historijskih znanja, bolje rečeno interpretacija i tu se događa sukob u čovjeku, sukob unutrašnjosti i vanjštine. Problem kod obrazovanja vidi u sukobu sadržaja i forme. Uspoređuje obrazovanje starih Grka i sadašnjeg obrazovanja prema kojemu ljudi samo postaju lutajuće enciklopedije, kada osobnost slabi, čovjek gubi svoje instinkte. Osoba koja želi unaprjeđivati budućnost trebala bi uništiti moderno obrazovanje koje je narušeno historijom. Ona se treba usuditi razmišljati kako vratiti zdravlje nekog naroda i kulture u svrhu pronalaska izgubljenog instinkta. Protjerivanjem tih instinkta čovjek postaje samo apstrakcija, on bude maskiran kao učenjak. Govori kako mu se čini da je zadaća povijesti spriječiti da osobe postanu slobodne, istinoljubive prema sebi i drugima. Njegov interpretativni pristup prema povijesti najbolje se očituje u rečenici: „Ta gotovo se čini kako bi zadaća bila u tom da se bdiye nad poviješću tako da

²³ Usp., F. Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, str. 30.

²⁴ *Ibid.*, str. 31.

²⁵ *Ibid.*, str. 33.

iz nje ne izađe ništa do upravo pripovijesti, ali nikako događaj!“²⁶ Historijsko obrazovanje, kako govori, stvara priručnike, enciklopedije od ljudi, oni su historijske tvorbe obrazovanja, slika, forma bez sadržaja jer, prema njemu, oni su slabe osobnosti, a samo one jake podnose povijest, slabe osobnosti ona u potpunosti gasi.²⁷ Historijski obrazovani uvijek su vječno objektivni, što izaziva pasivnost, smanjuje se učinak, uspoređuje ih s kritičarima koji stoje sa strane i samo čekaju povod za kritiziranje, a to nema utjecaj na život i djelovanje. Osim toga, taj objektivno historijski obrazovan umišlja si posjedovanje vrline, a zbog historijske objektivnosti naziva se i osobito pravednim. To posjedovanje vrline nije ništa, nego iluzija koju zapravo ne posjeduje.²⁸ Takav historičar sve procjenjuje iz sadašnjosti i zbog toga se gubi događaj, ostaje samo interpretacija, on istini služi prividno. Nietzsche smatra da historičari dospijevaju samo do vrline tolerancije gdje dopuštaju ono što se ne da nijekati, oni su slabi jer samo se nadmoćna snaga može suditi, dok se oni kriju iza svojih objektivnosti i iluzije o posjedovanju pravednosti zbog svoje takozvane objektivnosti. Međutim, objektivnost i pravednost nemaju jedno s drugim ništa. Oni prilagođavaju prošlost suvremenim trivijalnostima, a sve što se ne slaže s njihovim nepristranim interpretacijama nazivaju subjektivnim.

1. 4. Nietzsche i Hegel

Jedan od glavnih krivaca Nietzscheu za trenutno stanje obrazovanja i poimanja povijesti je Hegel i njegova filozofija. Nietzsche krivi Hegela za to što je proglasio istinskim smislom i svrhom sve što se dogodilo u prošlosti. Zbog Hegela su ljudi navikli govoriti o svjetskim procesima i na taj način opravdavati vlastito vrijeme kao rezultat navedenog procesa. Prema Nietzscheu, Hegel je na taj način stavio povijest na mjesto duhovne moći, ako je to samorealizirajući pojam, dijalektika narodnih duhova i svjetsko sudište.²⁹ Kritizira Hegelovu povijest govoreći da ju se nazivalo hodom boga po zemlji, onoga boga nastalog poviješću. Nietzsche ga optužuje da je otrovao nove naraštaje s obzirom na moć povijesti koju prikazuje Hegel jer se sve okreće prema divljenju uspjeha što krajnje vodi prema idolopoklonstvu postavljenih povijesnih činjenica.³⁰ Obrazovani čovjek, kako tvrdi Nietzsche, započinje znanjem o obrazovanju, informacijama, a ne dobiva nikakvo znanje o životu te još manje tijekom života. To znanje koje se dobiva, ulijeva se

²⁶ Ibid., str. 42.

²⁷ Usp., Ibid., str. 44.

²⁸ Usp., Ibid., str. 47.

²⁹ Usp., Ibid., str. 69.

³⁰ Usp., Ibid., str. 70.

kao ono historijsko. Obrazovani čovjek dobiva ogromnu količinu informacija i pojmova iz posrednog znanja o prošlom vremenu, a neposrednog zrenja života.³¹

2. Michel Foucault

U ovom dijelu rada ukratko će biti predstavljene ideje Michaela Foucaulta od *Madness and civilization* do *The archaeology of Knowledge*, a fokus u radu bit će na njegovom radu *Nadzor i kazna* te idejama odnosa moći i znanja te društvene kontrole. Osim toga, prikazat će se način na koji Foucault definira pojmove diskurs, diskurzivne formacije i odnos znanja i moći. Foucault u *The archaeology of Knowledge* govori da se koristi diskursom kako bi se referirao na opću domenu svih iskaza, ponekad kao skupinu iskaza koja se može individualizirati, a ponekad kao reguliranu praksu koja objašnjava niz izjava. Sara Mills govori da je tom općom domenom iskaza mislio da diskurs može biti korišten kako bi se odnosio na sve iskaze i izjave koji su napravljeni i koji imaju značenje i neki učinak.³² Sara Mills u svojoj analizi Foucaulta govori kako diskurse treba promatrati kao skupine iskaza koji su povezani s ustanovama. Smatra da su diskursi ili diskurzivne formacije skupine iskaza koje obrađuju istu temu i koje naizgled proizvode slične posljedice. To su skupine izjava koje se mogu grupirati zbog određenog institucionalnog pritiska ili udruživanja, zbog sličnosti podrijetla ili posjedovanja slične funkcije. Diskurse se ne bi trebalo gledati kao kohezivne jer u sebi uvijek sadrže sukobe skupova izjava.³³ Foucault se pojmom diskurzivne formacije koristi za označavanje asocijacija i grupiranja pojedine vrste izjava i utjecaja na pojedince i njihovo razmišljanje. Iako se može činiti da one u sebi imaju određenu čvrstoću, diskurzivne formacije podložne su stalnim promjenama.³⁴ Drugi važan aspekt koji se želi izdvojiti kod Foucaulta je odnos znanja i moći. Foucault je zainteresiran za procese isključivanja koji dovode do proizvodnje određenih diskursa, zanima ga način na koji se isključivanje odnosi na znanje te zbog toga u esejima *Knowledge/Power* istražuje način kako se nešto utvrđuje kao činjenica, odnosno istina, a kako jednake izjave mogu biti negirane. On se pokušava fokusirati na institucionalne procese koji uspostavljaju nešto kao činjenicu ili znanje.³⁵ Sara Mills navodi da Foucault govori da kako bi se nešto smatralo istinom ili činjenicom, ono

³¹ Usp., Ibid., str. 88.

³² Usp., Sara Mills, *Michel Foucault*, Routledge 2003., str. 54.

³³ Usp., Ibid, 33.

³⁴ Usp., Ibid, 64.

³⁵ Usp., Ibid, 67.

mora proći proces ratifikacije koji provode oni na položajima vlasti, odnosno moći.³⁶ Foucault govori da svako društvo ima svoj režim istine, a njegova analiza istine i znanja može se gledati kao politička analiza opresivne sile moći/znanje. Istina, moć i znanje povezani su i to je ono što se treba analizirati, djelovanje moći u toj proizvodnji znanja.³⁷ Tijekom cijele svoje karijere u mnoštvu radova on je analizirao učinke institucija na ljude i ulogu koju ljudi imaju u potvrđivanju ili suprotstavljanju tim učincima. Centralno mjesto tu zauzima njegova analiza moći. Foucault ističe da i kada su mjere najstrože, najopresivnije, one su i dalje produktivne jer stvaraju nove oblike ponašanja, stoga on propituje taj odnos moći u svakodnevnom životu između ljudi i institucija.³⁸

2. 1. Od Ludila do genealogije

D'amico R. ističe da se Foucaultov povijesni rad širi na diskusiju o epistemologiji i ontologiji koje su u središtu europskih znanosti te da je njegov cilj uvelike razobličiti objektivnost i realizam znanosti tvrdnjom da će u njima pronaći kvazisociološku funkciju za njihove pretpostavke.³⁹ U djelu *Madness and civilization* Foucault istražuje moderni koncept mentalne bolesti i kakav je standardna povijest imala pogled na taj koncept. On istražuje kako je taj pojam počeo postojati i zbog čega je kreiran. Napominje da je to socijalni produkt, da neutralnost i objektivnost koje je predstavljala medicina nisu ništa drugo, nego omotavanje omče oko pojedinca kako bi uspostavila vlast i moć nad njima, u smislu onoga što se smatra normalnim, a što ne. Prvi primjer u društvenom i kulturalnom smislu koji Foucault navodi vidljiv je u primjeru s gubom. Govori kako je izbacivanjem onoga koji je zaražen gubavicom unutar onoga što se smatra normalnim društvom. Samim time, društvo je samo sebe definiralo normama koje smatra normalnim, onim što prihvaća, a što ne. Sve što se ne uklapa u određeni narativ prihvaćenog i normalnog biva odbačeno u svoj zasebni prostor koji je dualističan, realan i imaginaran.⁴⁰ *Rođenje klinike* nadovezuje se na ovo njegovo djelo koje se bavi odgovorom povijesti medicine na pitanje je su li kategorije s pomoću kojih su medicinski fenomeni istraživani nametnute svijetu ili su otkrivene u njemu.⁴¹ Kako i D'amico R. ističe, Foucault cijeli pojam bolesti naziva konvencionalnim aktom

³⁶ Usp., Ibid, 72.

³⁷ Usp., Ibid, 74–76.

³⁸ Usp., Ibid, 33.

³⁹ Usp., Robert D'Amico, *Savremena kontinentalna filozofija*, Dereta, Beograd 2006., str. 304.

⁴⁰ Usp., Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, Routhledge 2001., str. 3–4

⁴¹ Usp., R. D'Amico, *Savremena kontinentalna filozofija*, str. 305.

klasifikacije koji je i omogućio da taj pojam ima ideološku ulogu u proširivanju vlasti, kontrole, institucionalne i političke kontrole nad populacijom siromašnih i svih koji se ne uklapaju u taj sistem.⁴² Foucault tvrdi da je taj pojam bolesti historijski i prolazan, on se mijenja na poseban način, prema riječima D'amica R: „Fuko sugeriše da je vrsta promene koja se odvija s obzirom na bolest, vrsta promene koja se odvija s obzirom na kulturne artefakte ili koncepciju zakonitosti, na primer, tokom vremena. Ono što je prolazno, dakle, jeste značenje bolesti, a ne kontingentnost njenih fizičkih svojstava. Biti bolestan nije stvar prirode, to je stvar naših konvencija.“⁴³ Nastavljajući na ove dvije knjige, Foucault piše dvije sljedeće knjige *The Order of Things* i *The archaeology of Knowledge*. Ovdje istražuje ljudske znanosti u širem smislu i to u razdoblju od 16. do 19. stoljeća. Svoje znanje primjenjuje na druge znanosti, kao što su biologija, ekonomija, psihologija itd. Pritom uočava da unutar svakog perioda postoje sličnosti na dubljoj razini epistemea.⁴⁴ Dvije su važne točke u ovom radu koje D'amico R. ističe u svojoj analizi Foucaulta. Prva je sadašnjost koja obuhvaća naše sadašnje tekuće mišljenje i strukturiranje tog mišljenja. Ona ne bi trebala služiti kao mjerilo prema kojoj se povijest odmjerava. Povijest ideja ne treba služiti filozofiji povijesti, priči u kojoj je povijest konstruirana da teološki podrži sadašnje koncepcije.⁴⁵ Povijesne činjenice o prošlim znanstvenim raspravama ne ovise o današnjem razumijevanju. D'amico R navodi: “(...) postoji jedna imanentna struktura teorijskih pojmovnih kontroverzi koju istoričar treba da proučava. Tačnije izraženo, istoričarevo čitanje takve jedne rasprave u istoriji nauke ostalo bi netaknuto čak i mogućnošću, barem u nekim slučajevima, da se današnja ocena ko su bili bivši „pobednici“ i „gubitnici“ može drastično promenit.“⁴⁶ Foucault je protiv autonomije povijesnih činjenica, on je protiv autoriteta povjesničareve sadašnjosti, a to se svodi na činjenicu da naša tekuća pojmovna shema i klasifikacije koje ona podržava čini smislenim i ne treba organizirajuće principe za neku retrospektivnu povijest ideja.⁴⁷ Nadalje, D'amico ističe Foucaultove fundamentalne kodove: „Fundamentalni kodovi kulture – oni koji vladaju njenim jezikom, njenim shemama opažanja, njenim razmenama, njenim tehnikama, njenim vrednostima, hijerarhijom njenih praksi – ustanovljavaju za svakog čoveka, od samog početka, empirijske poretke kojima se on bavi i unutar kojih će on biti kod kuće. Na drugom

⁴² Usp., Ibid, str. 308-309.

⁴³ Ibid, 311.

⁴⁴ Usp., Ibid, 319.

⁴⁵ Usp., Ibid, 321.

⁴⁶ Ibid, 322–323.

⁴⁷ Usp., Ibid, 323.

kraju mišljenja postoje znanstvene teorije ili filozofske interpretacije koje objašnjavaju zašto poredak generalno postoji, koje univerzalne zakone on obuhvaća, koji principi ga mogu objasniti i zašto je ovaj poseban poredak bio ustanovljen, a ne neki drugi. Ali, između ove dve regije, tako različite jedna od druge, leži dormen koji je, premda je njegova uloga posredna, ništa manje fundamentalan: on je konfuzniji, opskurniji i verovatno manje lak za analizu. Ovde se kultura neprimetno odvaja od empirijskih poredaka koji su joj pripisani njenim primarnim kodovima, pokrećući početno odvajanje od njih, uzrokujući da izgube njihovu izvornu prozirnost, napušta njihove neposredne i nevidljive moći, dovoljno se oslobađa da bi otkrila da ovi poreci možda nisu jedini mogući ili najbolji; ova kultura se onda suočava s čvrstom činjenicom da postoje, ispod nivoa njenih spontanih poredaka, stvari koje same imaju sposobnost da budu uređene, koje pripadaju određenom nepisanom poretku; činjenica je, ukratko, da poredak postoji. Premda se oslobađa u izvesnom stepenu od lingvistike, opažajnih i praktičnih veza, kultura im je nametnula drugu vrstu veze koja ih neutrališe, koja ih je ovim nametanjem istovremeno otkrila i isključila, tako da kultura samim ovim procesom dolazi lice u lice s poretkom u njegovom primarnom stanju. Upravo na osnovu ovog novoopaženog poretka kodovi jezika, opažanja i prakse se kritikuju i pokazuju kao delimično nevažeci. Upravo na osnovu ovog poretka, uzetog kao čvrst osnov, biće konstruisane opšte teorije uređenja stvari i interpretacije koju jedno takvo uređenje uključuje. Dakle, između već »ukodiranog« oka i refleksivnog saznanja postoji srednji region koji oslobađa sam poredka; ovde se upravo pojavljuju, saglasno kulturi i vremenu o kom se radi, kontinuiran i postupan ili diskontinuiran i diskretan... Ovaj srednji region, dakle, ukoliko čini manifestnim moduse bića poretka, može se pretpostaviti kao najfundamentalniji od svih; spoljašnji recima, opažanjima i gestovima, koji se uzimaju kao manje-više egzakti, manje-više srećni izrazi ovog (zbog čega ovo iskustvo poretka u svom pretežnom i primarnom biću [en son etre massif et premier] uvek igra kritičku ulogu); on je čvršći, arhaičniji, manje neizvestan, više »istinit« nego teorije koje pokušavaju da daju ovim izrazima eksplicitnu formu, iscrpnu primenu ili filozofski osnov. Na taj način, u svakoj kulturi, između upotrebe onog što bi se moglo nazvati uređeni kodovi i refleksije o samom poretku, postoji ogoljeno iskustvo poretka [l'experience nue de l'ordre] i njegovih modusa bića.⁴⁸ Ovdje su vidljiva dva kontinuum znanja, s jedne strane znanstvenog, a s druge onoga koji je svakodnevno aktivno uključen u svijet te iz kojega promatranje i mjerenje nastaje. To susretanje svijeta na svakodnevnan način omogućeno je

⁴⁸ Ibid, 324-325.

pojavnom shemom koju naziva predstrukturuom ili kulturnim kodom. Između ta dva kraja nalazi se srednje područje kritičkih mogućnosti koje promišlja kako je akt opažanja moguć.⁴⁹ „On čini »vidljivim moduse bića poretka«. Prije reči, gestova, teorija ili posmatranja postoji »ogoljeno iskustvo poretka i njegovih modusa bića«. Ova srednja tačka analize može postaviti pitanja o kodu ili shemi, a ne samo da deluje unutar nje kao njena puka mogućnost.“⁵⁰ Foucault tvrdi da naše trenutne koncepcije o životu ne mogu razumjeti prošle periode i njihove konvencije jer smo mi nametnuli naše vlastite pretpostavke i klasifikacije.⁵¹ Foucault je htio suspendirati ono što naše mišljenje uzima kao nešto očito i prirodno. Dva nova pojma koja uvodi su arheologija i diskurzivna formacija. Arheologija se odnosi na vrstu povijesti koja je drugačija od tradicionalne povijesti ideja te ona istražuje diskurzivne formacije. Diskurzivne formacije nisu grupe misli i tema, nego vrsta pravilnosti koja omogućava pojmove, otkrića, objekte same znanosti i diskurzivne prakse. On stoga znanje definira kao grupu elemenata formiranih diskurzivnom praksom.⁵²

2. 2. Nadzor i kazna

Proučavajući oblike kažnjavanja u prošlosti Foucault razvija svoje teorije o društvenoj kontroli i odnosu znanja i moći. Prikazuje kako je tijelo prestalo biti glavna meta kažnjavanja, odnosno kaznene represije. Nestalo je tijekom povijesti i kaznene predstave, kažnjavanje je prestalo biti prizorom. Umjesto toga, ono teži postati najskrivenijim dijelom kaznenog procesa koji se izlegao iz svakodnevnog opažanja s ciljem ulaska u područje apstraktne svijesti.⁵³ Nadalje, tijelo je korisno samo ako je podčinjeno i proizvodno. Treba prihvatiti činjenicu da se moć izvršava više nego što se ona posjeduje. Ona nije stečena ili sačuvana povlastica vladajuće klase, već je ukupni učinak svojih strateških položaja, učinak koji se očituje kroz položaj onih potlačenih. Moć proizvodi znanje, dok su istovremeno moć i znanje implicirani jedno drugim. Znanje koje je moći korisno ili mu se opire ne proizlazi iz djelatnosti subjekta spoznaje, nego iz odnosa moć – znanje, procesa i borbi kojima je on ispresijecan i od kojih se sastoji, a kojima su određeni oblici mogući kao i područja spoznaje. Politička su tijela u službi znanja i moći.⁵⁴ Foucault pokazuje

⁴⁹ Usp., Ibid, 326.

⁵⁰ Ibid, 326.

⁵¹ Usp., Ibid, 327.

⁵² Usp., Ibid, 332–333.

⁵³ Usp., Michel Foucault, *Nadzor i kazna: Rađenje zatvora Nadzor i kazna*, Informator, Fakultet političkih znanosti Zagreb, 1994., str. 8–9.

⁵⁴ Usp., Ibid, 27.

kako se s mučenja, gdje je tijelo bilo predmet kažnjavanja, prešlo na drugačiju vrstu kažnjavanja i kontrole. Mučenje je prije bilo javno te je imalo ulogu rituala kojim se htjelo obeščastiti i pročistiti, a osim toga i spriječiti ponovno počinjenje zločina. Osim toga, mučenje je imalo i status političkog rituala jer je zločin uvijek bio gledan kao napad na suverena.⁵⁵ U poopćenom kažnjavanju vidljiv je prijelaz zločina koji sada predstavlja napad na cijelo društvo, a Foucault ističe kako je zločinac zapravo paradoksalno biće, on je građanin, ali i zločinac s društvenim zakonima, on raskida ugovor između sebe i drugih, postajući neprijateljem društva i sudjeluje u kažnjavanju jer se kažnjavanje izvršava na njemu.⁵⁶ Kao što je i u ranijim djelima govorio kako ludilo nije prirodno, tako govori da i zločin nije prirodan, nego je društvo to koje ga definira.⁵⁷ Zato Foucault napominje: „Neka kazna proistekne iz zločina: neka se zakon doima kao da nužno proizlazi iz stvari, a moć neka djeluje pod krinkom uloge sile prirode.“⁵⁸ On daje primjer zatvora za koji smatra da funkcionira kao aparat znanja, u kojemu se promatraju zločinci s ciljem sprječavanja novog ponavljanja. Disciplina je Foucaultu jedna od bitnih stvari u smislu društvene kontrole. Tijekom klasičnog doba došlo je do otkrivenja tijela kao predmeta i mete moći: tijelo kojim se manipulira, koje se oblikuje, ispravlja itd. Metode koje omogućavaju nadzor nad tjelesnim postupcima koje osiguravaju stalno podčinjavanje tjelesnih snaga i nameću im odnos pokornost – korisnost, ono je što se može nazvati disciplinom. Disciplina postaje općim obrascem dominacije. Različita je od ropstva jer se ne temelji na odnosu prisvajanja tijela. Otmjenost je discipline upravo u tome što se oslobađa toga skupog i nasilnog odnosa postižući barem jednako korisne učinke. Disciplina stvara poslušnost, ona proizvodi pokorna tijela. Disciplina je politička anatomija pojedinosti te kao takva zahtijeva raspoređivanje pojedinca u prostoru.⁵⁹ Disciplina služi za kodiranje tijela, povezana je s vremenskom razradom čina. Događa se u organizaciji rasporeda vremena, organizaciji istoga te davanja svrhe i uspostavljanja nizova.⁶⁰ Discipline povezuje i s prostornim uglavljivanjem hijerarhiziranih nadgledavanja, kojima objašnjava promijene u urbanizmu, u izgradnjama radničkih četvrti, u bolnicama, ludnicama, zatvorima i odgojnim ustanovama. Također, u svim disciplinskim sustavima postoji mali kazneni mehanizam. Kazna je u disciplini tek element dvostrukog sustava, nagrađivanje –

⁵⁵ Usp., Ibid, 46.

⁵⁶ Usp., Ibid, 90.

⁵⁷ Usp., Ibid, 105.

⁵⁸ Ibid, 105-106.

⁵⁹ Usp., Ibid, 138–139.

⁶⁰ Usp., Ibid, 157–158.

sankcija. Ispit sa sobom nosi cijeli mehanizam kojim se uz stanoviti oblik izvršavanja moći veže određen tip stvaranja znanja. Ispit izokreće ekonomiju vidljivosti u izvršavanju moći. On uvodi individualnost u polje dokumentacije. Ispit od svakog pojedinca stvara slučaj. Discipline obilježavaju trenutak u kojem se događa ono što bismo mogli nazvati pomicanjem političke osi individualizacije. Njegova analiza i davanje primjera vezanih za hijerarhijsko nadgledanje i disciplinu gleda na spomenute pojmove kroz prizmu različitih institucija. Poseban naglasak stavlja na obrazovnu instituciju, u smislu malog kaznenog mehanizma. Naime, taj je mehanizam moguće objasniti kao produkciju znanja u službi onih na pozicijama moći. Takvo što moguće je reflektirati na povijest i općenito ulogu obrazovanja u službi društvene kontrole stvaranjem željenih diskursa i plasiranjem željenih narativa. Treba prestati sa stalnim opisivanjem učinaka moći s pomoću negativnih termina: moć isključuje, suzbija, potiskuje, cenzurira, apstrahira, prikriva i sakriva. Zapravo, moć proizvodi stvarnost, područja predmeta i ritual istine. Pojedinaac i spoznaja koju o njemu možemo steći ovise o toj proizvodnji.⁶¹ Rascjepkan, nepokretan i ukočen prostor. Svatko je prikovan za svoje mjesto, a onaj tko se od njega makne, u pitanje dovodi život, zarazu ili kaznu. Nadzor neprestano funkcionira. Benthanov je panoptikon arhitekturni prikaz toga sustava. Panoptičko rješenje određuje prostorne jedinice koje dopuštaju gledanje bez prestanka i hitno prepoznavanje. Time se izokreće osnova samice, odnosno njezinih triju funkcija: zatvaranja, lišavanja svjetla i prikrivanja. Ona zadržava samo prvo, a ostale se dvije uklanjaju. Svatko je smješten kao vidljiv sprijeda, onemogućen da bočno stupi u kontakt s drugima, viđen je, ali ne vidi, objektom je obavijesti, a nikada subjektom u komunikaciji. Glavni učinak panoptikona je da se kod zatočenika stvori svjesno i stalno stanje vidljivosti u kojem se osigurava automatsko funkcioniranje moći. Moć mora biti vidljiva, što je u ovom slučaju toranj, a potrebno je da bude i neprovjerljiva. U ovom slučaju nije poznato okupira li neka osoba toranj, kao ni to promatra li ona iz njega, za razliku od kuge, izvanredne situacije. Panoptikon se mora razumjeti kao poopćiv model funkcioniranja, kao način na koji se mogu definirati moći prema svakidašnjem ljudskom životu. Panoptička shema način je na koji se ostvaruje funkcioniranje relacija moći. Panoptizam je kadar reformirati moral.⁶² Korisnost kaznenog rada nije dobit, pa čak ni stvaranje neke korisne vještine, već uspostavljanje odnosa moći, praznog ekonomskog

⁶¹ Usp., Ibid, 190–200.

⁶² Usp., Ibid, 201–233.

oblika, sheme pojedinačnog podčinjavanja i njegova prilagođavanja proizvodnom aparatu. Zatvor neizostavno proizvodi prijestupnike.

2. 3. Foucault i povijest

Mark Poster istraživao je Foucaultovu misao i povezo ju s povijesti. Mark Poster Foucaulta smatra antihistorijskim povjesničarom koji je iznio novi način mišljenja, ali i pisanja o povijesti.⁶³ Foucault za njega ne naratira evoluciju prošlosti, on nije povjesničar kontinuiteta i diskontinuiteta, već pokazuje kako je prošlost bila drugačija.⁶⁴ Foucault, kao i drugi autori, ozbiljno su shvatili epistemološku krizu povijesti, a posebno je naglasak na onoj koju je formulirao Nietzsche u djelu *O korisnosti i štetnosti historije*, ali i u svojim drugim djelima. Nietzsche je tvrdio da je zadatak potrage za istinom povezan s voljom za moći onoga koji je traži, da to nije neka objektivna i neutralna aktivnost. Zbog toga znanje postaje forma moći, način prezentiranja nečijih vrijednosti. Za Foucaulta povijest je i forma znanja i moći, ali istovremeno i način kontroliranja prošlosti u obliku znanja, u kojem se povjesničar pretvara da ju rekreira.⁶⁵ Foucault govori da je to kreacija, fikcija koja producira diskurs sa setom značenja. Nadalje, historijsko je pisanje praksa koja nosi moć vladajuće političke strane te stoga iz takve pozicije moći ima snagu brisanja razlike prošlosti i pravdanja određene verzije sadašnjosti. Naime, praksa diskursa prošlosti smješta povjesničara u privilegiranu poziciju onog koji poznaje prošlost. Povjesničar je na poziciji moći, on ima moć.⁶⁶ S obzirom na to da su iz prethodno spomenuta Foucaultova djela prikazane glavne ideje, moguće je primijetiti kako i Mark Poster ističe promijenjeni način pisanja knjige *Nadzor i kazna* u odnosu na prijašnje radove, što osobito podrazumijeva *Madness and civilization* te *Birth of clinic*. Foucault je pripisivao moć razumu na način da izbacuje (kao što je bilo vidljivo u djelima prije *Nadzor i kazna*), a sada znanje ili razum nije represirajuće i odbacivajuće, nije negirajuća sila, nego ona koja kreira i formira. Također, sada asocira znanje s moći. Govori o znanju i moći koji su duboko povezani, a napominje i kako je njihova konfiguracija ona koja konstituira impozantnu prisutnost preko razvijenih industrijalnih društava, što se proširuje na običnu svakodnevicu. Forma moći prestaje imati karakteristike alijenacije, sada je to socijalna kontrola koja je ustaljena u praksi.⁶⁷ Prema

⁶³ Usp., Mark Poster, *Foucault and History.*, *Social Research*, vol. 49, no. 1, 1982, pp. 116–42. 2022., str. 116.

⁶⁴ Usp., Ibid, 117.

⁶⁵ Usp., Ibid, 119.

⁶⁶ Usp., Ibid, 120.

⁶⁷ Usp., Ibid, 122.

Foucaultu i Nietzscheu svi su diskursi perspektive, zbog čega je neki vrjedniji, ne zbog istine ili znanosti ili pak nekih njegovih intrinzičnih svojstava, nego zbog uloge koju diskurs ima u konstituiranju praksi. Objavljujući diskurse znanosti, oni sami sebi daju legitimitet.⁶⁸ Foucault predlaže mnoštvo sila u bilo kojoj socijalnoj formaciji, mnoštvo koje je razbacano, diskontinuirano i nesinkronizirano. Socijalna teorija ne može obuhvatiti cijelu socijalnu formaciju u jednom konceptu ili shemi. Prije toga ona mora proučiti svaki diskurs/praksu odvojeno, otvarajući njezine slojeve, dekodirajući značenja, prateći napredak. On nudi povjesničarima novi okvir za proučavanje prošlosti (znanje/moć), novi set metoda za to (arheologija i genealogija) i novu ideju temporalnosti (diskontinuiteta).⁶⁹ Sara Mills, također, govori da je Foucaultov rad o moći i znanju važan u analizi povijesnih procesa. Foucaultov pojam povijesti duboko je suprotan pojmu onoga što se često naziva vigovska povijest, to jest te verzije povijesti koja je formulirana u devetnaestom stoljeću i koja je predstavila da su ljudske civilizacije (za spomenute povjesničare, europske civilizacije) neizbježno napredovale te da one moraju biti bolje od onih u prošlosti. Foucault dovodi u pitanje ovu vrstu trijumfalizma. Stoga je potrebno temeljito propitati pojam „napretka“. Foucaulta su povjesničari često kritizirali zbog njegovih generalizacija o prošlosti. Međutim, on se koristi povijesnim materijalom u različite svrhe od znanstvenih povjesničara. Ideja da povijest „nikamo ne ide“, da ne postoji napredak vrlo je uznemirujuća za mnoge čitatelje. Tako Sara Mills govori kako Kendall i Wickham dalje sugeriraju da se Foucaultovskim analizama „povijesti“ ne treba koristiti da bismo se osjećali ugodno, već radije kako bismo preispitali ono što se uzima zdravo za gotovo. Umjesto da se sadašnjost karakterizira kao neizbježan ishod događaja u prošlosti, potrebno je vidjeti sadašnjost kao jedan mogući ishod tih događaja: analizirati sadašnjost. Dakle, to se ne sastoji od jednostavne karakterizacije onoga što jesmo, nego umjesto toga slijedeći linije krhkosti u sadašnjost i uspijevanju dokučivanja zašto i kako ono-što-jest može više ne biti ono-što-jest. Kako bi se razriješilo ovo poglavlje o Foucaultu i povijesti, radu će se dodati riječi Sare Mills: „Foucaultov rad o diskursu i moći koristan za teoretičare kako bi razmotrili način na koji znamo ono što znamo, odakle dolazi ta informacija, kako se proizvodi i pod kojim okolnostima, čijim interesima može služiti, kako je moguće misliti drugačije. Kako bismo mogli pratiti način na koji te informacije prihvaćamo kao istinito čuva se u tom povlaštenom položaju. To nam omogućuje

⁶⁸ Usp., Ibid, 129.

⁶⁹ Usp., Ibid, 132.

da pogledamo prošlosti bez zauzimanja položaja nadmoći – naravno mi sada znamo bolje – kako bismo mogli analizirati potencijalnu neobičnost znanja koje trenutno smatramo istinitim.⁷⁰

3. Jacques Derrida

J. Derrida bio je filozof kojeg Keith Jenkins u svojim radovima prati i čijim se idejama koristi. Iako je pisao o raznim temama, u ovom dijelu rada fokus će biti na njegovoj najvažnijoj ideji dekonstrukcije.

3. 1. Dekonstrukcija

Prema riječima S. Sima, dekonstrukcija je za Jacquesa Derridu taktička vježba, više nego sustav mišljenja. Ta vježba osmišljena je tako da demonstrira nestabilnost jezika i klimave temelje na kojima počiva većina naših teorija. Razvijajući zapažanje švicarskog lingvista Ferdinanda de Saussurea, primjećuje da je veza između označitelja i označenog (odnosno riječ i značenje) proizvoljna. Derrida je osmislio razne metode da nam skrene pozornost na ovu proizvoljnost. Dekonstrukcionisti pokazuju kako riječi nikad nisu fiksne u svom značenju.⁷¹ Diskurs na Zapadu utemeljen je na vjerovanjima u fiksno značenje, stoga Derridine tvrdnje imaju potencijal potkopati neke od naših najdubljih kulturalnih pretpostavki.⁷² Važan pojam za Derridu je i logocentrizam koji se veže i za dekonstrukciju, a to je uvjerenje da riječi mogu prenijeti određena značenja. Za Derridu ovo je jedna od osnovnih pretpostavki zapadne kulture i to dekonstrukcija treba preispitati. Logocentrizam se temelji na premisi da je puno znanje prisutno u našim umovima prije njegova priopćavanja drugima i on to smatra metafizikom prisutnosti te jednom od velikih iluzija zapadne misli.⁷³ Derridinu definiciju dekonstrukcije možemo vidjeti u njegovu djelu *Positions* u kojem kaže: „Dekonstrukcija, inzistirao sam, nije neutralna. Ona intervenira. Ja sam nisam siguran da je imperativ zauzimanja pozicije u Filozofiji se tako uobičajeno smatra »skandaloznom« u povijesti metafizike, bilo da se uzme u obzir da ovo zauzimanje položaja bude implicitno ili deklarirano.“⁷⁴ Ondje zaključuje za svakodnevni jezik: „Sada, »svakodnevni jezik« nije nevin ili neutralan. To je jezik zapadne metafizike i nosi s njim ne samo znatan broj pretpostavki svih vrsta, ali i pretpostavki neodvojivih iz metafizike, kojoj se, iako se malo

⁷⁰ Sara Mills, *Michel Foucault*, Routledge 2003., str. 66.

⁷¹ Usp., Stuart Sim, *Derrida and the End of History*, Icon Books_Totem Books 2005., str. 70–71.

⁷² Usp., Ibid, 70–71.

⁷³ Usp., Ibid, 74.

⁷⁴ Jacques Derrida, *Positions*, The University of Chicago Press 1981., str. 93. (vlastiti prijevod)

obraćala, uvezani su u sustav.“⁷⁵ Derrida definira svoju strategiju čitanja na sljedeći način: „Čitanje mora uvijek težiti određenom odnosu, koji pisac ne percipira, između onoga što zapovijeda i onoga što ne zapovijeda u obrascima jezika kojima se služi. Taj odnos nije izvjesna kvantitativna raspodjela sjene i svjetla, slabosti ili sile, nego označiteljska struktura koju kritičko čitanje treba proizvesti.“⁷⁶ Barbara Johnson smatra da dekonstruktivno čitanje ne ističe mane ili slabosti autora, nego ono prikazuje nužnost s kojom autor radi i vidi je li sistematski povezana s onim što ne vidi. Na dekonstrukciju se stoga može gledati kao na formu kritike. Kritika bilo kojeg teoretskog sistema nije propitivanje njegovih mana i nesavršenosti. To nije skup kritika dizajniranih da naprave sistem bolji, nego je analiza koja se fokusira na temelju mogućnosti tog sistema. Funkcija teksta radi protiv očitih značenja ili protiv prošlosti interpretacija. Kritika zapadne metafizike stvara termine dekonstrukcije. Njome Derrida prati Heideggera i Nietzschea u kritici zapadnjačke metafizike nemisleći pritom samo na zapadnu filozofsku tradiciju, nego i na svakodnevnu misao i jezik. Zapadnjačka misao, kaže Derrida, uvijek je bila strukturirana u terminima dihotomija ili polariteta: dobro/zlo, bivanje/ništavilo, tijelo/duša, muškarac/žena, život/smrt, priroda/kultura i govor/pisanje. Ti polariteti ne stoje kao neovisni i jednaki entiteti. Drugi termin u paru uvijek je smatran negativnom, korumpiranom te nepoželjnom verzijom onog prvog. Zbog toga možemo zaključiti da je neprisutnost nedostatak prisutnosti, zlo pad od tla, pogreška distorzija istine itd. Drugim riječima, ta dva termina nisu samo suprotna u značenju, već su postavljena u hijerarhijski red koji prvom terminu daje prioritet u temporalnom i kvalitativnom smislu riječi. U svojoj potrazi za odgovorom o pitanju bitka, zapadnjačka filozofija uvijek je determinirala biće kao prisutnost. Derridina kritika zapadnjačke metafizike fokusira se na privilegiranje izgovorene riječi u odnosu na onu napisanu. Ne postoji temporalni ili prostorni razmak između govornika i slušatelja.⁷⁷ Derrida je utemeljio svoje vjerovanje u samoj prezentaciji značenja logocentrizma. Pisanje je prema logocentričnom mišljenju smatrano sistemom koji je reprezentacija govora. Ono je sekundarna zamjena govorenja kada isti nije moguć. Pisanje je stoga drugorazredna aktivnost koja pokušava preći distance koristeći je. Derrida nastoji pokazati mogućnost suprotstavljanja dvaju termina na osnovi prisutnosti nasuprot nedostatku. Sama činjenica da je riječ podijeljena na fonetskog označitelja i mentalnog označitelja, i govor, kao što je Saussure istaknuo, jezik je sistem razlika više nego kolekcija

⁷⁵ Ibid, 99. (vlastiti prijevod)

⁷⁶ Jacques Derrida, *Dissemination*, The Athlone press London 1983., str. XV. (vlastiti prijevod)

⁷⁷ Usp., Ibid, VIII.

neovisnih jedinica sa značenjem. Indicira da je jezik kao takav već konstituiran s razlikama koje želi pretegnuti. Značiti, drugim riječima, automatsko je ne biti. Čim je značenje, tu je i razlika. Ono što Derrida pokušava demonstrirati jest to da je *differance* unutar jezgre onoga što se čini neposrednim i prisutnim. Iluziju samoprisutnosti značenja ili svijesti proizvela je represija diferencijalnih struktura iz kojih proizlaze. Derrida želi znanost koja će proučavati efekte *differance* koje je zapadna metafizika sistematično potisnula u potrazi za istinom.⁷⁸ Očito je da Derrida ne traži značenje u tradicionalnom smislu. Derrida govori da ne postoji ništa izvan teksta.⁷⁹ Derrida kaže: „Ne postoji ništa izvan teksta [il n'y a pas de hors-texte]. I to ne zato što nas život Jeana Jacquesa, ili postojanje Mame ili Therese samih, ne zanimaju, niti zato što imamo pristup njihovom takozvanom »stvarnom« postojanju samo u tekstu, a nemamo niti sredstva za izmjenu ovoga, niti bilo kakvo pravo na zanemarivanje ovog ograničenja. Svi razlozi ove vrste već bi bili dovoljni, doduše, ali ima i radikalnijih razloga. Ono što smo pokušali pokazati slijedeći crtu vodilju »opasnog dodatka« – jest da u onome što se naziva stvarnim životom ovih egzistencija »od mesa i kostiju«, izvan i iza onoga za što se vjeruje da se može opisati kao Rousseauov tekst, nikada nije postojalo ništa osim pisanja, nikada nije bilo ničega osim dopuna, zamjenskih značenja koja su mogla proizaći samo u lancu diferencijalnih referenci, »stvarnog – nadolazećeg«, i dodanog samo dok preuzima značenje iz traga i iz zazivanje dopune, itd. I tako do beskonačnosti, jer smo pročitali, u tekstu, da apsolutna sadašnjost, Priroda, ono što su riječi poput »prave majke« nazivaju, uvijek već pobjegle, nikada nije postojalo; da je ono što otvara smisao i jezik pisanje kao nestajanje prirodne prisutnosti.“⁸⁰

4. Jean-Francois Lyotard

Lyotard je filozof kojega će se dotaknuti i Keith Jenkins. On je komentirao trenutno stanje društva i znanosti, a definirao je i što znači biti postmoderan čovjek. Lyotard se slagao s Nietzscheom da ne postoji objektivna znanost. Za Lyotarda istaknut će se dva njegova bitna termina, a to su metanarativ i postmoderno. Metanarativ naziva se i „velika pripovijest“ to je izraz za univerzalnu teoriju, kao što je marksizam ili hegelizam. Takve teorije tvrde da su sposobne ponuditi objašnjenje za sve pojave i učiniti da se uklope u njihov sustav ili „narativ“.⁸¹

⁷⁸ Usp., Ibid, IX.

⁷⁹ Usp., Ibid, XIII.

⁸⁰ Ibid., XIV. (vlastiti prijevod)

⁸¹ Usp., Stuart Sim, *Derrida and the End of History*, str. 75

Za Jean-Francoisa Lyotarda, postmoderno stanje ono je u kojemu osoba prestaje vjerovati u „metanaracije“ povijesti i počinje se koncentrirati na razvoj novih „znanja“ koja pomažu slomiti snagu takvih narativa. Marksizam je bio jedna takva pripovijest, modernost druga. Moderna društva, s njihovom predanošću rasta životnog standarda i tehnološke inovacije, trebalo je smatrati temeljenim na metanarativu ljudskog napretka koji je zatvorio druge moguće načine života. Mnogi se sada ne slažu s tim što je modernitet zastupao, tvrdeći da je postao autoritarni sustav koji ugnjetava pojedinca.⁸² Zbog toga on govori: „Pojednostavimo li do krajnosti, možemo reći da se nepovjerenje prema metanaracijama smatra »postmodernim«. Ono je zasigurno posljedica napretka znanosti, no i napredak sa svoje strane pretpostavlja nepovjerenje. Zastarjelost metanarativnog pristupa legitimnosti odgovara upravo kriza metafizičke filozofije, a također i akademske institucije koja je ovisila o ovoj.“⁸³

4. 1. Postmoderno stanje

Lyotard započinje s definiranjem postmoderne kao određenog nepovjerenja u metanaracije. Mario Kopic govori kako se postmoderno pojavilo sa željom smjenjivanja svega modernog. On govori o četiri elementa od kojih se sastoji Lyotardovo određenje: „1. nepovjerenje u zastarjele Velike Priče, poput one o neprekidnom napretku spoznaje kojom se opravdava povijesno kretanje spoznaje i stavlja u funkciju toga napretka (postaje sredstvo moći); 2. kriza »metafizičke filozofije«, odnosno kriza filozofije kao osnove ili nacrtu za izgradnju takvih »metanaracija«: filozofija se izvlači iz funkcije opravdanja napretka, ona ima drukčiju ulogu; 3. ta se uloga definira kao ‘osjetljivost za razlike’ i ‘podnošenje nesumjerljivog’, ukratko kao smisao za alteritet ili Drugo, za ono što je nesvodljivo na osnove ili nacрте, napredak ili funkciju: predmet spoznaje i mišljenja treba tražiti u onim zonama što su ih meta-spoznaja, meta-misao, metanaracija ispuštali kao neodređene, sumnjive, nepouzđane; 4. jedna od prešutnih ili potisnutih zona – područje »nesumjerljivog« tiče se upravo modernoga, točnije – njegove mogućnosti proizvođenja nečega što se otima njegovoj vlastitoj logici, povjerenju u napredak, metafizičkom nacrtu znanosti. »Posrijedi je postmoderno: “Ono je zasigurno posljedica napretka znanosti, no i napredak sa svoje strane pretpostavlja nepovjerenje. «. Drugim riječima, postmoderno je nesvodljivo na moderno, iako mu duguje svoje podrijetlo. Ovakvo »postmoderno stanje« koje se pojavilo kao proizvod modernoga, ali bez želje za priznanjem da mu je identično, koje je

⁸² Usp., Ibid, str. 76–77.

⁸³ Jean-Francois Lyotard, *Postmoderno stanje: Izvještaj o znanju*, Ibis grafika 2005., str. VII.

nastojalo biti svojevrsnom “jačom” ili »višom« svijesti o modernom, odbijajući pak identificirati se kao meta-svijest ili možda kao meta-moderno, u osnovi pokazuje crte krize. To je kriza modernog, kriza kakvu su opisivali prije »postmodernih.«⁸⁴ Za znanost se postavljaju dva pitanja: jesu li njezini iskazi istiniti i tko ih određuje, odnosno tko ih ozakonjuje i određuje što je istina. Pitanje znanosti je pitanje znanja i pitanje moći. Legitimiranje je važan proces jer njime zakonodavac dobiva dopuštenje da proglaši nešto normom. Legitimacijom on zakon postavlja kao pravilo. Zakonodavac ne propisuje zakon već pravilo, a subjekt koji je zakonodavac mora biti uključen u neki lanac iskaza. Ti iskazi nisu bezoblični, oni su već podvrgnuti određenom pravilu, stoga subjekt koji biva zakonodavcem ne samo da proglašava pravilo, nego je i sam podvrgnut njemu.⁸⁵ Lyotard, također, govori o legitimaciji u znanostima koje se često moraju koristiti iznimno znanstvenim narativima kako bi se postavile iznad bilo kojih drugih narativa, kao krajnji arbitar istine. Zbog toga je to jedno od zadnjih metanarativa modernosti. Naime, znanost se susreće s dva problema. Jedan je onaj reprezentacije, odnosno da se naivno drži modela koji su prisutni u ljudskim subjektima kao točan pogled na objektivni svijet, umjesto paradigme u kojima samo određeni pogledi svijeta pristaju i koji unutar nekoliko godina mogu biti potpuno poništeni. Nadalje, druga je kriza da su forme znanja stavljene na tehnološki ili operativni kriterij. Lyotard govori o dva perioda: jedan je onaj koji je određen metanarativima, a drugi je onaj koji postoji zbog kompjuerizacije znanja, što se danas naziva informacijama i što je povećalo protok istoga, kao i načina na koji se ono usvaja. Lyotard upozorava da će se znanjem smatrati samo ono što se može prevesti u jezike računala. Države će se boriti za informacijsku robu kojom će se trgovati i upravljati. Kao što Lyotard navodi: „U obliku informacijske robe neophodne za proizvodnu moć, znanje već igra glavnu ulogu, možda će postati i najvažniji ulog u svjetskoj trci za moć.“⁸⁶ On se koristi Wittgensteinovim pojmom jezičnih igara. Pozicija suca ili zakonodavca unutar je spomenutih jezičnih igara, a to postavlja pitanje legitimacije te kaže: „To je stoga što postoji određena bliskost između vrste jezika koju zovemo znanost i ove druge koju zovemo etika ili politika; i jedna i druga proizlaze iz istog gledišta ili ako radije želimo reći iz istog »izbora« koji se zove Zapad.“⁸⁷ Znanost je jako isprepletena s vladom jer je danas za istraživanje potrebna velika količina kapitala. Znanost igra jezičnu igru denotacije isključujući

⁸⁴ Kopic, Mario. *Jean-François Lyotard, Postmoderno stanje.*, Prolegomena, vol. 6, no. 1, 2007. Str.,136–137.

⁸⁵ Usp., Ibid, str. 137–138.

⁸⁶ J. F. Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 5.

⁸⁷ Ibid, str. 10–11.

sve, pa tako i metanarative filozofije. Isključuje narativno znanje, a to je, kako navodi posljedica brzog rasta tehnologije, u kojem se naglasak znanja pomaknuo s djelovanja na kapital, odnosno sredstva. Time nastaje odnos znanja, društva i države, koji je u načelu odnos sredstva i cilja.⁸⁸ Lyotard primjećuje: „Jadikovanje što se u postmoderni »gubi smisao« u stvari je žaljenje što znanje u načelu više nije narativno.“⁸⁹ Događa se derealizacija svijeta, raspadanje narativnih elemenata u jezične kombinacije i sudara s drugim jezičnim igrama. Gubitak kontinuirane metanaracije razbija subjekt na heterogene trenutke subjektivnosti koji se ne povezuju u identitet. Ali, iako oni nisu stabilni, među njima se učimo spretno kretati. Postmoderni senzibilitet ne žali za gubitkom narativne koherentnosti, nego za gubitkom bića. Međutim, raspad narativa prepušta polje legitimacije novom ujedinjujućem kriteriju: performativnosti sustava koji proizvodi znanje čiji je oblik kapitala informacija. Performativna legitimacija znači maksimiziranje protoka informacija i minimiziranje statičnosti (nefunkcionalnih pokreta) u sustavu, tako da sve što ne može komunicirati kao informacija mora biti eliminirano. Kriterij performativnosti ugrožava sve što ne ispunjava njegove zahtjeve, poput spekulativnih narativa, delegitimacijom i isključenjem. Unatoč tome, kapital također zahtijeva stalno ponovno izmišljanje “novog” u obliku novih jezičnih igara i novih denotativnih iskaza, pa je, paradoksalno, određena paralogija potrebna samom sustavu. U tom smislu, moderna paradigma napretka, kao novih poteza prema utvrđenim pravilima ustupa mjesto postmodernoj paradigmi izmišljanja novih pravila i mijenjanja igre. Izmišljanje novih kodova i preoblikovanje informacija velik je dio proizvodnje znanja, a u svom inventivnom trenutku, znanost se ne drži izvedbene učinkovitosti. Po istom principu, meta-preskriptivi znanosti, njezina pravila, sami su objekti izuma i eksperimentiranja u svrhu proizvodnje novih izjava. U tom pogledu, kaže Lyotard, model znanja kao progresivnog razvoja konsenzusa je zastario. Zapravo, pokušaji ponovnog uspostavljanja modela konsenzusa mogu samo ponoviti standard koherentnosti koji je potreban za funkcionalnu učinkovitost, stoga će biti pogodni za dominaciju kapitala. S druge strane, paralogička inventivnost znanosti otvara mogućnost novog osjećaja pravde, kao i znanja, dok se krećemo među jezičnim igrama koje nas sada zapliću.

⁸⁸ Usp., Ibid, str. 51.

⁸⁹ Usp., Ibid, str. 38.

5. Keith Jenkins

U ovom dijelu rada prikazat će se kritika povijesti Keitha Jenkinsa, način na koji on gleda na prošlost i povijest. Nadalje, osim njegove kritike povijesti, želi se pokazati na koji način on interpretira Derridu i Lyotarda. Glavni fokus u ovom dijelu bit će na njegovim radovima *At the Limits of History: Essays on Theory and Practice, Re-thinking history* i *Keith Jenkins, Refiguring History: New thoughts on an old discipline*.

5. 1. Na granicama povijesti

Keith Jenkins propituje legitimitet kriterija profesionalnih povjesničara za determiniranje onoga tko posjeduje pravo na proučavanje prošlosti, na koji način i za koji cilj. Postavljena pravila profesionalnih povjesničara nisu kao ona u prirodnim znanostima. Povijesti nedostaje teoretske osnove da bi postala uspostavljena kao moderna znanost, ona je samo praksa.⁹⁰ Keith Jenkins smatrao je da treba kritizirati te dekonstruirati profesionalne povjesničare i njihove povijesti. White, premda napominje da možda ne razumije u potpunosti misli Keitha Jenkinsa, ističe da su za Jenkinsa povijesne studije danas samo varijacija pseudodisciplina koje čine humanističke znanosti i koje su izgubile sav kontakt s onim praktičnim i moralnim. To su, dakako, one moralne, političke, artistske i estetičke ideje koje su tim pseudodisciplinama davale utopijske dimenzije. Te su dimenzije izbrisane iz njih kako bi povijest, odnosno te pseudodiscipline služile u interesu društva.⁹¹ Keith Jenkins govori kako su na zapadu povjesničari i filozofi povijesti htjeli urediti da povijest nosi cijelu težinu povijesnih značenja, međutim, različiti pokušaji da bi se to napravilo nisu uspješno završili. Sada se kaže da se povijest poima i kao odsutnost, kao ništavilo, kao određena prazna ploča na koju povjesničari mogu stavljati u bilo koji odgovarajući narativ, što govori da sva značenja dolaze izvana. Prema njemu sva su intrinzična značenja i sve vrijednosti preuzete iz povijesti, a kada se jednom omogući takav utjecaj vanjskog, ekstrinzičnoga utjecaja, onda nema zaustavljanja, što na kraju dovodi do neizbježnog relativizma.⁹² Keith upozorava da postoji određena ovisnost ovdje, nejednaka izmjena prošlosti i povijesti, u kojoj je prošlost i njezina ontološka egzistencija ovisna o njenim predstavnicima, odnosno povjesničarima i njihovim reprezentacijama. Bez reprezentacije nema prošlosti. Međutim, to ne treba shvatiti na način da prošlost nije postojala, ali da bi ona uopće postala

⁹⁰ Usp., Keith Jenkins, *At the Limits of History: Essays on Theory and Practice*, Routledge 2009., str. 2.

⁹¹ Usp., Ibid, 3.

⁹² Usp., Ibid, 4.

poviješću, mora ju netko transformirati.⁹³ „Sve kulture imaju prošlost, ali nemaju sve povijesti.“⁹⁴ S obzirom na to da je ontološki prošlost (događaji, pojave, itd.) različita od povijesti (tekstovi, narativi, diskursi itd.), Jenkins još ističe da su i prošlost i povijest različiti i od sjećanja te iz tih razloga sama prošlost ne pomaže povjesničarima u historiziranju same sebe. Povjesničari mogu napraviti prošlost povijesnom na bilo koji način na koji oni pože. Povjesničari se pokušavaju braniti od toga, ali iako je prošlost zauvijek izvan našeg dometa jer se dogodila i mi ju ne možemo ni na koji način vratiti u njezinom potpunom prikazu, ona ipak na neki način živi i dalje svuda oko nas, posebno kroz naše djelovanje iz sjećanja, što se isto može očitovati i u institucijama i praksama koje sadržavaju sjećanja na prošlost, a taj utjecaj praksi i institucija ima utjecaj na identitete. Ako se želi imati povijest, ako se želi vratiti prošlost, to se mora napraviti na umjetan način, zbog toga služi povijest i to je glavna razlika jer različito od sjećanja, povijest nije prirodne vrste.⁹⁵ U stvaranju povijesti, povjesničari formiraju kontekste kako bi se smjestili događaji te ih onda objašnjavaju, što je arbitrarno jer se uvijek pojavljuju novi konteksti. Ta se objašnjenja umeću unutar spomenutih konteksta koji se stalno mijenjaju. Stoga, Jenkins zaključuje da se ne može utvrditi je li je konstruiran pravi kontekst koji je ispunjen točnim substancama koje je potrebno dati kako bi eksplanatorna značenja povijesne vrste imala epistemološki afekt.⁹⁶ S obzirom na to da prošlost ne može imati argument koji potvrđuju njene teze jer uvijek postoji više konteksta, više narativa itd., povijest ne može biti istinske vrste. Povijesti nisu nikad za sebe, nego su uvijek za nekoga. One imaju determinirani politološki i ideološki utjecaj. Povijest koja pokušava biti epistemološka to zapravo ne može biti, a razlog tome je što prošlost, kao što je navedeno, povijest ne može dohvatiti. Povjesničari opisuju ono što se dogodilo, što je prošlo, s narativima, a prošlost nema narativa u sebi. Zbog tih narativnih supstanci, povijest ne može biti epistemičke vrste.

5. 2. *Promišljanje povijesti*

Povijest se treba ponovno promisliti, Keith Jenkins započinje, uvodeći misao Haydena Whitea koji objašnjava, koristeći se Nietzscheovim tezama, kako je svaka disciplina konstituirana onime što brani svojim izvođačima. Uz svaku je disciplinu nastao set zabrana na misao i imaginaciju te nijedna nije toliko omeđena tabuima kao profesionalna historiografija. Razlika između povijesti i

⁹³ Usp., Ibid, 5.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Usp., Ibid.

⁹⁶ Usp., Ibid, 6.

filozofije povijesti jest da povijest ne uspijeva prepoznati kako svaki povijesni diskurs sadrži unutar sebe filozofiju povijesti. Principalna razlika između povijesti i filozofije povijesti je ta da druga donosi konceptualni aparat prema kojemu su činjenice poredane u diskurs na površinu teksta, dok povijest uvijek zakopava interijer narativa, u kojemu služi kao skriveni ili implicitni uređaj za oblikovanje.⁹⁷ U ovoj knjizi, jednostavno rečeno, Keith Jenkins objašnjava kako svi imaju povijest te da su povijesti samo to, povijest. Povijest je uvijek stvorena, konstruirana i uvijek u sebi sadrži filozofiju autora i stav koji se odnosi na sadašnji svijet, ali i prošlost i budućnosti. Isto tako, treba razgraničiti povijest od prošlosti, kao i to da je povijesno znanje samo narativna reprezentacija.⁹⁸ Jenkins, prateći misli Richarda Rortyja i Michela Foucaulta, govori o pogrešnoj ideji povjesničara, odnosno da se prošli i sadašnji svijet mogu podudarati kako bi obavili posao istine. Jenkins ističe da je povijest različita od prošlosti, da ona uvijek ima neki cilj, uvijek je riječ o moći, uvijek za nekoga, nikada nije nevina, već je ideološka. Jenkins nas poziva da propitamo ono što nazivamo povijesnom činjenicom i da se shvati da je ono što je napisano u povijesti samo opis, narativ, stoga nema intrinzični značaj. Nije moguće imati empatiju prema ljudima u prošlosti jer se ne može ući u njihov um, a nije moguće ni predvidjeti intencije njihovih radnji jer to je također epistemološki korak unaprijed. Na kraju, logika povijesti nije ona o otkrivanju, već o konstruiranju.⁹⁹

5. 2. 1. Što je povijest?

Kroz cijeli rad, Keith Jenkins kritizira povijest odgovarajući što ona jest. Pitanja kao: što je povijest, zašto bi trebala biti proučavana i koji je epistemološki status povijesnog znanja, samo su neka od onih koje postavlja i na koja pokušava odgovoriti. Primijetio je, međutim, da se susreće s neprijateljskim reakcijama postavljajući takva pitanja. Keith Jenkins kritizira da moderna povijest bavi fetišizacijom arhiva i dokumenata, samo tekstova. Nije naodmet, stoga, postaviti pitanje ako je to bavljenje poviješću, kako je onda moguće da čovjek stvori smisao od onoga što je pročitao. Jenkins govori da se on zbog toga koristi diskursima koji uzimaju čitanje i konstrukcije značenja kao glavne zadatke.¹⁰⁰

⁹⁷ Usp., Keith Jenkins, *Re-thinking history*, Routledge 2003, str. IX.

⁹⁸ Usp., Ibid, str. XII.

⁹⁹ Usp., Ibid, str. XIII.

¹⁰⁰ Usp., Ibid, 4.

5. 2. 2. O teoriji

Keith Jenkins želi istaknuti dvije točke na razini teorije. Prva spominje da je povijest serija diskursa o svijetu. Ti diskursi ne stvaraju svijet (fizičke stvari na kojima živimo), ali prisvajaju ga i daju mu značenje koje ima. Taj dio svijeta, objekt istraživanja za povijest, jest prošlost.¹⁰¹ Povijest je kao diskurs u drugoj kategoriji u odnosu na to o čemu diskursira, odnosno prošlost i povijest dvije su različite stvari. Osim toga, one nisu pripojene jedna drugoj, tako da nije moguća samo jedna interpretacija. To je glavna distinkcija između povijesti i prošlosti. One su kategorijski različite.¹⁰² Ta je razlika između prošlosti i povijesti važna jer se prošlost već dogodila, ona je otišla i jedino ju povjesničari mogu vratiti u različitim medijima poput knjiga, članaka, dokumentaraca i slično, ali ne kao pravi izvorni događaji. Prošlost je otišla, a povijest je ono što povjesničari od nje načine. Povijest je rad povjesničara ili onih koji se pretvaraju da su povjesničari. To ga navodi na zaključak: „Povijest je intertekstualni, lingvistički konstrukt.“¹⁰³ Osim toga, bitan aspekt koji za svoju tezu Jenkins ističe jest onaj u kojem govori o ženama u prošlosti, odnosno da se vrlo malo žena pojavljuje u povijesti, kako su ih povjesničari sistematski isključivali, stoga se feminizam sada trudi vratiti žene u povijest, što također dovodi do pitanja koliko je drugih grupa, klasa i ljudi marginalizirano i izuzeto iz povijesti.¹⁰⁴ Još jedan primjer koji Jenkins daje kao argument kako nema ništa intrinzično u povijesti jest pogled na određeni krajolik te kako bi različite znanosti poput povijesti, geografije i sociologije taj krajolik opisivale. Samim time pokazuje kako znanstvenici raznih disciplina proizvode deskriptivne kategorije i njihova značenja. Proizvode analitičke i metodološke alate kako bi jedan takav sirov materijal pretvorili u njihov način gledanja, pisanja i razgovaranja o njemu: diskursiranja. U tom kontekstu, mi čitamo svijet kao tekst i samim time čitanja su neograničena. Pod tim Jenkins misli da mi ne proizvodimo i ne izmišljamo priče o svijetu i prošlosti, nego da svijet i prošlost već dolaze nama kao spremne priče te da se mi ne možemo maknuti izvan njih i njihovih narativa kako bi provjerili odgovaraju li stvarnom svijetu i stvarnoj prošlosti jer prema njemu ti uvijek spremni narativi i priče konstituiraju ono što mi smatramo realnošću.¹⁰⁵ Sljedeća točka koja se dotiče pitanja što je povijest, nakon što je prikazao kategoričku distinkciju između prošlosti i povijesti, način je na koji povjesničar pokušava obuhvatiti povijest. S obzirom na to da postoji ta

¹⁰¹ Usp., Ibid, 6.

¹⁰² Usp., Ibid, 7.

¹⁰³ Usp., Ibid, 9.

¹⁰⁴ Usp., Ibid, 9.

¹⁰⁵ Usp., Ibid, 11.

razlika između povijesti i prošlosti jer je objekt proučavanja najčešće odsutan, prisutan tek u tragovima, to su granice koje kontroliraju znanje, koje povjesničari tvrde da posjeduju. Jenkins ističe da za njega u tom kontekstu postoje tri problematična teoretska područja: područje epistemologije, metodologije i ideologije te bi svako trebalo biti propitano kako bi se vidjelo što je povijest. Epistemologija se odnosi na filozofsko područje teorije o spoznaji, prema tome Jenkins zaključuje da je povijest dio još jednog diskursa, filozofije. Problem koji se izvodi jest da je teško nečemu što postoji reći ili saznati nešto o nečemu što je odsutno, u ovom slučaju o prošlosti.¹⁰⁶ Iz tog razloga vidimo povjesničare kako stvaraju svoje narative, diskurse koje pokušavaju plasirati kao pravu prošlost, pravu objektivnu istinu, iako se oni nalaze u sasvim drugim okolnostima i pod pritiscima, kao i pod utjecajima, dok stvaraju tu istu objektivnu, pravu povijest.

5. 2. 3. Epistemološka krhkost

Povijest ima, kako to Jenkins naziva, epistemološku krhkost jer ono što povjesničari tvore nije činjenica koja je jednom zauvijek tu. Da je tako, ne bi više bilo potrebe za pisanjem povijesti, ali dokaz da se stalno stvaraju nove povijesti, da se konstantno reinterpetiraju prošla događanja idu u prilog povijesti i njenoj krhkosti na epistemološkoj razini. Epistemološka krhkost omogućava povjesničarima mnoga iščitavanja: „jedna prošlost – mnoge povijesti“.¹⁰⁷ Jenkins govori da postoje četiri razloga zbog kojih je povijest epistemološki krhka. Prvi je razlog koji prati argument Davida Lowenthala, da nijedan povjesničar ne može pokriti i zbog toga vratiti totalitet prošlih događaja jer je njihov sadržaj virtualno neograničen, nitko ne može prepričati više nego djelić onoga što se dogodilo jer, kao što je već ranije rečeno, povijest je odsutna, ostaju samo fragmenti i zbog toga nijedan prikaz povjesničara neće točno odgovarati prošlosti „sama količina prošlosti isključuje totalnu povijest“.¹⁰⁸ Osim toga, većina informacija o prošlosti nije bila zabilježena ili je izgubljena ili je prolazna.¹⁰⁹ Drugi razlog za epistemološku krhkost povijesti je taj da nijedan prikaz prošlosti s povijesne strane ne može dohvatiti prošlost kakva je bila jer prošlost nije prikaz, prošlost je ono što se dogodilo, događaji, situacije itd. Naime, kada prošlost jednom prođe, jedino što se može provjeravati prikazi su međusobnih povjesničara i njihovih

¹⁰⁶ Usp., Ibid, 12.

¹⁰⁷ Usp., Ibid, 13.

¹⁰⁸ Usp., Ibid, 14. (vlastiti prijevod)

¹⁰⁹ Ibid.

interpretacija. Ne može se potvrditi točnost određene interpretacije, postoje samo interpretacije. Jenkins ističe rad kulturalnog kritičara Stevena Gilesa i njegovu tvrdnju onoga što je bilo te je uvijek uhvaćeno u taloge prijašnjih interpretacija, navika čitanja i njihovih kategorija koje su proizveli trenutni i prijašnji diskursi. Ovime Jenkins zaključuje da povijest nije ništa drugo nego proučavanje povjesničara, da proučavanje povjesničara ustvari konstituira povijest.¹¹⁰ Treća točka po kojoj je povijest epistemološki krhka je ta da koliko god bila verificirana, koliko god široko prihvaćena ili provjerljiva, ona ostaje osobni konstrukt, manifestacija povjesničarove perspektive kao naratora. Ona nije kao direktna memorija koju svatko od nas posjeduje. Ova memorija, koju povjesničari stvaraju, uvijek ovisi o nekom drugom, da joj netko drugi da glas i da ju netko drugi napiše te da ju netko pročita i interpretira.¹¹¹ Jenkins produbljuje svoju argumentaciju za treću točku koristeći se argumentacijom Lowenthala koji govori da pisana povijest u praksi siječe slobodu logike povjesničara da napiše bilo što što dopušta čitatelju pristup izvorima, ali njegov pogled i njegove sklonosti dalje oblikuju mogućnost izbora i povijesnih materijala. Osim toga, naši osobni konstrukti određuju što ćemo mi dobiti od navedenih prikaza povijesti. Ta povijest koju mi navodno znamo, uvijek je ovisna o našim stavovima, pogledima i našoj sadašnjosti.¹¹² „Kao što smo mi produkti povijesti tako je i znana prošlost (povijest) naš artefakt.“¹¹³ Prve tri točke epistemološke fragilnosti odnosile su se na ideju da je povijest manja od prošlosti, da ju se ne može dohvatiti, osim njezinih fragmenata, ali četvrta točka koju Jenkins iznosi, odnosi se na tvrdnju da mi kroz naknadni pogled na prošlost, na neki način znamo više o njoj, nego ljudi koji su u njoj živjeli. Prevedeći prošlost u modernu terminologiju, koristeći se znanjem koje prije nije bilo dostupno, povjesničari otkrivaju podatke koji su bili zaboravljeni o prošlosti i spajaju stvari koje nikada prije nisu bile spojive. Ljudi i socijalne formacije uhvaćeni su u procese koji su vidljivi samo u retrospektivi. Dokumenti i drugi tragovi otrgnuti su iz njihovih originalnih konteksta cilja i funkcije ilustriranja određenih uzoraka koji njihovim autorima i onima u prošlosti nisu bili značajni. Svoju posljednju točku završava oslanjajući se ponovno na Lowenthalovu argumentaciju da se povijest uvijek mijenja, preuveličava događaje iz prošlosti, izabire određene detalje i slično, samo kako bi im dala

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Usp., Ibid, 15.

¹¹³ Ibid, (vlastiti prijevod)

značenje.¹¹⁴ Jenkins govori kako povjesničari istinu, znanje i legitimitet izvlače iz metodoloških pravila i procedura te govori da je to ono što smanjuje interpretativni tijek. Za njega ono što determinira interpretaciju leži iznad metode i dokaza u ideologiji jer se postavlja pitanje koju metodu odabrati. Osim toga, vjera da striktno praćenje metode dovodi do istine je kriva jer postoji mnoštvo metoda bez dogovorenog kriterija za odabir.¹¹⁵

5. 2. 4. Povijesni koncepti i ideologija

Povijesni koncepti postoje u svim povijestima, s njima se svi susreću. Za njih se govori da su srce povijesti. Ti su koncepti vrijeme, dokaz, empatija, uzrok i posljedica, kontinuitet itd. Keith Jenkins htio je, predstavljajući ove koncepte, pokazati kako su oni univerzalni, izgrađujući za blokove povijesnog znanja. Iako je to ironično jer ono što je otvaranje povijesti učinilo jest historiziranje same povijesti, da se prikažu svi povijesni iskazi kao zatvoreni u prostoru i vremenu. Zbog toga se povijesni koncepti ne gledaju kao kakva univerzalna srca, već kao specifični lokalni izrazi.¹¹⁶ Donald Steel iznio je pet glavnih koncepata koji konstituiraju povijest, koji su smatrani srcem: vrijeme, prostor, slijed, moralni sud i socijalni realizam. Naravno, ti će se koncepti promijeniti u ranije navedene, što Jenkinsa dovodi do zaključka da su oni ideološke prirode jer se to događa kada se koncepti koriste kako bi se organiziralo dominantno polje. Prelazeći na ideologiju, Jenkins daje primjer kolegija koji je napravljen iz crnačke, marksističke i feminističke perspektive. Iako govori da takva povijest i perspektiva postoji, njezina ideološka moć nije dovoljno jaka da bi progurala to u javnu cirkulaciju, a kada bi se postavilo pitanje onima koji imaju moć odlučivanja zbog čega takva povijest nije uvedena, odgovorili bi da bi takav kolegij bio ideološki, odnosno, da bi do motiva za takvu povijest došli izvan same povijesti.¹¹⁷ Postoji podjela na ideološku povijest i povijest kao takvu. Spomenuta podjela znači da se određene povijesti, naravno one dominantne, gledaju kao neideološke, iskrene i objektivne jer one nikako ne nose sa sobom poglede izvan prošlosti. Činjenica da je povijest sama po sebi ideološki konstrukt znači da ju konstantno prepravljaju i reorganiziraju oni koji su pod raznim utjecajima odnosa moći jer dominirani i dominantni imaju verzije svojih događaja koji trebaju legitimirati njihove prakse, koje moraju biti isključene kao nepravilne iz dominantnog diskursa. Povijest je oblikovana na konfliktu oko toga što je povijest, o vlasništvu

¹¹⁴ Usp., Ibid, 16.

¹¹⁵ Usp., Ibid, 18.

¹¹⁶ Usp., Ibid, 19.

¹¹⁷ Usp., Ibid, 20.

nad njom.¹¹⁸ Jenkins navodi da je Orwell napisao kako oni koji kontroliraju sadašnjost kontroliraju prošlost, oni koji kontroliraju prošlost kontroliraju i budućnost. Zbog toga vidimo da danas mnoge grupe tijekom povijesti traže objašnjenje u prošlosti za svoju egzistenciju, ali trenutnu egzistenciju te kako se pripremaju programi i planovi za budućnost s obzirom na tu pronađenu egzistenciju.¹¹⁹ Povijest je način na koji ljudi stvaraju vlastite identitete. Samim vraćanjem u prošlost, traženjem nekog smisla vlastite egzistencije i stvaranjem budućnosti, ljudi stvaraju svoje korijene, stvaraju kolektivne autobiografije, stvaraju međusobni identitet. Stoga, povijest nije samo akademska, već i izvanakademska, iako se može vidjeti zašto je važno ono što se događa u akademskom smislu. Povijest je ukorijenjena u odnose moći, a odnosi moći proizvode ideološke diskurse, kao što je povijest kao znanje, koji su potrebni za sve uključene u terminima suprotstavljajućih legitimirajućih vježbi.¹²⁰ Ideologija ulazi u svaki kutak povijesti, uključujući i svakodnevne prakse, praveći povijesti u institucijama koje su izdvojene u našim društvenim formacijama, posebno u svrhe sveučilišta.

5. 2. 5. O Praksi

Profesionalne povijesti samo su ekspresije načina na koji trenutno dominantne ideologije artikuliraju povijest akademski. Multimilijunsko investiranje u akademske zajednice i istraživanja odgovorni su za reprodukciju društvenih formacija i to je razlog zašto su na prvom mjestu čuvanja ideološke kontrole. Povijest prave grupa radnika koji se nazivaju povjesničarima jer oni kada idu na posao, idu raditi, kreirati povijest. Kada odlaze na posao oni uzimaju sa sobom određene prepoznatljive stvari. Prvo, odlaze sami, odnosno vode sebe, svoje vrijednosti, stavove i ideološke perspektive. Drugo, nose svoje epistemološke pretpostavke. Povjesničari možda nisu svjesni da nose svoje epistemološke pretpostavke, ali oni će uvijek imati na umu načine o stjecanju znanja. Tu dolazi do raznih kategorija, od ekonomskih, socijalnih, političkih, kulturalnih, ideoloških i slično te raznih koncepata unutar ovih kategorija, kao što su klasa, moć, država, suverenitet itd. Uz sve to i pretpostavke o ljudskim bićima kao nečemu što je u ljudskoj prirodi.¹²¹ Koristeći se tim konceptima, kategorijama i pretpostavkama, oni će stvarati hipoteze, formulirati apstrakcije, organizirati i reorganizirati materijale koje će uključiti ili isključiti. Osim toga, povjesničari se koriste i tehničkim vokabularom koji utječe ne samo na način kako govore,

¹¹⁸ Usp., Ibid, 21.

¹¹⁹ Usp., Ibid, 22.

¹²⁰ Usp., Ibid, 23.

¹²¹ Usp., Ibid, 25.

nego i na način na koji pišu, odnosno rade. Osim toga, povjesničari imaju metode kojima se služe u radu, načine s pomoću kojih provjeravaju izvore, njihovu autentičnost i pouzdanost. Oni to znaju nazivati povjesničarskim vještinama, ali kako Jenkins ističe, bit povijesti nije vještina. Oni, opremljeni navedenim, mogu izmišljati povijest, odnosno praviti povijesti. Četvrta je stavka materijal oko kojega rade i s kojim rade, a Jenkins ih dijeli na tragove. To su oni novije pronađeni te radovi njihovih prijašnjih kolega povjesničara.¹²² Time oni mogu započeti jednom originalni trag pa rekonfigurirati na način koji im odgovara pritom praveći novu tezu. Na kraju njihovog istraživanja, povjesničari to moraju zapisati i u tom se trenutku javljaju epistemološki, metodološki i ideološki faktori koji se preklapaju sa svakodnevnim praksama. Pojam svakodnevnih praksi odnosi se na svakodnevicu, a na nju utječu određeni pritisci, poput obitelji, radnoga mjesta, izdavača itd.¹²³ Svaki od ovih pritisaka i navedenih stvari utječu na osobu koja piše o povijesti, na povjesničara. Nijedan od tih pritisaka nije imao utjecaj na stvarni događaj koji se odvio u prošlosti. Samim time, pod tim pritiscima neće ostati realno prikazana slika toga događaja jer spomenuti događaj nije bio pod utjecajem, a povjesničar jest. Ovdje se i dalje širi kategorijska razlika između prošlosti i povijesti.¹²⁴ Šesto, što je bilo do sada rečeno, je o načinu produkcije povijesti, ali tekstovi moraju također biti pročitani, konzumirani. Tako nijedan pročitani tekst neće biti dva puta pročitani na isti način, niti će biti pročitani u istom kontekstu, a prema tome neće ni proizvesti isti učinak kao što ga je proizveo prvi put, što znači da autori ne mogu nametati svoje intencije ili interpretacije čitatelju jer ni čitatelji ne mogu obuhvatiti ono što je pisac sve htio iznijeti. Jenkins dalje navodi kako se jedan tekst može staviti prvo u jedan široki diskurs, zatim u drugi jer ne postoje logičke granice koje bi to spriječile, nema logičkih ograničenja. Ovo je svijet dekonstrukcionističkog teksta u kojemu bilo koji tekst, u drugom kontekstu, može značiti mnogo različitih stvari.¹²⁵ Ako je sve relativno, ovo stanje uma Jenkins naziva tužnim relativizmom, ali je on pozitivan unutar takvoga naziva. Pozitivan je jer oslobađa, odbacuje stare sigurnosti i oni koji su od njih benefitirali izloženi su, ali to svakako u ljudima ostavlja osjećaj da su u nepomičnom, mrtvom kutu. Svejedno ostaje potreba da se dekonstruira prošlost drugih ljudi i to je uvjet da se konstruira vlastita, ali da bude jasno zašto se to čini, na način da se podsjećamo da je povijest uvijek u službi nekoga. Svi su prikazi relativni i

¹²² Usp., Ibid, 26.

¹²³ Usp., Ibid, 27.

¹²⁴ Usp., Ibid, 28.

¹²⁵ Usp., Ibid, 29.

problematični, a ono što je važno je to koji je dominantan, a koji je marginaliziran.¹²⁶ Na pitanje zašto je to tako, odgovor je u povezanosti znanja i moći, i to unutar socijalnih formacija. Oni s najviše moći distribuiraju najviše znanja i legitimiraju to znanje. Ovo je način za izlazak relativizma iz teorija analiziranjem moći u praksi. Za Jenkinsa, definicija povijesti je: „Povijest je promjenjiva, problematičan diskurs, na oko o aspektu svijeta, prošlosti, koja je proizvedena od grupe radnika iz sadašnjosti (velikom većinom u našoj kulturi koji su na plaći) koji svoj posao obavljaju na međusobno prepoznatljive načine koji su epistemološki, metodološki, ideološki i praktički pozicionirani i čiji produkti, jednom u cirkulaciji, podliježu nizu uporaba i zlouporaba koji su logički neograničeni, ali koji u stvarnosti općenito odgovaraju nizu baza moći koje postoje u bilo kojem trenutku i koji strukturiraju i distribuiraju značenja povijest duž dominant-marginalnog spectra.“¹²⁷

5. 2. 6. O istini

O istini Jenkins ističe da trebamo prvotno misliti na dvije točke. Prva je, ako ultimativno ne možemo znati istine o prošlosti, u kojoj se nameće i pitanje zašto nastavljamo potragu za njima, a druga kako termin istina, bez obzira postoji li takva stvar ili ne, funkcionira u diskursu povijesti. Istinu trebamo da određeni izvjesni koncepti, koji zatvaraju stvari i fiksiraju ih, ne bi imali nikakav utjecaj. Ti su koncepti objektivnost, esencija, bitnost, nepristranost itd.¹²⁸ Postavlja se pitanje kako će se bez objektivnosti odlučivati između dva suprotna mišljenja o nekom fenomenu. Jenkins govori da postoje mnogi razlozi za to, od generalizacija o zapadnoj tradiciji do psihosocijalnog straha od gubitka ispred nesigurnosti. U ranijim se vremenima pratila Platonova tradicija želje za apsolutnim znanjem, kršćanskom tradicijom i Bogom koji je iskren i čija riječ podupire istinu i znanost koja je s vremenom podržavala razvoj racionalizma te ideje o konceptima da postoje stvari kao što su istina i objektivnost. Danas, međutim, živimo u svijetu koji je dekonstruiran, u kulturi unutar koje ništa nije prirodno. Živimo s idejom Božje odsutnosti u kojoj nema mjesta za Platonove absolute, u kojoj je dekonstrukcija i veza između svijeta i riječi postala arbitrarnom. Prema Jenkinsu mi nismo, odnosno naša kultura nije moralna. Skeptična je, ironična i sekularna. Mi smo uznemirili istinu i postali partneri s neizvjesnošću. Istina je postala samo lingvistički znak ili koncept, ona je samoreferirajuća govorna figura koja nije u

¹²⁶ Usp., Ibid, 30.

¹²⁷ Ibid, 31–32. (vlastiti prijevod)

¹²⁸ Usp., Ibid. 34.

moćnosti pristupiti fenomenalnom svijetu. Svijet i riječ ostaju odvojeni kao i riječ i objekt. Nadalje, ističe Richarda Rortyja koji je davno govorio kako je istina uvijek kreirana, nije nikada pronađena. S obzirom na to da zapadnjačka kultura ima dugu dominantnu tradiciju gdje su se istina i izvjesnost uvijek tražile, nije se smatralo da su kreirane jer ono što je to držalo, a i sprječavalo druge stvari, jest moć. Istina ovisi o nekome tko posjeduje moć da ju učini istinitom. Tako je koncept istina napravljen da bi funkcionirao kao cenzor.¹²⁹ S ciljem da i dalje utvrdi svoj argument, koristi se Foucaultovim djelom *Moć i znanje*, u kojemu govori da istina nikad nije izvan moći, da je ona povezana sa sistemima moći koji ju proizvode i održavaju te stvaraju režim istine. Jenkins to primjenjuje na povijest jer povijest je diskurs, a istina je u njoj otvorena za regulacije i interpretacije. Istina se ponaša kao cenzor, povlači liniju. Takve su istine korisne fikcije, u diskursu su na strani onoga na poziciji moći, koji ih je u mogućnosti postaviti. On se navedenim terminom moći koristi kako bi održao kontrolu.

5. 2. 7. O činjenicama i interpretaciji

Pitanja o činjenicama i interpretacijama uvijek su usmjerena na postojeće povijesne činjenice koje možemo sa sigurnošću znati ili ih je moguće samo interpretirati. Potrebno je stoga zapitati se i postoje li prošle stvari koje se tek faktično čine točnima. Na to je moguće potvrdno odgovoriti, a primjer su tome svjetski ratovi. Takve su činjenice važne, istinite, ali su banalne u većem spektru pitanja na koje povjesničari pokušavaju odgovoriti. Važno im je saznati kako i zašto se nešto dogodilo. Dakle, ne obaziru se na banalne činjenice, već se bave onima koje su diskretne i koje se odnose na pojedinačne događaje. Nikada nije pitanje činjenica kao takvih, već težine koju one nose, pozicije koje zauzimaju i kombinacije s drugima, kakav imaju značaj i kakav konstrukt objašnjenja tvore, što Jenkins vidi kao problem. To je ta neizbježna interpretativna dimenzija. Naime, povjesničari transformiraju događaje iz prošlosti u obrasce značenja, da se bilo koja njihova doslovna reprezentacija kao činjenica ne bi nikada mogla proizvesti. Iako postoje određene metode da se pronađe što se dogodilo, ne postoji metoda koja bi definitivno mogla reći što činjenice znače.¹³⁰ Za Jenkinsa ne postoje lijeva, desna strana i centar kojima se povjesničari koriste kako bi rekli da je centar univerzalan, objektivan. Za njega ne postoje centri, nego lokalni uzorci dominacije i marginalizacije koji su povijesno konstruirani i koji isto tako trebaju biti povijesno čitani. Pozicije za koje povjesničari govore ideološki su

¹²⁹ Usp., Ibid, 38.

¹³⁰ Usp., Ibid, 40.

konstrukti, proizvode povijest za nekoga – za one koji se nalaze na njihovom spektru ideološke orijentacije.¹³¹

5. 2. 8. O pristranosti

Koncept povijesne ili povjesničarske pristranosti nalazi se posvuda: u školama, na sveučilištima, u ciljevima i objektivima brojnih povijesnih silabusa, u bilo kojem ocjenjivanju povijesnih tekstova.¹³² Pristranost jedino ima smisla ako se koristi u suprotnosti s nepristranošću, pristranost je gledana kao istina, to jest objektivnost, premda bi trebala biti nepristrana, što stvara paradoksalne misli. U povijesnom radu, pristranost se pojavljuje regularno u empirističkoj povijesti, povijesti specifičnog tipa. Empiristička povijest predana je ideji da prošlost na neki način može biti rekreirana objektivno. Ovakav pristup objektivnost ima u svome središtu, stoga unutar njega pristranost ima smisla. Ovdje pristranost znači iskrivljavanje izvora, kako bi on bio prilagođen argumentu, ali označava i falsifikaciju dokaza te suzdržavanje određenih dokumenata. Treća točka koju Jenkins spominje je da povijest može biti i druge prirode, a ne samo empiristička. Primjerice, može biti gledana na načine na koje grupe/kalse stvaraju smisao prošlosti praveći je svojim.¹³³ Četvrta je točka gledanje na povijest kao serije čitanja u kojima su svi pozicionirani i zbog toga očito ne postoji nepozicionirani kriterij prema kojemu bi se odredio stupanj pristranosti. Osim toga, empiristička tvrdnja podrazumijeva da netko može detektirati pristranost i izbaciti je, prateći ono što izvori govore, ali to poništava činjenica da su izvori nijemi. Povjesničari su ti koji artikuliraju što izvori govore. Točka pet je pitanje zbog čega je termin pristranosti u generalnoj upotrebi. On odgovara da je pojam pristranosti središnji u empirističkom pristupu. U tom pristupu činjenice govore same za sebe, povijestan je, kontingentno povezan s liberalizmom, a ne logički. Ovdje se uči procjenjivati i ocjenjivati stvari, vidjeti drugu stranu. To je dominantan model u našim socijalnim formacijama.¹³⁴ S obzirom na to da je taj način dominantan, on se zbog toga ponaša kao da je njegov način jedini, samog sebe univerzalizira. No, čineći to, empirizam ne samo da univerzalizira svoje relativne uspjehe, nego i neuspjehe. Naime, najveći problem empirizma je konstatiranje istine na način da svoje istine prepoznaje kao interpretacije. Povjesničari koji se koriste empirizmom ne žele se suočiti s tim.

¹³¹ Usp., Ibid, 44.

¹³² Usp., Ibid, 44.

¹³³ Usp., Ibid, 45.

¹³⁴ Usp., Ibid, 46.

Kako bi udaljili realnost, drže se toga da je prikaz istinit, tvrdeći da je takva istina dohvatljivija, ako je pristranost detektirana i uklonjena.¹³⁵

5. 2. 9. O empatiji

U ovom je poglavlju riječ o empatiji, a sukladno tomu valja postaviti pitanje mora li pojedinac imati informiranu zahvalnost o predikamentima i posjedovati znanja o ljudima u prošlosti kako bi dobio pravo povijesno razumijevanje. Naime, Jenkins smatra da nije moguće povijest gledati iz njezine vlastite perspektive. Štoviše, smatra to nemogućim. Nadalje, Jenkins govori da je empatija nedohvatljiva iz četiri razloga. Dva su filozofska, a dva su praktična. U ovom će radu biti predstavljena dva filozofska problema koja on prepoznaje. Filozofski problem drugih umova, o kojima su raspravljali Wittgenstein i ostali, razmatra je li moguće pristupiti umu druge osobe koju znamo te zaključuje da nije. Povjesničari odbacuju ovakav zaključak. Dapače, oni i dalje smatraju da je moguće ući u tuđe umove i to one koji su jako daleko od nas, daleko u prošlosti, one koje uopće ne poznajemo. Drugi je filozofski problem sljedeći, ono što se učinkovito ignorira, s aspekta empatije da u svakom činu komunikacije postoji čin prijevoda, svaki čin govora (govor – akt) interpretacija je između privatnosti. I kada, kao što je predloženo, ovaj čin prijevoda nije između mene i tebe, sada i ovdje, nego mi i oni, negdje u nekom drugom vremenu, tada je zadatak poprilično problematičan. Kada opisuju prošle događaje, povjesničari u njihovu problematiku ulaze umom programiranim uvjetima sadašnjice.¹³⁶ Jenkins se koristi terminom aksiomske fikcije kojim označava povijesno znanje današnjega doba. Povjesničari, dakle, navedene aksiomske fikcije stvaraju, odnosno kreiraju ono što kontinuirano nezavisno povijesno znanje.¹³⁷ To su, dakle, filozofski problemi empatije.

5. 2. 10. O primarnim i sekundarnim izvorima: o izvorima i dokazima

Postoji razlika između primarnih i sekundarnih izvora. Primarni se odnose na tragove prošlosti, a sekundarni su tekstovi. Ova se razlika lomi na sekundarnoj razini, ako se tekstovi znaju koristiti kao primarni izvor. Jenkins, kao što je tvrdio da nije moguće zapravo spoznati povijest, tako tvrdi i da ne postoje centri – da nema dubljega izvora, nema subteksta iz kojeg bi se dobili načini kojima bi se stvari učinile ispravnima. Sve je na površini.¹³⁸ Nadalje, što se tiče dokaza, Jenkins

¹³⁵ Usp., Ibid, 47.

¹³⁶ Usp., Ibid, 48.

¹³⁷ Usp., Ibid, 49.

¹³⁸ Usp., Ibid, 57.

se pita može li on sam govoriti o prošlosti pa odgovara da ne može jer je dokaz konstruiran kao nijemi izvor, njega mora artikulirati povjesničar. Povjesničari koji stavljaju glas na dokaz, samim time ga i gase. Ponovo se onda nameće pitanje koje se proteže cijelim radom. Do koje bi razine slobode povjesničari smjeli raditi kao interpretatori?

5. 2. 11. Status povijesti

Jenkins na kraju zaključuje da se povijest ne treba smatrati znanostju, nego formom umjetnosti. Jenkinsonovi odgovori na ova pitanja na strani su skepticizma, što prati njegovo mišljenje o povijesti. On je govorio da istina bježi od nas, da je povijest intersubjektivna i ideološki pozicionirana, da su objektivnost i nepristranost prazna maštanja, empatija je manjkava, a originali ne zadržavaju ništa iskreno. Povijest je jezična igra izvođena tako da se njezini učinci mogu vidjeti u stvarnosti, u kojoj metafore povijesti kao znanosti ili povijest kao umjetnosti reflektiraju distribuciju moći koju te metafore donose. Takav skepticizam prema historijskom znanju može voditi u cinizam i razne negativnosti, ali i ne mora.¹³⁹ Jenkins vidi moralni relativizam i epistemološki skepticizam kao osnovu socijalne tolerancije i pozitivno priznanje različitosti. Pozitivni refleksivni skepticizam smatra znanje pozitivnim. To znanje ne postaje to kada nam skeptično znanje, koje sada imamo kao kultura, pokaže granice izvjesnog znanja koje smo jednom kao kultura mislili da imamo. Povezivanjem povijesti s moćima koje ju konstituiraju, povijest može izgubiti svoju nevinost, ali ako je ta nevinost (od povijesti za svoje dobro) bila način na koji je dominantni diskurs artikulirao svoje interese, tada je to u demokratskom društvu nešto što mi trebamo znati. U svakom slučaju, treba postati refleksivan, razviti samosvijest, ne samo na pitanja koja netko postavlja, nego i njihove odgovore te načine na koje određene osobe spomenute odgovore prihvaćaju i zašto ih prihvaćaju na jedan određen način, različit od neke druge reakcije koja je moguća.

5. 3. *Povijest i bavljenje poviješću u postmodernom svijetu prema Lyotardu*

Postmodernizam je teško područje jer postmodernisti ne vide ništa kao fiksirano ili čvrsto. Jenkins smatra da je definicija od Jean-Francoisa Lyotarda, iz knjige *Postmoderno stanje*, ona kojom se ima smisla koristiti. Smatra da Lyotardova definicija nudi točku prednosti i domet konceptata kroz koje se čini mogućim vidjeti što se trenutno događa na generalnom području i samo na jednom području koje je pod utjecajem, govoreći o povijesti. Lyotardova definicija u

¹³⁹ Usp., Ibid, 67.

svojoj je osnovi minimalna. Ona karakterizira postmodernizam kao svjedoka smrti centra i prikaza nevjere prema metanaracijama. Jenkins ističe kako je Lyotard objavio rat totalitetu. Rat kojim treba istražiti metanarative, s pomoću kojega treba biti neuvjerljiv u tom postmodernom svijetu koji je proizašao iz modernog, premda je postmodernizam, za razliku od modernoga, okrenut prema budućnosti.¹⁴⁰ Navedeno znači da svi ti stari okviri organiziranja, koji su pretpostavljali privilegiranje raznih centara (anglocentrično, etnocentrično, itd.), više nisu smatrani legitimnim i prirodnim okvirima, nego privremenim fikcijama koje su korisne za artikulacije, ne za ono univerzalno, nego za partikularne interese.¹⁴¹ Razvijena nepovjerenja prema metanaracijama znače da su te strukturirane priče, koje su dale značenje zapadnjačkom razvoju, dovedene u pitanje sve do sadašnjeg vremena, kada nastupa kapitalizam i vrijednost stvari u njegovoj razmjeni. Sva vrijednost objekta traži se u ekstrinzičnim odnosima. Dolazi do relativizma i skepticizma, što utječe na status epistemoloških i metodoloških praksi, sada su samo pozicije, perspektive, modeli i paradigme. Čini se da je objekt znanja konstruiran arbitrarno, nabacan kao kolaž. Jenkins navodi ono što je rekao Lyotard, čini se da je modernost način oblikovanja sekvenci trenutaka na takav način koji prihvaća visoku ratu kontingencije. Ovdje vlada fleksibilni pragmatizam, što rezultira serijom kalkulativnih praksi. Zbog restrukturiranja starijih industrijskih praksi u odnosu prema novijim poduzetnijim uslugama, na njezino mjesto dolaze nove serije razlika. Nove grupacije unutar društva su žene, nezaposleni i slično zbog čega se stari metanarativi jedva drže i oni više ne odgovaraju stvarnosti.¹⁴² Kolaps tih hijerarhija i njihovih vrijednosti generalna je ekspresija postmodernizma. Postmodernizam nije ujedinjeni pokret, on nije tendencija koja pripada lijevo, desno ili centru. Dok se tragalo za temeljima njihovih pozicija, shvatilo se da takve osnove ne postoje same za sebe ili za nekog drugog, a nisu nikada ni postojale. Kao rezultat, skepticizam (ili još jače nihilizam) sada daju dominantan temelj intelektualne pretpostavke našeg vremena. Iako su tipovi i stupnjevi skepticizma i prije bili u zapadnoj tradiciji, razlika je ovaj put u tome što su se ranije nalazili na marginama, a sada leže posred naše kulture, ali su i prihvaćeni. Postmodernisti ne samo da ne tuguju za tim centrima moći i metanarativima (niti za onima kojima su se oni koristili), nego slave i strateški se koriste široko prizatom nesumjerljivošću stvarnosti za koncepte.¹⁴³ Zato

¹⁴⁰ Usp., Keith Jenkins, *Why History? Ethics and postmodernity*, Routledge London and New York 1999., str 53–54.

¹⁴¹ Usp., Keith Jenkins, *Re-thinking history*, Routledge 2003, str. 71.

¹⁴² Usp., Ibid, 75.

¹⁴³ Usp., Ibid, 77.

Jenkins govori da je to ono što Lyotard smatra našim postmodernim svijetom. To je pritisak koji je dopustio ili inzistirao na perspektivi za povijest koju je iznio. Taj je pritisak ono što je proizvelo i ono što se smatra konzekvencijskim postojanjem cijele mase povijesnih žanrova koji nas okružuju i koji su pomogli relativizirati i historizirati povijest u isto vrijeme kada se povijest počela široko izražavati kroz te skeptične karakteristike. Vidjeli smo da prošlost može biti neograničeno ponovno napisana.¹⁴⁴ Takva povijest dala je povjesničarima i njihovim oponašateljima ono što su htjeli i što žele: razna rođenja, podrijetla, legitimacije i objašnjenja koja su im bila korisna dok su htjeli kontrolirati, kako bi napravili svoju prošlost njihovom. U stanju nedostatka tih centara i urušenih metanarativa, uvjeti postmodernizma proizveli su mnoštvo povijesti koje se može naći kroz demokratsku konzumerističku kulturu, masu žanrova koji se koriste na dobar ili loš način. Svi ti žanrovi imaju pocijepane i međusobno preklapajuće rubove koji se međusobno oslanjaju i definiraju po onome što nisu – intertekstualnosti.¹⁴⁵ Ono što je jasno je posvemašnja kontingencija čitanja i prepoznatljivosti da interpretacije u centru naše kulture nisu ondje zato što su točne ili metodološki točne, nego zato što su složne s dominantnim diskurzivnim praksama. Ponovno se, dakle, u radu vraća na odnos znanje/moć. Taj interpretativni tijek, kada je viđen pozitivnim, potencijalno je osnažujući i za najmarginalnije, na način da mogu stvoriti vlastite povijesti, iako nemaju moć, naprave ju i od drugih. Ispitujući pojam povjesničarove istine, ukazujući na promjenjivu faktičnost činjenica, inzistirajući na tome da povjesničari pišu prošlost s ideoloških pozicija, napominjući da je povijest kao pisani diskurs podložna dekonstrukciji kao svaki i drugi, govoreći da prošlost, kao pojmovni koncept i kao pravi svijet prema kojem romanopisci aludiraju u realističnoj fikciji, samo postoji u sadašnjem diskursu koji ga artikulira. Sve navedeno destabilizira prošlost i stvara joj frakture, tako da u tim pukotinama nove povijesti mogu biti napravljene. Jenkinsov je pogled na mogućnosti što je postmodernizam konstituirao u isto vrijeme kao i dopuštanje ekspresije, da će takvi pokušaji malo vjerojatno biti efektivni unutar putanje demokratiziranja, skeptično ironičnih socijalnih formacija. Na jednoj je strani autorizirana povijest, a na drugoj postmodernost bez prošlosti, prostor postoji za poželjan skok da što više ljudi napravi svoje povijesti kako bi one mogle imati stvarne učinke u svijetu.¹⁴⁶ Promjena s tradicionalnog gledanja na povijest kao na disciplinu koja želi stvarno znanje o prošlosti, na ono gledište kao što ona jest – diskurzivna praksa koja

¹⁴⁴ Usp., Ibid, 77.

¹⁴⁵ Usp., Ibid, str. 78.

¹⁴⁶ Usp., Ibid, str. 80.

omogućava sada prisutnim ljudima odlazak po prošlost, da ju reorganiziraju prema svojim potrebama, tek tada takva povijest može imati radikalne kontingencije koje mogu napraviti vidljivim aspekte prošlosti koji su bili skriveni. Jenkins želi pokazati način na koji je moguće ići s povijesti s posljedicama postmodernizma koje su iznesene na pozitivan način u smjeru demokratske emancipacije. Roland Barthes u *Diskursu povijesti* govori da povijest može biti reprezentirana u različitim povijesnim načinima i tropama, od kojih su neki manje mitološki i mistificirajući nego drugi jer sami prizivaju svojim procesima produkcije i eksplicitno indiciraju konstruiranost, nego pronađenu prirodu svojih referenata. Benefiti su toga očiti. Raditi na ovakav način prisvojiti je metodu koja dekonstruira i historizira sve te interpretacije koje imaju izvjesne pretenzije i koje neuspješno preispituju uvjete njihovih stvaranja, što zaboravlja indicirati njihovu korisnost neotkrivenim interesima, koji ne prepoznaju vlastiti povijesni trenutak i koji maskira te epistemološke, metodološke te ideološke pretpostavke koje, kao što je pokušao objasniti, svugdje i uvijek posreduju prošlost u povijest.¹⁴⁷ Kako se takav pristup može realizirati, taj pristup dizajniran da bi razvio demokratizirajuću kritičku inteligenciju koja je obuhvaćena ironijom. Dvije su stvari potrebne. Prvo, naziv arefleksivna metodologija znači da je dana eksplicitna analiza zašto je povijest koja se dobiva ona koju se dobiva i zašto se dobiva na način na koji se dobiva, a ne nekim drugim načinom. Ova bi analiza činila distinkciju između prošlosti i povijesti iz koje izvire problem tih povijesti u pitanju. Nadalje, potreba za detaljnim historiografskim studijama koje proučavaju prijašnje i sadašnje povijest koje su konstruirane u terminima njihove metode i sadržaja. Ono što predlaže je radikalna historizacija povijesti i to uzima kao početni stupanj za refleksivnog povjesničara, nadalje sugerira da se za sljedeće povijesne radove razvije samosvjesna pozicija.¹⁴⁸ Važno je biti svjestan odabiranja pozicije pri čitanju ili stvaranju povijesti jer sva je povijest teoretska i sve su teorije pozicioniranje. U odabiru pozicije ne treba uzimati ili nametati nečiju, nego se uvijek treba prisjetiti da se pozicija odabire i samim time verzija prošlosti te naći prisvajanja nje koja imaju učinke koji smještaju nekoga i s drugima i protiv drugih. Oni koji tvrde da znaju što je povijest već su učinili akt interpretacije. Druga stvar koja pomaže shvatiti skeptični, kritičkorefleksivni pristup prema povijesti i bavljenju poviješću jest selekcija materijala prikladnog za tu praksu. Serije povijesti koje nam pomažu shvatiti svijet u kojemu živimo i forme povijesti koje su pomogle producirati i

¹⁴⁷ Usp., Ibid, str. 81.

¹⁴⁸ Usp., Ibid, str. 82.

koje su producirane. Postmodernizam služi kao spona između onoga starog i novog, otvara im vrata te služi da odgovorimo na pitanje što je povijest. U postmodernom svijetu, sadržaj i kontekst povijesti trebao bi biti velikodušna serija metodološko refleksivnih studija o kreiranju povijesti postmoderniteta samog.¹⁴⁹

5. 4. Refiguriranje povijesti

Refiguring history djelo je Keitha Jenkinsa koje se nastavlja na *Rethinking History* u kojemu se raspravlja o refiguraciji historijskih studija. Govori da je u jezgri tog rada shvaćanje da povijesna istina nije ostvariva. Prošlost i pitanja o prirodi povijesti ostaju otvoreni za nove pristupe. Najavljuje kraj povijesti, priprema za život bez povijesti, individualnu i socijalnu emancipaciju od povijesti.¹⁵⁰ Položaj na kojem je nastala ova knjiga jest kraj povijesti. Jenkins govori o rekonfiguraciji stare discipline u diskurs koji će se rado prihvaćati i na koji će se referirati. Tri seta argumenata za to razvija u tri poglavlja. Prvo, u prvom poglavlju, *Opening time(s)*, izlaže seriju generalnih teoretskih refleksija Jacquesa Derride i drugih koji su bili nadahnuti njime. Iako mnogi povjesničari prihvaćaju interpretativni pluralizam u njihovu radu, Jenkins govori da to nije isto kao iz postmoderne perspektive. Koliko god različitih interpretacija priznaju, većina povjesničara i dalje teži pravom povijesnom znanju, objektivnosti.¹⁵¹ U drugom poglavlju pokušava više na filozofski način pojasniti zašto na razini profesionalne, akademske povijesti postoje povijesno specifični razlozi da povjesničari interpretativnu slobodnu igru nikada ne mogu zatvoriti, iako bi htjeli. Oslobođajuće je, smatra, što povjesničarske reprezentacije i prezentacije prijašnjeg sada uvijek propadaju, oslobođajuće je za kreativnu imaginaciju da ne postoji točna povijesna metoda i da povijest nikad ne može ispuniti svoje aspiracije za postajanjem epistemologijom, ne može skupiti objektivno znanje.¹⁵² U trećem poglavlju predlaže stav prema refiguriranju historiziranih mišljenja prijašnjim načinima koji nisu puno prakticirani ili zamišljeni. Povijest gleda kao korisnu fikciju i tvrdi da je vrijednost te fikcije ili nedostatak iste problem s kojim se mi danas suočavamo.¹⁵³ Želi reći da su svi tekstovi intertekstualni te da ovise o odnosu njihova smisla s drugim tekstovima.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Usp., Ibid, str. 84.

¹⁵⁰ Usp., Keith Jenkins, *Refiguring History: New thoughts on an old discipline*, Routledge 2003., str. 2.

¹⁵¹ Usp., Ibid, 4.

¹⁵² Usp., Ibid, 5.

¹⁵³ Usp., Ibid, 6.

¹⁵⁴ Usp., Ibid, 7.

5. 4. 1. Otvorenost povijesti i Derrida

Keith Jenkins govori kako se jednom davno vjerovalo da postoji nešto intrinzično važno u raznim historizacijama prošlosti, što može služiti kao osnova pravog znanja. Ta ideja imala je dva elementa. Prvo, držalo se da netko želi učiti povijest (prije sada) zbog sebe i prema svojim pravilima, kao da je povijest bila u stanju dati vlastite točke, a ne biti prilikom za artikuliranje naših vlastitih. Drugo, navodi određeni stav da su povijesti pisali profesionalni akademici koji su pisali po zadatku, obavezi te je ta njihova historizirana prošlost samo produkt metode istraživanja koja je pomiješala empirizam i dokumentarizam s etikom objektivnosti, neutralnosti, što dovodi do produbljivanja mita o postojanju intrinzične vrijednosti povijesnoga znanja.¹⁵⁵ Ne postoji ništa esencijalno u povijesti, što bi zaustavilo neograničenu interpretativnu slobodu jer sve što dolazi, sve su vrijednosti ekstrinzične, dolaze izvana. Takva ekstrinzičnost ne poznaje logičke granice ili procedure, što može dovesti do radikalnih nesigurnosti. Jenkins naglašava da prošlost može biti čitana po volji (jedna prošlost – mnoge povijesti). Ističe da je to što povijest ima toliko različitih interpretacija pozitivna vrijednost povijesti. S obzirom na to da zbog toga svatko može biti autor vlastitog života i stvoriti svoju intelektualnu i moralnu genealogiju, svatko može stvoriti svoju subjektivnost.¹⁵⁶ Prošlost postoji bez značenja, dok povjesničari ne strukturiraju, ona ne pripada nikome. Nitko ne ide u prošlost, a da se ne vrati s onime što je htio dobiti od nje.¹⁵⁷ Jenkins govori kako su figuracije prošlosti napisane u povijesti uvijek usredotočene na sadašnjost te nastavlja s Nietzscheovim opažanjem da je povjesničar, neizbježno, uvijek dio povijesne prošle slike koju on oslikava. Mi možemo vidjeti svijet samo iz našeg subjektiviteta, kao predmet u formacijskoj perspektivi. Ovim argumentom Jenkins je htio srušiti modernističkog povjesničara. Jenkins se fokusira na ideje i misli Jackquesa Derride i na njegovu formulaciju neodlučnosti odluke, što je kondicija logičke otvorenosti odluke koja je uvijek u stanju kretnje te se pita zar nisu povjesničari prihvatili navedeno, odnosno jesmo li svi onda postmodernisti.¹⁵⁸ Jenkins govori kako Derrida tvrdi da povjesničari i dalje žele istinu, možda su prihvatili pluralizam, ali se dalje drže moderniteta. Pluralizam i postmodernizam nisu ista pojava te se ne mogu svrstati u istu kategoriju. Ono što postmodernizam radi povijesti je kao što je Lyotard

¹⁵⁵ Usp., Ibid, 9.

¹⁵⁶ Usp., Ibid, 10.

¹⁵⁷ Usp., Ibid, 11.

¹⁵⁸ Usp., Ibid, 13–14.

iskazao, odnosno potkopava formu kao i sadržaj diskursa.¹⁵⁹ Sada je nemoguće reći što povijest stvarno je ili koji su joj metodološki postupci, to je alarmantno za većinu povjesničara jer ako ništa nije „ispravno“, tada je logički sve dopušteno. Jenkins ističe da u koliko god je velikoj mjeri naša društvena formacija kvalificirana kao liberalna, pluralistička, modernistička i tolerantna, onda ta kvalifikacija sadržava u sebi to da je u velikoj mjeri društvena formacija proizvoljnih i uvijek na neki način štetnih zatvaranja. Nadalje, govori kada bi sve društvene formacije bile društvene, tada one moraju isključivati. Poanta je u tome da društvena formacija, odnosno društvena formacija kojoj pripadamo i koja je dominantna, teži tome misliti o sebi kao iznimci od pravila, ona koja se ponosi sama sobom svojom liberalnošću, pluralizmom, svojom inkluzivnošću i tolerancijom. No, to je zabluda i povratak u još veći represivni zaključak, radikalna intolerancija konstantna je opasnost u kojoj se onda sve drugo odbacuje. Derrida je rekao da bi povjesničari trebali moći nešto za reći o tom pitanju, ali često njihove vrijednosti objektivnosti, neutralnosti i odvojenosti postaju alibijem za šutnju.¹⁶⁰ Treći argument kojim se bave Derrida, Baudrillard, Lyotard, Foucault i Laclau o načinu je na koji se bilo koja društvena formacija pokušava reproducirati u stabilno stanje. Prema ovome, zaključuje da kad bi se povijest povezala sa sadašnjošću i budućnošću, koja se očekuje, onda povijesti ne bi mogao čitati bilo tko i na bilo koji način. Naime, prošlost, ukoliko pomaže osigurati reprodukciju statusa quo unutar prihvatljivih granica, utoliko ne može biti potpuno otvorena tako da dopušta nebrojeno nasljedstvo, abnormalne genealogije, nebrojene idiosinkratične figuracije, refiguracije i lekcije koje odgovaraju svima i svakoj prigodi jer je to prerizično.¹⁶¹ Potrebni su pravi uvjeti i smjernice za obavljanje tih zadataka. Ističe kako većina akademskih povjesničara ne misli o stvarima na ovaj način jer oni žele ostaviti taj skriveni mehanizam ideološke moći u trenutnim društvenim formacijama koje nam istovremeno dozvoljavaju djelovanje unutar takvih granica dok ih se skriva od nas.¹⁶² Keith Jenkins želi pokazati, s pomoću Derride, kako je povijesna otvorenost logički osigurana, zaključak nikada ne može biti postignut i nada se da se takva otvorenost može razviti u ime emancipacijske radikalne demokracije refigurirajući prošlost. Derrida je bio protivnik ideje da „puna prisutnost“ ili totalno znanje može biti pristupačno i potpuno poznato kroz jezik. Nemogućnost redukcije neograničenih mogućnosti mišljenja o povijesti. Jenkins

¹⁵⁹ Usp., Ibid, 15.

¹⁶⁰ Usp., Ibid, 16.

¹⁶¹ Usp., Ibid, 17.

¹⁶² Usp., Ibid, 19.

predstavlja tu Derridinu otvorenost kroz njegov rad o jeziku te govori da ako je jezik beskrajno upotrebljiv, ako ne može biti popravljen i zbog toga zatvoren, onda je svaki diskurs, uključujući i povijest, jer su građeni na jeziku i zbog toga su nestabilni i otvoreni.¹⁶³

5. 4. 2. Jezik i Derrida

Jenkins objašnjava da ako bi riječ imala značenje “za sebe i po sebi“ ona bi bila nazvana transcendentnim označiteljem, to je riječ čije je značenje očito (kada se čuje, odmah se zna što je) i njezino bi značenje bilo jednako za sve, kroz prostor i vrijeme. Važno je napomenuti da mi nemamo pristup takvom označitelju. Povjesničari će reći da je očito da riječi mijenjaju značenja u različitim kontekstima jer nijedan označitelj, nijedna riječ nema smisao sama po sebi i za sebe jer nijedno značenje označitelja nije odmah očito izvan svih konteksta. Označitelji nužno dobivaju svoja specifična značenja u odnosu na druge označitelje. Označitelju je uvijek potrebno ono što Derrida naziva dopunom drugim označiteljem ili skupom označitelja da bi postao koncept ili ono što još naziva označenim.¹⁶⁴ Derrida želi reći da su sve riječi takve. Za Derridu značenja su konstituirana ne sa samodostatnim znakovima ili riječima, nego fenomenom koji opisuje *difference*, uvijek trebaju suplementaciju drugim označiteljima da bi postala koncept koji ima značenje. Odnos između bilo koja dva označitelja nikad nije automatski izveden ili fiksiran. Iz tog razloga, potencijalno značenje koje se pojavljuje kada su označitelji spojeni uvijek je kontingentno, proizvoljno i logički nestabilno zato što nema logičke garancije da će sljedeći put dopunski ili kvalificirajući predikati koji dolaze biti isti kao oni koji su stigli prije prethodnih, stoga su buduća značenja uvijek logički otvorena. Najčešće riječi i njihova značenja dolaze u lancu označivanja, kao što su tekstovi, fraze i slično, tada značenja riječi unutar tih različitih konteksta ne mogu biti ono na što se treba oslanjati kada se misli da će riječi zadržati svoja značenja na stabilan način. Jenkins ovdje prikazuje Derridinu misao da se drugi označitelj prostorno i vremenski razlikuje od prvoga, da su prostorno raspoređeni tako da ti kvalifikacijski termini uvijek kasne, u smislu da je potrebno vremena kako bi ih se pročitalo. Ova prostorno/vremenska struktura univerzalna je i posvuda je, čak i ako se pojmovi ponavljaju, uvijek se malo razlikuju prema tim riječima u novom kontekstu, značenje neće biti potpuno isto. Dakle, ne postoji način da se u svijetu dobije smisao u koji se može zauvijek biti apsolutno

¹⁶³ Usp., Ibid, 19.

¹⁶⁴ Usp., Ibid, 20.

sigurno.¹⁶⁵ S ovim se ne želi reći da su riječi i diskursi relativno stabilni u praksi. Vjerovanje u njihovu stabilnost razlog je iz kojeg ljudi misle da postoji nešto esencijalno u jeziku te zašto misle da postoji nešto intrinzično unutar povijesti. Značenje bilo koje vrste nikad ne može biti trajno stabilizirano zbog navedenih razloga i ono što dekonstruktivni pristup tada radi je proširivanje tog principa s lingvističkog područja na društveno područje i time mu daje političku vrijednost. Dekonstruktivisti pokušavaju pokazati kako su naše različite društvene institucije, konvencije, zakonski kodeksi i politički sustavi pokušaji stabiliziranja društvenih i kulturnih formacija. Derrida govori da prirodni kaos i nestabilnost naših društvenih stanja nije loš jer oni daju priliku dolasku novih stvari, priliku za promjenu. Postoji mogućnost da se destabilizira taj stabilizirajući sustav koji pomaže legitimaciji postojeće mizerije i boli/patnje.¹⁶⁶ Jenkins govori da povijest, historizirana povijest ulazi u Derridinu misao kao nešto čemu ne možemo u potpunosti pobjeći, nešto o čemu treba odlučiti u svjetlu sadašnjosti i budućnosti, ne zbog povijesti, već zbog nas samih. Samo mi možemo odlučiti, najbolje što možemo, je li prošlost važna i kada je važna.¹⁶⁷

5. 4. 3. Neodlučnost odluke

Jenkins zbog toga nastavlja o Derridinoj ideji o odluci, koju naziva „neodlučnost odluke“. Ta je njegova ideja ključna jer njom želi destabilizirati značenje i ona nam daje način na koji možemo zamišljati nove putove umjesto samo promišljati stare. Ovo je Derridino kompleksno pisanje, ali Jenkins će pokušati objasniti na jednostavan način primjerom diskusije o pravdi. Derridin pojam pravde najlakše je razumjeti krenuvši od maksime da se ništa jednako ne ponavlja, a posebno ne povijest. Sve situacije u kojima se odluke donose neizbježno su nove i distinktivne te svaki pokušaj da se pravda zadovolji neće biti u redu, ako se koriste samo prošle odluke i zakoni, koliko god da je situacija slična prethodnima. Aporija, trenutak neodlučnosti koji mora proći kada se donosi prava odluka.¹⁶⁸ Derrida smatra da nitko nikad nije u potpunosti donio pravednu odluku. No, to je ponovno aporija. Mi želimo donijeti čistu odluku, ali ne možemo jer smo uvijek unutar teksta, uvijek situirani i ograničeni našom prošlošću i onime što smo svjesno i nesvjesno naslijedili od nje.¹⁶⁹ Moramo razmišljati u singularnostima, ako će pravda biti zadovoljena, ali mi

¹⁶⁵ Usp., Ibid, 21.

¹⁶⁶ Usp., Ibid, 22.

¹⁶⁷ Usp., Ibid, 23.

¹⁶⁸ Usp., Ibid, 24.

¹⁶⁹ Usp., Ibid, 24.

to ne možemo, a to dovodi do toga da se logički garantira da će svaka odluka uvijek biti, više ili manje akt potrebne arbitrarnosti. Derrida smatra da ćemo uvijek biti u neizvjesnosti, da u središtu stvari postoji tajna koju nećemo moći dohvatiti te da ćemo stvari uvijek shvaćati pogrešno. Za Derridu struktura aporije, stoga, omogućava radikalnu sumnju zauvijek i zbog toga garantira nemogućnost nekog totalnog odgovora i totalnih sigurnosti, sloboda se ostvaruje kroz taj neuspjeh.¹⁷⁰

5. 4. 4. O čitanju

Ideja radikalne sumnje, ideja slobode kroz kreativni neuspjeh, ova ideja da mi možemo odlučiti kako čitati stvari jezgra je Derridine ideje što čitanje treba biti. Jenkins stavlja naglasak na ovu misao jer prošlost treba biti čitana kako bi bila shvaćena. No, ako je sam akt čitanja ono što čini povijest povijesnom, on postavlja pitanje što konstituira „prošlost kao povijest“. Zaključuje da mi moramo čitati prošlost kao tekst ili preciznije kao da je tekst jer samo tekstualno prošlost može postati subjekt naše imaginacije, što ne znači da je prošlost doslovno tekst.¹⁷¹ Za Derridu bi tekstovi trebali biti dva puta čitani, prvo čitanje (komentar ili objašnjenje na primjer) koje pokušava biti vjerodostojno što više može biti, popraćeno drugim čitanjem u kojemu je tekst subjekt seriji prekida koji otvaraju različite točke neodlučnosti, trenutke od donošenja odluka ili aporija. Na ovakav način tekst dekonstruira samog sebe kroz tenzije svojih grešaka u tekstu, to je njegov vlastiti interijer nekonzistentnosti. Upravo tada nenamjerna sloboda drugačijeg čitanja tekstova zapravo, a to je ključna točka, predstavlja njihovo čitanje, a ne pasivno dešifriranje ili komentar. Za Derridu etika i politika povijesnog čitanja sastoje se u pregovaranju o prostorima otvorenim između vjernog prvog čitanja i nevjernog drugog, tako da određeni stupanj nevjernosti u bilo kojem tekstu, što se odnosi i na historiziranu prošlost, kao tekst, jest konstitutivni čimbenik čitanja. Etika čitanja sugerira da se mora pokušati krivo shvatiti tekst kako biste ga otvorili izvan njegovih vlastitih pokušaja zatvaranja te učinili svojim. Ovdje je mjesto gdje su stvari okrenute naglavačke naspram školskog čitanja i intencije teksta.¹⁷² Jer školsko čitanje želi zatvoriti interne nedosljednosti i otvorenosti koja dopuštaju čitanje u ime „vjernosti zapisu“,

¹⁷⁰ Usp., Ibid, 25.

¹⁷¹ Usp., Ibid, 26.

¹⁷² Usp., Ibid, 26.

prema poštovanju glasova prošlosti i u pokušaju razumijevanja njihovih uvjeta, pod izgovorom kako bi ih se shvatilo na pravi način. Dekonstruktivističko čitanje nije toliko komplicirano.¹⁷³

5. 4. 5. O povijesti

Jenkins predstavlja misli o povijesti prateći Derridine misli na dva načina. U prvom smislu govori o načinu na koji uvijek postoji niz odluka koje treba donijeti o tome što se smatra kao povijest i drugo da te ideje, iako neodlučne, ostavljaju značenja budućih povijesti otvorenima. Uvijek postoji tenzija između onoga što se može nazvati identitetom Povijesti (s velikim slovom P, kao da postoji prava Povijest koja je nadišla sve empirijske lokacije) i njezine uvijek empirijske utemeljenosti. Jenkins iznosi dvije smjernice, što to znači i kako one funkcioniraju. Prva je da se značenje u svijetu dobije kroz diskurzivne prakse kao što je povijest. Uvijek je neizbježna tenzija između idealnog koncepta (što Derrida zove transcendentna gesta) i njegovih empirijskih i materijalnih zapisa. Ovime želi reći da iako u svakom slučaju idealni koncept povijesti je motivacija za vlastitu empirijsku razradu, empirijski je svijet uvijek u nemogućnosti shvatiti puni potencijal idealnog. Zbog toga povijest ne može biti krajnje prisutna ili potpuno poznata, njezina diskurzivna praksa ne dostiže uvijek željeni ideal. Ovo vodi do Derridine druge točke, u odnosu između idealnog i empirijskog neuklonjiva je napetost koju naziva aporetičnom, a time želi reći da stvaranje značenja u sebi nosi sjeme vlastite dekonstrukcije.¹⁷⁴ Za Derridu je ključna nespojiva praznina i stalni nedostatak totalnog identiteta između idealnog i empirijskog. Derridina formula za izražavanje te napetosti jest da uvjet mogućnosti mišljenja prema Povijesti istodobno je uvjet nemogućnosti da te ideje ikada budu u stanju pronaći potpunu realizaciju. Iako mi trebamo ideju povijesti kako bi počeli razmišljati o povijesti uopće, o empirijskim manifestacijama moramo misliti na način da nikada nisu dovoljno dobre. Raspon između idealnoga (transcendentne geste) i empirijskoga znači da je svaka odluka donesena da se pokuša fiksirati konačno značenje za povijest, koja je uvijek proizvoljna, uvijek neadekvatna. S obzirom na to da se ona nalazi između dva nestabilna pola, bilo koja odluka u kojoj je povijest konačno arbitrarni izbor uzduž spektra koji se proteže do beskonačnosti uopće nije fiksna odluka, već se ona može samo vječno ponovno popraviti, odnosno ona je vječno promjenjiva. Ipak, iako je neuspjeh upisan u samu ideju povijesti, moramo, da bi se značenja uopće proizvela, iz pragmatičnih razloga odlučiti i bez sigurnih

¹⁷³ Usp., Ibid, 27.

¹⁷⁴ Usp., Ibid.

temelja koje značenje tog pojma želimo za nas.¹⁷⁵ Jenkins ističe da Derrida ovdje piše o neodlučnosti odluke o tome što je povijest, kako dalje jest i što će biti. Ovdje budućnost pitanja o povijesti ostaje logički otvorena zauvijek, a logička otvorenost je za Derridu ključna jer on želi budućnost koja pozdravlja ono što dolazi u svim njezinim mogućnostima. Sukladno tome, prošlost, a time misli na prošlu politiku, prošlu etiku i prošlost *per se*, ne mogu odrediti budućnost ni na koji logički način, stoga Derrida tvrdi da to ne bi trebalo činiti jer smatra da su sadašnjost i budućnost sve što je važno. To ne znači da možemo u potpunosti pobjeći od prošlosti kao takve, „prije sada“ kao takve. Ali možemo i uvijek ju krojimo kako nam odgovara. Poanta je da nasljeđivanje bilo čega iz prošlosti nužno uključuje niz neizbježnih odabira, skraćivanja, prisvajanja i rezova. Uzeti samo nešto puno naslijeđa uključuje beskrajne i na kraju neodlučive (aporetične) odluke. Kao što je rečeno na početku ovog poglavlja, prošlost ne može reći povjesničarima koji dio ona želi da se proučava, to oni sami odlučuju. Prošlost ne sadrži intrinzične vrijednosti, ništa čemu trebamo biti vjerni, nema činjenica koje trebamo pronaći, nema istine koju trebamo poštivati, nema problema koje mi trebamo riješiti, nema projekta koji trebamo ispuniti. Mi odlučujemo pritom znajući da nema osnove na kojoj možemo ispravno odlučiti.¹⁷⁶ Prošlost u tom smislu nikad nije završena, nego ju se može kreirati sutra i sljedeći dan, a nitko ne zna što će se sutra dogoditi. Prošlost je podložna nezaustavljivoj otvorenosti, neodlučne odluke i promjene: bilo što može doći, „anything goes“ – htjeli mi to ili ne, znali to ili ne, čak i nestanak povijesti.¹⁷⁷ Keith Jenkins tvrdit će da je povijest bez temelja, stoga je sastavljena od niza proizvoljnih, ali odgovornih odluka. On kaže da ako nam uopće treba povijest, onda nam trebaju povijesti kao otvoreni pozivi na ono čega još nije bilo, povijesti koje se ne pokušavaju ponoviti.¹⁷⁸

5. 4. 6. O krutim i praznim označiteljima

Pojmovi kao što su prošlost i povijest koji su toliko poznati u našoj kulturi, njihova značenja izgledaju nam prirodno, ali ona uopće nisu prirodna, nego su rezultat uvijek određene prisilne veze između subjekta termina povijest i njegovih predikata (karakteristika). To je ta prisilna veza koja se odnosi na implikacije i mogućnosti. Prema Jenkinsu mogu se neispravno osvijetliti

¹⁷⁵ Usp., Ibid, 28.

¹⁷⁶ Usp., Ibid, 29.

¹⁷⁷ Usp., Ibid, 30.

¹⁷⁸ Usp., Ibid, 32.

upotrebom dvaju pojma, „kruti označitelji“ i „prazni označitelji“. Oni omogućuju da vidimo jasno da nijedna riječ, čak ni one koje su nam toliko poznate kao što su povijest i prošlost, nemaju značenje, nego sve riječi imaju status praznih označitelja.¹⁷⁹ Riječi mogu imati nova pridodana značenja koja ispraznjuju postojeća značenja i dopunjuju ih različitim značenjima koja mogu uzdizati kreativna „prisjećanja prošlosti“. To je važno prepoznati jer nas upozorava na činjenicu da kada sve što se dogodilo nazivamo prošlošću, ako nismo oprezni, u opasnosti smo shvatiti onoga „prije sada“ prema kojem ćemo zapeti u onome što smatramo poznatim načinima koji nas onda zarobljavaju u način razmišljanja iz kojeg je teško izaći. Ne može se izaći iz povijesti, ona je oko nas i u nama. Poanta je da ti prethodni događaji sami po sebi nisu bili prošlost ni povijest, nego samo događaji. Jenkins želi reći da nas oslobađa od robovanja zdravorazumskim krutim oznakama, ako vidimo da su ti pojmovi kao „prošlost“ i „povijest“ prazni označitelji. Kada kaže da su riječi prazni označitelji, ne misli da su riječi doslovno prazne, označitelji i oni koji su prazni zapravo su uvijek puni. Ideja praznog označitelja nisu znakovi ili riječi koje su praznije, nego koje god značenje ili predikate ima, oni su po svojoj prirodi arbitrarni.¹⁸⁰ Ideja praznih označitelja govori da davanje značenja uvijek determiniraju oni na poziciji moći. Svaki označeni sadržaj uvijek se može isprazniti i ponovno ispuniti.¹⁸¹

5. 4. 7. Prošlost nije povijest

Kako bi pokazao da misli da prošlost nije povijest, Jenkins počinje s riječima Jeana Baudrillarda iz njegova djela *Paroxysm*: „Recimo da proizvodimo jezičnog dvojnika svijeta koji sam sebe zamjenjuje za svijet. Mi stvaramo zbrku između svijeta i njegovog dvojnika.“¹⁸² Povjesničari se smatraju profesionalcima, no treba ispuniti određene kriterije da bi netko postao profesionalnim povjesničarom.¹⁸³ Jenkins govori kako su povjesničari danas u zabludi oko onoga što rade. Ništa ne bi bilo manje historijski od ideje da je opis posla današnjeg profesionalnog povjesničara utjelovljenje povijesti kao takve, da smo došli do savršenog kraja historiografije.¹⁸⁴ Jenkins nadalje ističe kako druge znanosti i područja mogu pristupiti povijesti i istraživati, čak i na isti

¹⁷⁹ Usp., Ibid, 34.

¹⁸⁰ Usp., Ibid, 35.

¹⁸¹ Usp., Ibid, 36.

¹⁸² Ibid., 36.

¹⁸³ Usp., Ibid.

¹⁸⁴ Usp., Ibid, 37.

način ili malo drugačiji i ostaviti svoj utisak. Što postavlja pitanje, zašto je profesionalni povjesničar usamljen u mogućnosti da determinira pravi odgovor na pitanje što je povijest. Metode koje se koriste nisu povijesne, nego opće. Historijsko istraživanje samo je primjena partikularne diskurzivne prakse, primjena povijesnog žanra koji pretvara tragove „prije sada“ u nešto povijesno, kao što je već rečeno, nikad ništa nije intrinzično povijesno.¹⁸⁵ Stoga, Jenkins kaže da bi možda bilo bolje takve tragove nazvati arhivskima jer oni mogu postati predmetom istraživanja bilo kojeg diskursa, a da ne pripadaju nijednom od njih te da povjesničari nemaju isključivo pravo na arhiv. Prošlost ni na koji način u sebi nema svojstvo povijesti. To su elementarne točke na kojima Jenkins rješava pretpostavke profesionalne povijesti.¹⁸⁶

5. 4. 8. Tri točke o postmodernizmu

Jenkins naglašava činjenicu da kritičari postmoderne povijesti općenito postavljaju njezinim predlagateljima pitanje koje se sada vrlo jasno može vidjeti kao suvišno. Pitanja koja kritičari postavljaju bez obzira kako su postavljena ona su koja se svode na zabrinutost oko objektivnosti, istine i relativizma koji, ponovno učinkovito, poprimaju sljedeći poznati oblik. Ako su postmoderne povijesti estetski, figurativni govori bez temelja, pitanje je što se onda događa s potragom za istinom na kraju ispitivanja. Jenkins odgovara da ako se pojam estetike stvarno razumije, onda više nitko ne bi mogao postavljati ovo pitanje epistemološkog tipa, i to iz neizbježnog razloga da nije dobro očekivati da će estetika moći odgovoriti na epistemološko pitanje. Razlika između ova dva fenomena je ontološka, to jest estetika i epistemologija ne razlikuju se u stupnju, nego u vrsti. Naime, to objašnjava zašto prekid između modernističke i postmodernističke povijesti nije epistemološki prekid. Drugo, iz toga proizlazi da nije dobro razmišljati o postmodernističkim uvidima kao što su jezik, reprezentacija, naratologija. Jenkins kaže da se oni mogu na neki način nametnuti modernističkim povijestima, što bi im moglo omogućiti prevladavanje postmoderne kritike te da prežive netaknuti. Ipak, govori da to nije moguće. Primjer koji daje kao objašnjenje prekid je između srednjovjekovnog i modernog, govori kako je jednako nezamislivo misliti da će modernizam preživjeti u postmodernitetu, kao što se ne može očekivati da će srednjovjekovni preživjeti u modernitetu jer su to samo različiti

¹⁸⁵ Usp., Ibid, 38.

¹⁸⁶ Usp., Ibid, 39.

svjetovi.¹⁸⁷ Štoviše, velika je pogreška što i akademski povjesničari misle da postmodernisti žele da se njihova vrsta epistemološke povijesti nastavi i da im možda čak žele pomoći u tome. Naravno, razumljivo je da takvi povjesničari, pogrešno misleći na svoj žanr povijesti kao na pravu stvar, ne mogu vidjeti alternativu svojim praksama, ali postmodernisti mogu i čine, a takva viđenja signaliziraju kraj jedne vrste povijesti i početak drugih. Postmoderna nudi nova rođenja. Treće i konačno, Jenkins ističe da je iz postmoderne perspektive ovaj neizbježni prekid, iako povijesno razumljiv, prekid koji se uopće nije trebao dogoditi. Ako su postmodernistička mišljenja u vezi s nedvojbeno najboljim načinom karakterizacije povijesti kao estetskog, figurativnog diskursa točna, onda postmoderne povijesti nisu primjeri estetizacije prošlosti koji se suprotstavljaju modernističkim povijestima koje se samo događaju. Nadalje, ako se čini da je povijest kao takva uvijek bila i uvijek će biti estetsko figurativni diskurs, onda iz toga slijedi da su sve povijesti estetskog tipa. Jenkins zaključuje da time dolazimo do kraja epistemoloških povijesti, mi prihvaćamo taj kraj i to je, kako kaže, najsretnija misao koja se u ovom trenutku može baciti u budućnost. Smatra da epistemološke povijesti jednostavno nikada nisu trebale postojati, povijesti nikada nisu trebale biti moderne.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Usp., Ibid, 69.

¹⁸⁸ Usp., Ibid, 70.

Zaključak

Povijest, prošlost, pamćenje i memorija postaju središtem velikih rasprava u suvremenoj filozofiji. Može se reći da su svi ovi pojmovi povezani, neki od njih do te mjere da se najčešće koriste kao sinonimi, iako su ontološki različiti. U ovom radu najveći je naglasak na povijesti i prošlosti. Prošlost i povijest su, kako je prikazano, dva kategorijski različita pojma, dva ontološki različita pojma. Prošlost je ono što se dogodilo, ono što je proživljeno i što je netko iskusio. Povijest je, kao što je rečeno u radu, pokušaj dohvaćanja tih iskustava, tih događaja, koji su ustvari nedohvatljivi. Prošlost i povijest skupa grade identitete određenog čovjeka, određene grupe i kolektiva. S obzirom na to da period u kojem se čovjek nalazi, prošlost koju je iskusio, sam i s drugima te povijest koju je primio u obliku obrazovanja, on formira svoj identitet, svoja vjerovanja. Slično se također odnosi i na grupe. Stoga, vidimo da važnu ulogu u svemu tome ima i obrazovanje, kao što je to Nietzsche već davno kritizirao, a i Foucault u svojim radovima. Povijesno obrazovanje služi za formiranje i jačanje identiteta, ideoloških koncepata i svega ostalog što žele postaviti oni koji su na poziciji moći te na vlasti. Što se tiče sjećanja i memorije, M. Halbwach tvrdio je da postoji kolektivno pamćenje i socijalni okvir za pamćenje.¹⁸⁹ Socijalni okviri instrumenti su kojima se koristi kolektivno sjećanje kako bi se rekonstruirale određene slike prošlosti, koje su u svakoj epohi u skladu s dominantnim mislima toga društva.¹⁹⁰ On ističe kako kolektivno pamćenje nije dano, ono je socijalni konstrukt. „Dok kolektivna memorija podnosi i crpi snagu iz svoje baze u koherentnom tijelu ljudi, pojedinci su kao članovi grupe ti koji pamte.“¹⁹¹ Kolektivnih sjećanja postoji onoliko koliko grupa i institucija u društvu. Kao što i on obrađuje više različitih grupa i tematiku kolektivnog sjećanja, svaka od grupa, kao što su obitelji, klase, vojska, škola, vjerske grupe i slično imaju specifična sjećanja koja su članovi kao pojedinci kreirali. Ti su pojedinci oni koji se sjećaju, a ne navedene grupe. Sjećaju se jer su smješteni u kontekst određene grupe unutar koje se nalaze i povlače iz nje sjećanje. „Svaka kolektivna memorija“, govori Halbwach, „zahtijeva podršku grupe razgraničenje u prostoru i vremenu.“¹⁹² Za Halbwacha, prošlost je socijalni konstrukt oblikovan stanjem u sadašnjosti. On govori da vjerovanja, interesi i aspiracije sadašnjosti oblikuju različite poglede prošlosti jer su manifestirani, odnosno, u svakoj povijesnoj epohi. Kao što je kolektivno sjećanje socijalni

¹⁸⁹ Usp., Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, University of Chicago Press 1992., str. 38.

¹⁹⁰ Usp., Ibid, 40.

¹⁹¹ Ibid, 48. (vlastiti prijevod)

¹⁹² Ibid, 84. (vlastiti prijevod)

konstrukt, tako je i povijest konstrukt plaćenih radnika koji izvršavaju svoj rad prema već ustaljenim ideološkim konceptima unutar društva u kojem se nalaze. Tim načinom potpune kontrole koju imaju oni koji su na pozicijama moći, sudjeluju u konstrukcijama metanarativa. Keith Jenkins, glavni autor u ovome radu, koji poziva na dekonstrukciju povijesti, na njezino ponovno promišljanje, ukazuje na sve navedene problematike koje su spomenute. On vidi važnost da se povijest, kao i promišljanje o prošlosti, ponovno promisli i konfigurira u sadašnjem vremenu. Mi se u našoj kulturi barem konkretno nalazimo i dalje na onom poimanju povijesti koje je prikazano u uvodu, vrsti povijesti koju je Popper isticao kod Hegela. Prema tome, mi možemo u našem okruženju, u našem društvu, uočiti na koji način suprotne povijesti sukobljavaju između različitih nacija, društava, kultura i slično, iako se ne nalazimo u ratnom stanju, osim ako ne živimo u nevidljivom vječnom ratu, gdje se povijesti uvijek bore. Prema prethodno navedenom, moguće je uočiti načine na koje se izvršava politička borba za moć. Na takav način konstantno se vraćamo u ono što je bilo, u negativne forme osjećaja koje nikada nećemo ovakvim pristupom nadići. Ostajemo u naviknutim horizontima, umjesto da izađemo iz njih. Mi trenutno živimo u tehnološki razvijenom vremenu koje ima i pozitivne i negativne utjecaje na povijest. Ubrzanost života danas, koju omogućuje tehnološki napredak, podrazumijeva i brži protok informacija. Stoga se ta borba povijesti, narativa i reprezentacija premjestila i na drugu vrstu bivanja, onu virtualnu. Ovdje se lažne, istinite i druge informacije prenose u izrazito brzom roku. Iako se mediji danas koriste kao aparat za kontrolu i uspostavu moći, oni s druge strane omogućavaju i protok informacija koje se pokušavaju ugasiti. Na mnogim primjerima vide se kontradiktorne činjenice, posebno za mjesta stradanja koja ostaju neobilježena. Na takvim mjestima, iako su oni na vlasti pokušali ponovno napisati povijest, veličajući svoje bivanje, svoju prošlost, stvarajući heroje i svoju bezgrešnost do te mjere da se mogu zamijeniti za neko božansko biće. Tehnološko doba u kojem se nalazimo omogućava uočavanje takvih pokušaja. Iz toga razloga treba dekonstruirati povijest, treba propitati sve postojanje koje je napisano, ali i načine i metode kojima se danas povijest kreira. Za zaključne misli želim ponovo istaknuti Popperovu misao da povijest nema smisao. Sva ona povijest u institucijama i obrazovanju je povijest političke moći, a ona nije ništa drugo nego, kako kaže, povijest međunarodnih zločina i masovnih ubojstava. Iako ona nema smisao, mi smo ti koji joj

ga dajemo. Popper kaže da ne budemo proroci budućnosti, nego da povijest iskoristimo za stvaranje budućnosti.¹⁹³

¹⁹³ Usp., Karl Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, str. 323–324

Literatura:

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, Matica hrvatska, Zagreb, 2004.

Goran Gretić, *Nietzscheovo tumačenje historije Strana*, Politička misao, Vol. XLIV, (2007.), br. 3 str. 103–120.

Jacques Derrida, *Dissemination*, The Athlone press London 1983.

Jacques Derrida, *Positions*, The University of Chicago Press 1981.

Jean-Francois Lyotard, *Postmoderno stanje: Izvještaj o znanju*, Ibis grafika 2005.

Karl Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, 2 sv., KruZak, Zagreb 2003.

Keith Jenkins, *At the Limits of History: Essays on Theory and Practice*, Routledge 2009.

Keith Jenkins, *Refiguring History: New thoughts on an old discipline*, Routledge 2003.

Keith Jenkins, *Re-thinking history*, Routledge 2003.

Keith Jenkins, *Why History? Ethics and postmodernity*, Routledge London and New York 1999.

Kopić, Mario. *Jean-François Lyotard, Postmoderno stanje.*, Prolegomena, vol. 6, no. 1, 2007.

Mark Poster, *Foucault and History.*, Social Research, vol. 49, no. 1, 1982, pp. 116–42. 2022.,

Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, University of Chicago Press 1992.

Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, Routledge 2001.

Michel Foucault, *Nadzor i kazna: Rađenje zatvora Nadzor i kazna*, Informator, Fakultet političkih znanosti Zagreb, 1994.

Michel Foucault, *Discourse and Truth, The Problematization of Parrhesia*, Berkeley 1983.

Michel Foucault, *History of Madness*, Routledge 2006.

Michel Foucault, *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge 2002.

Robert D'Amiko, *Savremena kontinentalna filozofija*, Dereta, Beograd 2006.

Sara Mills, *Michel Foucault*, Routledge 2003.

Stuart Sim, *Derrida and the End of History*, Icon Books, Totem Books 2005.

Vladimir Filipović, *Novija filozofija zapada i odabrani tekstovi*, treće izdanje, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb 1982.

Vladimir Jelkić, *Kraj povijesti ili nova epoha?*, *Metodički ogledi*, 15 (2008) 2, 79–85.