

Zrinka Blažević
Filozofski fakultet, Zagreb

HISTORIJA – RADOSNA ZNANOST?

Na tragu nietzscheansko-foucaultovske genealoške metodologije u članku se pokušava propitati utjecaj Nietzscheova filozofskoga sustava na kreiranje postmodernističke epistemologije, s posebnim osvrtom na reflekse Nietzscheove kritike historije u okviru suvremene historiologije. Nakon detektiranja „protopostmodernističkih“ elemenata Nietzscheove filozofije, slijedi prikaz Foucaultova i Whiteova postmodernističkoga čitanja Nietzscheove kritičke teorije historije. S osloncem na suvremenu teoriju performativnosti zaključno se predlaže jedna moguća interpretativna (zlo)upotreba Nietzscheove filozofije historije u funkciji afirmacije postmoderne historijske znanosti.

Ključne riječi: Friedrich Nietzsche, Michel Foucault, Hayden White, postmodernizam, historiologija, performativnost

„Jedini valjan prinos mišljenju kakvo je Nietzscheovo jest upravo koristiti ga, izobličiti, natjerati da ječi i prosvjeduje.“

M. Foucault, Zatvorski govor

U grozničavu nastojanju da svojoj radikalnoj „postističkoj“ subverziji osigura doličnu historijsku legitimaciju, postmodernizam je jednim od svojih očeva-utemeljitelja proglasio i Friedricha Nietzschea, ekscentričnog antifilozofa europskoga *fin-de-siècle* kojega unatoč, ali i zahvaljujući njegovu konfuznom i proturječnom, no prije svega sarkastičnom i beskrupuloznom filozofskom habitusu već stotinjak godina svaki iole rebelistički nastojen mislilac žudi prepoznati u vlastitome narcističkom odrazu.

Premda, kao što je slučaj i u većine virtuozna jezičnih i misaonih igara, Nietzscheov protejski *opus magnum* trajno izmiče gorljivim nastojanjima povjesničara koji se trude sistematizirati i interpretirati njegovu filozofiju, danas se većina komentatora slaže u stavu kako je, posebice u njegovim ranijim djelima, moguće detektirati neke „protopostmodernističke“ elemente.¹

¹ Izuzev *digest* izdanja Davea Robinsona „Nietzsche i postmodernizam“, sustavan i pregledan uvid u stavove najeminentnijih suvremenih komentatora o tom problemu nudi zbornik Clayton Koelb (ur.), *Nietzsche as Postmodernist: Pro et Contra*, Albany, State of New York University Press, 1990.

Uz opravdane prigovore zbog redukcionizma i simplifikacije, Nietzscheov „doprinos“ postmodernističkoj teoriji mogao bi se sažeti u nekoliko ključnih odrednica: antifundacionalistička kritika tradicionalne metafizike i logocentrizma, odbacivanje korespondencijske teorije istine, inzistiranje na perspektivizmu spoznaje i naposljetku, moralni skepticizam kao posljedica njegove vlastite vitalističke - metafizike. Osim toga, iz metateorijske perspektive i Nietzscheovo implicitno privilegiranje vlastite spoznajne ali i iskazne pozicije neodoljivo podsjeća na tautološki *circulus vitiosus* koji se poput aveti nadvija nad gotovo svim postmodernističkim (kritičko)teorijskim projektima.

Budući da većina historičara postmodernizma/postmodernističkih historičara na poveznice između Nietzschea i postmodernizma ukazuje tek paušalno i deklarativno,² neće biti naodmet potvrdu njihovih konstatacija potražiti u Nietzscheovim „ranim radovima“ – odabranim odlomcima *Nesuvremenih razmatranja*, *Genealogije morala i djelcu O istini i laži u izvanmoralnom smislu*.

„Ne postoji, strogo prosuđeno, nikakva bespretpostavna znanost, i sama misao o njoj je nepojmljiva, paralogična: uvijek mora najprije tu biti neka filozofija, neka 'vjera', da bi znanost iz nje dobila smjer, smisao, granicu, metodu, *pravo* na opstanak (tko misli suprotno, tko na primjer filozofiju kani postaviti 'na strogu znanstvenu podlogu', taj mora prije toga ne samo filozofiju nego i samu istinu *postaviti na glavu*: najgora povreda pristojnosti spram dviju tako dostojanstvenih gospođica!)... Još uvijek je jedna *metafizička vjera* to na čemu počiva naša vjera u znanost. Čak i mi današnji spoznavatelji, mi bezbožnici i antimetafizičari, i mi svoj plamen još uzimamo s onoga ognja koji je potpalila nekoliko tisućljeća stara vjera, ona kršćanska (...) Sad je samoj znanosti *potrebno* opravdanje (čime još nikako nije rečeno da ga za nju i ima)... Tu postoji pukotina u svakoj filozofiji – otuda to? Otuda što je asketski ideal dosad *vladao* cjelokupnom filozofijom, što je istina postavljan kao bitak, kao bog, kao najviša instanca, što istina nikako nije smjela biti problemom... Od onog trenutka kad je zanijekana vjera u Boga asketskog ideala *postoji i jedan novi problem*: problem *vrijednosti* istine.“³

U ovoj vehementnoj, schopenhauerovskoj kritici asketskog ideala na kojemu, po Nietzscheovu mišljenju, počiva moral slabih odnosno, foucaultovski rečeno, etika društva discipline, lako je kroz postmodernističke naočale otčitati lyotardovsko „nepovjerenje prema metapripovijestima“,

2 Usp. npr. Callum G. Brown, *Postmodernism for Historians*, Longman, London & New York, 2005, 3-4.

3 Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, preveo Mario Kopic, AGM, Zagreb, 2004, 176-177.

koje, dakako, opet nužno proizlazi iz Nietzscheove anticipacije postulata o arbitrarnosti jezičnih znakova:

„Što je riječ? Odslikavanje živčanog podražaja u glasovima. Ali od živčanog podražaja zaključivati dalje na uzrok izvan nas već je rezultat krive i neopravdane primjene stavka razloga... Stvari dijelimo prema rodovima, hrast označavamo kao muški, biljku kao žensku. Koja samovoljna prenošenja! Kako li su daleko preletjela preko kanona izvjesnosti! Govorimo o zmiji, oznaka ne pogađa ništa do neko sebe-uvijanje, mogla bi dakle pridoći i crvu. Kojih li samovoljnih razgraničenja, kojih li jednostranih davanja prednosti malo ovome, a malo onome svojstvu stvari! Različiti jezici stavljeni jedan kraj drugoga pokazuju da se kod riječi nikad ne radi o istini, nikad o adekvatnom izrazu... 'Stvar o sebi' (...) i tvorcu jezika sasvim je nedohvatljiva, a i skroz naskroz nepoželjna. On označuje samo odnose stvari spram čovjeka te za njihove izraze u pomoć uzima najsmjelije metafore.“⁴

Kad je pak riječ o obilježjima Nietzscheova perspektivizma, njegov poziv na „povijesno filozofiranje“ zvuči poput kakve programske platforme „historijskoga obrata“ koji se, prema dijagnozama vodećih teoretičara historije, kao posljedica lingvističkoga, upravo odvija u domeni akademskoga polja⁵:

„Svi filozofi imaju zajedničku pogrešku, što polaze od sadašnjeg čovjeka i misle doći do cilja analizom toga čovjeka. Nehotice im pred očima lebdi 'čovjek' kao jedna *aeterna veritas*, kao nešto što ostaje isto u cijelom prethodnom, kao sigurno mjerilo stvari. Sve što filozof izriče o čovjeku, u osnovi je međutim samo čovječanstvo o čovjeku jednog *veoma ograničenog* vremena. Nedostatak historijskog smisla je naslijeđena greška svih filozofa (...). Oni ne žele naučiti da je čovjek postao, da je i spoznajna moć postala, dok neki od njih čak i cijeli svijet ispredaju iz te spoznajne moći... Sve je međutim nastalo; ne postoje *nikakve vječne činjenice*: kao što ne postoje ni apsolutne istine. Zato je *povijesno filozofiranje* od sada nužno i s njim vrlina odluke.“⁶

4 Friedrich Nietzsche, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, preveo Damir Barbarić, Matica hrvatska, Zagreb, 1999, 10.

5 „U tom smislu je 'lingvistički obrat' prokročio put 'historijskom obratu', jer historičnost – shvaćena kao priznanje kontingentnog te temporalno i socijalno situiranog karaktera naših uvjerenja, vrijednosti, institucija i praksi – podupire kako održavanje oslabljenog koncepta diskursa kao onoga što stvara uvjete mogućnosti i konstitutivne elemente neke kulture, tako i revizionistički naglasak na praksi, djelovanju, iskustvu i adaptivnoj upotrebi povijesno specifičnih kulturnih resursa.“ Gabrielle M. Spiegel, „Introduction“ u: ista, *Practicing History. New Directions in Historical Writing after Linguistic Turn*, Routledge, New York- London, 2005, 25. Ovaj i svi ostali prijevodi s engleskoga, moji su.

6 Friedrich Nietzsche, „Menschliches Allzumenschliches“, *Werke*, sv. I, 448, prema Predrag Vranicki, *Filozofija historije*, sv. I, Golden marketing, Zagreb, 2001, 645-646.

Konačno, svaki će iole upućeniji postmodernistički teoretičar u Nietzscheovoj demontaži esencijalističkih temelja moralnoga poretka i prokazivanju njegove instrumentalne funkcije iz perspektive „volje za moć“ otpreve prepoznati *locus generis* Foucaultova projekta genealoške analize učinaka mikrotehnologije moći:

„Prema tomu, 'pravo' i 'nepravo' postoji tek otkako je ustanovljen zakon (...). Govoriti o pravu i nepravu *po sebi* nema nikakva smisla. Neka povreda, nasilje, izrabljivanje, uništenje, prirodno ne može *po sebi* biti išta 'nepravo', ukoliko život *esencijalno*, naime u svojim temeljnim funkcijama djeluje tako da povređuje, vrši nasilje, izrabljuje, uništava, i ne može se uopće misliti bez takva karaktera. Mora se sebi priznati i nešto još nezgodnije, naime to da s najvišeg biologijskog stajališta pravna stanja mogu biti samo *iznimna stanja*, kao djelomične restrikcije prave životne volje, koja je usmjerena na moć i koja se kao posebno sredstvo podređuje tom općem cilju, naime, kao sredstvo stvaranja *viših* jedinica moći. Pravni poređak, mišljen suvereno i općenito, ne kao sredstvo u borbi kompleksa moći, nego kao sredstvo *protiv* sve borbe uopće (...), bio bi životu neprijateljsko načelo, nešto što razara i rastvara čovjeka, atentat na budućnost čovjeka, znak zamora, tajni put u ništa.“⁷

No, može li se promišljanje (učitanih) afiniteta Nietzscheove filozofije i postmodernističkih teorija iscrpsti u analogijama, komparacijama i/li kritičkoj analizi njegova kompleksnog misaonog sustava, ili je njegovoj misli moguće pristupiti i na neki drugi, usuđujem se reći, kreativniji način?⁸

Pokušavajući odgovoriti na ovo pitanje ponajprije ću prikazati dva imaginativna postmodernistička čitanja Nietzscheove kritičke teorije historije, jedno Michela Foucaulta i drugo Haydena Whitea, a potom ponuditi vlastito viđenje mogućih kritičko-inovacijskih impulsa Nietzscheove filozofije historije u smislu afirmacije postmoderne historijske znanosti.

Dakako, uvodno je potrebno ukratko prikazati osnovne teze ova- ga Nietzscheova nesuvremenog razmatranja koje je dobrano uzdrvalo temelje suvremenoga njemačkog historizma.⁹ Naime, Nietzscheova kri-

7 Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, preveo Mario Kopic, AGM, Zagreb, 2004, 80-81.

8 Ogledni primjer takve kreativne upotrebe Nietzscheove filozofije povijesti u funkciji interpretativne analize dramskih tekstova jest članak Morane Čale, „Rođenje nesuvremenog protagonista iz duha glume: Koristi i štete od iskušavanja povijesti na sebi u Pirandellovu *Henriku IV.* i Krležinu *Areteju*“, u: ista, *Sam svoj dvojnik. Eseji o hrvatskom književnom modernizmu*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2004, 134- 231.

9 Detaljnije o epistemološkim i praktičnim obilježjima njemačkog historizma usp. klasično djelo: Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, sv. I-II, München – Berlin, Oldenburg, 1936 i noviju analizu: Friedrich Jaeger - Jörn Rüsen, *Geschichte des Historismus*, C. H. Beck, München, 1992.

tička oštrica duboko zasijeca u epistemološke, metodološke i pedagoško-didaktičke postulate klasičnoga njemačkog historizma, čime u neku ruku anticipira veliku smjenu paradigme u okviru historijske znanosti koju će doskora izvršiti tzv. nova historija. Osim historističkih dogmi kao što su hegelijanska deterministička teleologija „svjetskog procesa“,¹⁰ objektivizam,¹¹ empirizam,¹² univerzalizam¹³ i aktualnost,¹⁴ Nietzsche se obara i na historistički svjetonazor i antikvarsko-eruditsku pedagogiju¹⁵ koja za posljedicu ima gušenje stvaralačkog vitalizma, koji je jedino kadar prošlost učiniti funkcionalnom za budućnost.¹⁶ Time njegova kritika historije nadilazi granice epistemologije i pretvara se u društvenu kritiku odnosno svojevrsno razobličavanje djelovanja „ideoloških aparata“ modernoga građanskog društva discipline:

- 10 „Vjerujem da u ovom stoljeću nije bilo nijednog opasnog potresa ili obrata njemačkog obrazovanja koji je nastao pod još opasnijim, silnim, do ovog trenutka nastavljujućim utjecajem te filozofije, naime, Hegelove. (...) Takav način promatranja navikao je Nijemce govoriti o 'svjetskom procesu' i opravdavati vlastito vrijeme kao nužni rezultat svjetskog procesa.“ Friedrich Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, prev. Damir Barbarić, Matica hrvatska, Zagreb, 2004, 69.
- 11 „Ti naivni historičari nazivaju 'objektivnošću' odmjerenje prošlih mnijenja i djela na općesvjetskim mnijenjima trenutka. Tu nalaze kanon svih istina. Njihov rad je prilagođavanje prošlosti suvremenoj trivijalnosti. Tomu nasuprot, 'subjektivnim' nazivaju svako pisanje povijesti koje ona popularna mnijenja ne uzima kao kanone.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 51.
- 12 „Ali ipak je praznovjerje da slika koju stvari pokazuju u jednom, na takav način ugođenu, čovjeku odražava empirijsku bit stvari. Ili bi se u tim momentima stvari, tako reći, trebale svojom vlastitom djelatnošću odraziti, odslikati, odfotografirati na jednom čistom pasivu?“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 51.
- 13 „Da, historijski univerzalist još i u najdubljim dubinama mora nalazi tragove sebe sama, kao živi mulj; dok se kao čudu divi silnom putu što ga je čovjek već prešao, pogled mu zapada u vrtoglavicu pred još više zadivljujućim čudom, pred samim modernim čovjekom koji taj put uspijeva sagledati. On stoji visoko i ponosito na piramidi svjetskog procesa. Time što je gore na vrh položio zaključni kamen svoje spoznaje čini se kao da prirodi, koja uokolo pažljivo osluškuje, dovikuje: 'mi smo na cilju, mi smo cilj, mi smo dovršena priroda'. Preponosni Europljanine devetnaestog stoljeća, ti mahnitaš! Tvoje znanje ne dogotavljuje prirodu, nego samo usmrćuje tvoju vlastitu.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 74.
- 14 „Umjesto toga je /sc. Hegel, op. Z.B./ u naraštaje koje je otrovao kiselinom usadio ono udivljene spram 'moći povijesti', koje praktički sve trenutke izokreće u golo divljenje uspjehu i koje vodi idolopoklonstvu spram činjenica, za koje se sad općenito uvelo veoma mitološki, a osim toga i pravi njemački izraz: 'voditi računa o činjenicama.'“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 70.
- 15 „No njemački odgoj mladeži polazi upravo od tog lažnog i neplodnog pojma kulture. Njegov cilj, mišljen u primjerenom čistoci i visini, uopće nije onaj tko je slobodno obrazovan, nego učenjak, znanstveni čovjek, i to što je moguće ranije koristan znanstveni čovjek, koji se stavlja po strani od života, da bi ga mogao zaista jasno spoznati. Njegov rezultat, promotren primjereno empirijski- banalno, jest historijsko-estetski obrazovani filistar, starački pametan i mladički mudar brbljavac o državi, crkvi i umjetnosti, senzorijski za tisućstruke prijemčivosti, nezasitni želudac, koji ipak ne zna što je to prava glad i žeđ.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 88.
- 16 „Svakako, mi trebamo historiju, ali trebamo je drukčije no što je treba razmaženi dokoličar u vrtu znanja, ma kako on otmjeno s visoka gledao na naše oskudne i dražesti lišene potrebe i nevolje. To znači da je trebamo za život i djelo, a ne za lagodno odvratanje od života i djela, ili čak za uljepšavanje sebičnog života, te kukavičkog i lošeg djela. Historiji želimo služiti samo dok ona služi životu.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 5.

„Ali, kako je rečeno, sad i ne treba biti doba gotovih i zrelima postalih, harmoničnih osoba, nego doba zajedničkog, što je moguće korisnijeg rada. A to znači upravo ovo: ljudi moraju biti izdresirani za svrhe ovoga vremena, da bi se što je moguće ranije priključili poslu. Trebaju raditi u tvornici općih korisnosti i prije nego su sazreli, štoviše, upravo radi toga da uopće i ne bi sazreli – jer to bi bio luksuz, koji bi 'tržištu rada' oteo veliku količinu radne snage.“¹⁷

Polazeći od (historizmu krajnje neprihvatljive) pretpostavke o perspektivnosti historijske spoznaje koja počiva na ontološkoj razlici između (predfigurirane) prošlosti i njezine (konfigurirane) historijske prerade, Nietzsche u okviru svoga utilitarističkoga analitičkog modela razlikuje tri moguća historijska pristupa: monumentalni, antikvarni i kritički. Monumentalna historija počiva na principu selektivnosti i egzemplarnosti zbog čega izaziva (pozitivne i negativne) ekcesivne učinke:

„Da veliki momenti u borbi pojedinaca čine lanac, da se u njima vezuje gorski vijenac čovječanstva kroz tisućljeća, da ono najviše takva davno prošlog vremena za mene još bude živo, svijetlo i veliko, to je temeljna misao vjere u humanost, koja se izriče u zahtjevu za monumentalnom historijom. Ali najstrašnija borba rasplamsava se upravo na tom zahtjevu da ono veliko treba biti vječno.“¹⁸

Nasuprot tome, antikvarna historija je neselektivno i egalitaristično privajanje svega prošloga što s jedne strane čovjeku pruža egzistencijalno nužno povijesno utemeljenje, no s druge strane može se pretvoriti u paralizirajuće i neplodno antikvarstvo koje prošlost poima kao apsolutni kontinuitet:

„Činjenica da je nešto postalo starim sad rađa zahtjev da bi to moralo biti besmrtno. Jer kad netko proračuna što je sve takva starina, drevni običaj predaka, religijska vjera, naslijeđeno političko pravo iskusila za trajanja svoje egzistencije, koji zbroj pijeteta i štovanja od strane pojedinca i naraštaja, tad se čini preuzetnim, ili čak bezdušnim takvo bavljenje starinom nadomještati bavljenjem novim (...).“¹⁹

Treći, kritički pristup, mogao bi se prije nazvati metahistorijskim nego li historijskim, jer pretpostavlja čin prezentističkog preispitivanja i prosuđivanja (samorazumljivosti) tradicije čime se, za razliku od antikvarnog pristupa, između prošlosti i sadašnjosti unosi radikalani procijep u kojemu može nestati i poželjna budućnost:

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *isto*, 60.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *isto*, 20.

¹⁹ Friedrich Nietzsche, *isto*, 30.

„To je pokušaj da se, tako reći, sebi *a posteriori* dade prošlost iz koje bi se željelo potjecati, u suprotnosti spram one iz koje se potječe. Svagda opasan pokušaj, jer je tako teško naći granicu u nijekanju prošlog i jer su druge naravi najčešće slabije od prvih. Isuviše se često pritom ostaje tek kod spoznaje dobra, a da se to dobro ne čini, jer se zna i ono bolje, a ne može se to činiti.“²⁰

Osim regulirane i balansirane historijske spoznaje u sva tri spomenuta vida, akutnoj historističkoj bolesti izazvanoj suviškom historije Nietzsche prepisuje još dva kurativna sredstva: „nehistorijsko“ kao vrst selektivnog zaborava²¹ i „nadhistorijsko“²² – umjetnost, koja osigurava dominaciju estetskog principa, i religiju (vjerojatno u formi mita koji počiva na apolonijsko-dionizijskoj dijalektici), koje jedino mogu osigurati metafizičku točku preklapanja prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.²³ Ovi su Nietzscheovi recepti dakako tek prividno ahistorijski budući da kao njihov „odsutni uzrok“ iznova stoji historija. Naime, u samim temeljima povijesnog zaborava stoji čin (povijesnoga) pamćenja, a „nadhistorijska“ perspektiva pruža privilegiran uvid u iskonski smisao čitave povijesti.²⁴

Sličan impuls za iznalaženjem antihistorističke „zbiljske historije“ (*Wirkliche Historie*) koju Nietzsche evocira u predgovoru *Genealogije morala* potaknuo je i historičarskog *enfant terrible*a Michela Foucaulta da na nietzscheanskim temeljima konstruira svoju (dekonstrukcijsku) historijsku metodologiju. U podlozi Foucaultove, kao i Nietzscheove rekonceptualizacije genealogije jest inverzija tradicionalnog poimanja genealogije kao suhoparnog dokumentarističkog istraživanja „podrijetla“. Za razliku od Nietzschea, čija je alternativna genealogija nastala na podlozi kritike djela Paula Réea *Podrijetlo moralnih osjećaja*, Foucault svoju genealošku konstrukciju gradi na čisto nietzscheanskim temelji-

20 Friedrich Nietzsche, *isto*, 31.

21 „Riječju 'nehistorijsko' označavam umijeće i snagu da se može *zaboraviti* i zatvoriti se u ograničeni *horizont*.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 91.

22 „'Nadhistorijskim' zovem one moći koje pogled odvrćaju od bivanja, prema onomu što opstanku daje karakter onog vječnog i jednako značajeg, prema *umjetnosti* i *religiji*.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 91.

23 „Je li smisao tog nauka sreća ili rezignacija, ili vrlina ili okajanje, u tomu nadhistorijski ljudi nisu nikad bili jedinstveni. Ali nasuprot svim vrstama historijskog promatranja, došli su do potpune suglasnosti u stavu da je ono prošlo i ono sadašnje jedno i isto, naime, da je u svoj mnogostrukosti tipski jednako, te da je kao svesadašnjost neprolaznih tipova to neka mirujuća tvorba, nepromijenjene vrijednosti i uvijek jednakog značenja.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 16.

24 „Takvo bi stajalište trebalo nazvati nadhistorijskim, jer onaj tko stoji na njemu ne bi više mogao osjećati baš ni traga ikakva iskušenja za daljnjim životom i za suradnjom na povijesti. Time što bi spoznao uvjet sveg zbivanja, onu sljepoću i nepravednost u duši onog tko djeluje, sam bi bio izliječen od toga da odsad nadalje historiju uzima preko mjere ozbiljno.“ Friedrich Nietzsche, *isto*, 15.

ma, kombinirajući prije svega Nietzscheove postavke iz *Genealogije morala* i *Nesuvremenih razmatranja*.

U uvodnom djelu svoga glasovitog teksta „Nietzsche, genealogija, historija“ Michel Foucault skrupulozno propituje upotrebe i značenja Nietzscheovih termina *Ursprung*, *Herkunft* i *Entstehung*. Prva dva termina se u osnovi odnose na pitanje podrijetla koje leži u temeljima svake genealogije. No dok klasična genealogija nastoji u svome rekonstrukcijskom zahvatu povratiti iskonsku bit stvari, njihov identitet i neprekinuti kontinuitet teleološkog i dovršenog procesa što uvijek već pretpostavlja neku ahistorijsku odnosno metafizičku osnovu, Nietzscheova genealogija je u Foucaultovu čitanju doista „zbiljska“ odnosno „djelatna“ historija (*wirkliche Historie*)²⁵ koja odbacuje svaki transcendentalni fundacionalizam,²⁶ tvrdeći da podrijetlo počiva na mjestu neizbježnog gubitka, da u osnovi podrijetla nije identitet već nesklad i različitost te da historijski proces nije pravocrtan razvoj nego zbir kontingentnosti, devijacija i pogrešaka:

„Genealogija ne pretendira vratiti se u prošlost kako bi obnovila neprekinuti kontinuitet koji djeluje u pozadini raštrkanih zaboravljenih događaja, njezina dužnost nije pokazati da prošlost aktivno egzistira u sadašnjosti dajući predodređeni oblik svim njezinim nestalnostima. Genealogija ne nalikuje na evoluciju vrsta i ne kartira usud ljudi. Nasuprot tome, pratiti kompleksni tijek podrijetla znači održati prošle događaje u njihovoj specifičnoj raspršenosti, znači identificirati slučajnosti, sitne devijacije, ili suprotno, potpune obrate – pogreške, krive procjene i loše kalkulacije koje su stvorile stvari koje postoje i koje za nas imaju vrijednost. To znači otkriti da istina ili bivanje ne leže u korijenu onoga što znamo i što jesmo, nego izvanjskost slučajnosti.“²⁷

Foucault dalje upozorava da Nietzsche često povezuje *Herkunft* s pojmom *Erbschaft*, što ne sugerira samo vezu podrijetla i hereditarnosti već, što je iz Foucaultove perspektive daleko važnije, najtješnju povezanost povijesti i tijela, što je upravo ona točka u kojoj intervenira genealogija:

„Tijelo je ispisana površina događaja (koju je moguće pratiti uz pomoć jezika i rastaviti pomoću ideja), sjedište rascijepljena sebstva (koje prihvaća

25 To Nietzsche eksplicitno navodi u predgovoru *Genealogije morala*: „Moja je želja u svakom slučaju bila jednom tako oštrom i nepristranom oku dati bolji smjer, smjer prema *zbiljskoj historiji morala* (...)“ Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, 15.

26 „'Zbiljska' historija se razlikuje od one tradicionalne po tome što nema nikakvih konstanti. Ništa u čovjeku, pa čak ni njegovo vlastito tijelo – nije dovoljno stabilno da posluži kao temelj njegove samospoznaje i razumijevanja drugih ljudi.“ Michel Foucault, „Nietzsche, Genealogy, History“, u: D. F. Bouchard (ur.), *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Cornell University Press, Ithaca, 1977, 153.

27 Michel Foucault, *isto*, 146.

iluziju substancijalnog jedinstva) i svitak u trajnoj dezintegraciji. Genealogija, kao analiza podrijetla, smještena je unutar procesa oblikovanja tijela i povijesti. Njezin je zadatak izložiti tijelo koje je u cijelosti ispisano poviješću i proces povijesnog uništavanja tijela.²⁸

Osim tijela koje će postati trajnom Foucaultovom opsesijom u tzv. genealoškoj fazi, interpretacija Nietzscheova pojma *Entstehung* uvodi u njegov genealoški projekt još jedan ključan koncept – moć. Naime, čin emergencije odnosno postanka nužno uključuje međudjelovanje različitih sila nalik na darvinističku projekciju modela postanka vrsta. Postanak je neka vrst nemjesta na kojemu se odvija povijesna drama u beskonačnoj igri puke dominacije, lišene svakoga značenja i smisla. Na toj nietzscheanskoj premisi počiva i Foucaultovo tumačenje istine i morala, ne kao ontoloških kategorija odnosno apsolutnih regulativnih ideja, već kao historijskih nusproizvoda neprestane i nezaustavljive borbe za moć:

„Pravila su prazna, nasilna i nedovršena, impersonalna su i mogu se koristiti u bilo koju svrhu. Povijesni uspjeh pripada onima koji su sposobni prisvojiti ta pravila, zamijeniti one koji su ih do tada koristili, prikriti se tako da ih izigraju, izokrenu njihovo značenje i uprave ih protiv onih koji su ih inicijalno nametnuli. Kontrolirajući taj složeni mehanizam, oni ih koriste da bi nadvladali vladare pomoću njihovih vlastitih pravila.“²⁹

Dakako, to je izvorište Foucaultove konceptualizacije znanja kao „režima istine“, potpuno arbitrarnog sustava pravila koja nikada ne otkrivaju (nepostojeću) ontološku dimenziju fenomena nego samo stvaraju beskonačno nove interpretacije. Njihov historijat mora prokazivati upravo genealogija:

„Ako je interpretacija nasilno ili prikriveno prisvajanje sustava pravila koja nemaju nikakvog esencijalnog značenja, koja usmjeruju čovječanstvo, podvrgavaju ga novoj volji, prisiljavaju ga da sudjeluje u različitoj igri i podređuju ga drugim pravilima, tada je razvoj čovječanstva niz interpretacija. Uloga genealogije je bilježiti njihovu povijest: povijest morala, ideala i metafizičkih koncepta, povijest koncepta slobode ili asketskog života.“³⁰

Dakako, za razliku od tradicionalne historije koja se upinje izbrisati svaki trag vlastite sociohistorijske situiranosti u ime ideala objektivnosti, „zbijska historija“ u ime vlastite kurativne funkcije otvoreno priznaje i, štoviše, potencira vlastitu perspektivnost i pristranost, „sastavljajući genealogiju historije kao vertikalnu projekciju vlastite pozicije.“³¹

28 Michel Foucault, *isto*, 148.

29 Michel Foucault, *isto*, 151.

30 Michel Foucault, *isto*, 152.

31 Michel Foucault, *isto*, 157.

Upravo na postavkama sumarno ocrtane genealogijske metodologije počiva Foucaultova maestralna kreativna (zlo)upotreba Nietzscheove kritike historije. Naime, tumačeći Nietzscheovu genealogiju kao vrst protumemorije koja je usmjerena protiv realnosti, identiteta i znanja,³² u zaključnom će dijelu članka Foucault ovako reinterpretirati tri Nietzscheova pristupa historiji, monumentalni, antikvarni i kritički:

„Obožavanje povijesnih spomenika postaje parodija, štovanje drevnih kontinuiteta postaje sustavna disocijacija, a kritika prošlih nepravdi na osnovi istina u koje vjeruju ljudi u sadašnjosti postaje uništenje čovjeka koji posjeduje znanje zbog nepravde koja je svojstvena volji za znanjem.“³³

Dakako, ne postavljajući ovom prilikom (metafilozofsko) pitanje statusa subjekta spoznaje u slučaju obojice genealoga, sada bi valjalo vidjeti kako je Nietzscheovu filozofiju svome tropološkom metahistorijskom modelu prilagodio Hayden White, američki intelektualni historičar i jedan od začetnika „lingvističkoga obrata“ koji je početkom 1970-ih ozbiljno uzdrmao (objektivističke) temelje historijske znanosti.

Okosnica Whiteova kritičkoga zahvata u epistemološku strukturu historijske znanosti jest stroga distinkcija između povijesnoga događaja i njegova jezičnoga prikaza na osnovu uvjerenja da je referencijalna zbilja kaotična odnosno predložična te da joj se smisao nameće tek pomoću jezika. Drugim riječima, prema Whiteovim teorijskim izvodima uvjet mogućnosti svake povijesne spoznaje je narativno ustrojena struktura svijesti. Polazeći od tih pretpostavki White u *Metahistoriji* gradi složen tropološko-poetičko-ideološki konceptualni model kroz prizmu kojega interpretira djela četiriju devetnaestostoljetnih povjesničara i četiriju filozofa povijesti (Micheleta, Rankea, Tocquevillea, J. Burckhardta, Hegela, Marxa, Nietzschea i Crocea). Naime, četverodijelnoj klasifikaciji zapleta Northropa Fryea (romansa, tragedija, komedija i satira), četverostrukoj podjeli paradigmi historijskog objašnjenja Stephena C. Peppera (formalistička, mehanicistička, organicistička i kontekstualistička) i četverostupanjskoj tipologiji ideoloških pozicija Karla Mannheim (anarhistička, radikalna, konzervativna i liberalna), White pridodaje četiri

32 „Prvi pristup je parodijski i usmjeren protiv stvarnosti, a suprotstavlja se historiji mišljenoj kao sjećanje ili spoznavanje. Drugi je disocijativan, usmjeren protiv identiteta, a suprotstavlja se historiji koja se prikazuje kao kontinuitet ili reprezentativna tradicija. Treći je žrtvujući, usmjeren je protiv istine, a suprotstavlja se historiji kao znanju. Takve upotrebe historije ugrožavaju njezinu povezanost sa sjećanjem, njezin metafizički i antropološki model i konstruiraju protumemoriju – transformaciju historije u potpuno drugi oblik vremena“. Michel Foucault, *isto*, 160. Sumarni prikaz Foucaultova čitanja Nietzschea usp. Morana Čale, *nav. dj.*, 168, bilj. 129.

33 Michel Foucault, *isto*, 164.

temeljna tropa klasične poetike (metaforu, metonimiju, sinegдохu i ironiju) čime dobiva kvaternaran raster za svoju formalnu analizu.³⁴

Pokušavajući interpretativno prikazati „Nietzscheovu poetičku obranu historije u metaforičkom modusu“, White poput Foucaulta komparativno analizira Nietzscheovu *Genealogiju morala* i raspravu *O korisnosti i štetnosti historije*, no pridodajući im *Rođenje tragedije* koje ujedno predstavlja polazište Whiteove tropološke interpretacije Nietzscheove filozofije povijesti.³⁵ Naime, White uviđa da se Nietzscheova kompleksna misao odupire (uvijek nužno redukcionističkim) pokušajima interpretativne sistematizacije i zato njegov izvod samo djelomično slijedi gore opisani shematizam:

„Sada se može objasniti specifična 'radikalna' priroda Nietzscheove ideje historije. On odbacuje svaki pokušaj historijskoga objašnjenja i oblikovanja povijesti kao drame s nekim općim značenjem. On se zalaže za oblikovanje povijesnog procesa u obliku Tragedije, no redefiniirajući sam koncept Tragedije tako što ga lišava svake *moralne* implikacije. (...) Objašnjenje, kao i zaplet, samo je taktika, a ne svrha ili cilj kojemu povjesničar treba težiti.“³⁶

Stoga se White utječe svome tropološkome interpretativnom modelu koji projicira na tri odabrana Nietzscheova djela. *Rođenje tragedije* služi Whiteu kao osnovica za interpretativnu ekstrakciju nietzscheanskog „duha tragedije“ kao artikulacije metaforičke svijesti koja konstantno oscilira između dionizijske „svijesti o kaosu“ i apolonijske „volje za formom“ što, po njegovu mišljenju, stoji u pozadini Nietzscheove alternativne (ne- i nad-) historije:

„Nietzscheov protuotrov za sve te oblike historijske svijesti (sc. monumentalne, antikvarne i kritičke, op. Z.B.) u njihovim ekstremnim odnosno destruktivnim aspektima djeluje u metaforičkom modusu. Njegovo poimanje historije kao umjetničkog oblika je poimanje historije kao tragičke umjetnosti, štoviše, kao čiste tragičke umjetnosti koju je branio u *Rođenju tragedije*. Historija shvaćena u metaforičkom modusu je ono što stvarno stoji u pozadini onog što Nietzsche naziva 'ahistorijskim' i 'nadhistorijskim' gledištem u posljednjem dijelu 'O korisnosti i štetnosti historije'.“³⁷

Nietzscheovu *Genealogiju morala* White pak čita kao aplikaciju „nadhistorijske“ metode za analizu povijesti morala koju, iznova u svome tropologijskome ključu, vidi kao kritiku „proizvoda djelovanja

34 Usp. Hayden White, *Metahistory*, The John Hopkins University Press, Baltimore & London, 1973, 1-42.

35 Usp. Hayden White, *isto*, 331-374.

36 Hayden White, *isto*, 373.

37 Hayden White, *isto*, 351-352.

metonimijske i sinegdohičke svijesti na štetu metaforičkoga shvaćanja svijeta.³⁸

Ukoliko pak usporedimo Foucaultovu i Whiteovu kreativnu (nad)interpretaciju Nietzscheove filozofije, analogiju Foucaultovoj genealogijskoj metodologiji predstavlja Whiteova tropologijska metodologija:

„Cilj Nietzschea kao filozofa je nadvladati Ironiju oslobađajući svijest s jedne strane od svih metonimijskih shvaćanja svijeta (koja podržavaju doktrine o mehaničkoj kauzalnosti i dehumanizacijska znanost), a s druge od svih sinegdohičkih sublimacija svijeta (koje podržavaju doktrine o 'višim' razlozima, dobru, duhu i moralu) kako bi se svijest mogla vratiti svome užitku u metaforičkim snagama, svojoj sposobnosti 'da se raduje u slikama', da doživljava svijet čisto fenomenološki i da na taj način oslobodi ljudsku poetsku svijest kako bi bila što čišća i što samosvjesnija (...)³⁹

Konačno, zaključujući da za Nietzschea historijska reprezentacija postaje čista pripovijest, mit odnosno fabulacija bez „ikakva zapleta, objašnjenja i ideoloških implikacija“, White tvrdi da Nietzsche kao zakleti protivnik „esteta“ paradoksalno završava u deifikaciji „čisto estetičke koncepcije historije podređene volji za moć“, čime se, po njegovu mišljenju, Nietzscheov vitalizam izrodio u antihumanizam, jer je „život odvratilo od znanja o svijetu bez kojega on ne može proizvesti ništa što bi bilo od praktične koristi za bilo koga“.⁴⁰

Ne ulazeći ovdje u problematizaciju ovakva Whiteovog idealističkoga viđenja kognitivnih i praktičnih zadaća historije, valjalo bi konačno propitati moguće poticaje kako same Nietzscheove historijske kritike, tako i dvaju ovdje prikazanih njezinih suvremenih interpretativnih čitanja za konstituiranje postmodernističke historijske znanosti.

Nietzscheansko-foucaultovska kritička genealogija definitivno je u okviru suvremene historiologije pridonijela pokopavanju pozitivističkog mita o „objektivnosti“ i uopće znanstvenosti historije, razotkrivši je kao jedan od krucijalnih „ideoloških aparata“ odnosno društvenih institucija za proizvođenje praktično pozicioniranog i sociopolitički situiranog (u najvećem broju slučajeva) naciotvornog i državotvornog znanja i političkog konsenzusa:

„Historija je promjenjivi, problematični diskurs, naoko o jednom aspektu svijeta, o prošlosti. Nju proizvodi skupina djelatnika koji misle iz sadašnje perspektive (u našoj kulturi, to su u golemoj većini profesionalni povjesničari). Oni rade na međusobno prepoznatljive načine koji su epistemološki, metodološki, ideološki i praktično pozicionirani. Kad jednom dospiju u

38 Hayden White, *isto*, 357-358.

39 Hayden White, *isto*, 334.

40 Usp. Hayden White, *isto*, 374.

javnost, proizvodi njihova rada podložni su uporabama i zlouporabama koje su logički beskonačne, no koje zapravo općenito korespondiraju s različitim sjedištima moći koja postoje u svakom trenutku i koja strukturiraju i distribuiraju značenja historija duž dominantno-marginalnog spektra.⁴¹

S druge pak strane, nietzscheansko-whiteovska „metaforičko-tragička“ historijska perspektiva doprinijela je danas historiološki već gotovo općeprihvaćenom uvjerenju, koje je maestralno formulirao Michel de Certeau, da je prošla stvarnost sublimna i tek djelomično spoznatljiva i prikaziva kao imaginarno „Drugo“, u fatalnom (apolonijsko-dionizijskom) cijepu sadašnjosti i prošlosti, pamćenja i zaborava:

„Historiografija odjeljuje svoju sadašnjost od prošlosti, posvuda ponavljajući taj inicijalni čin razdiobe. Stoga se njezina kronologija sastoji od 'razdoblja' (npr. srednji vijek, moderna povijest, suvremena povijest), među kojima se u svakom pogledu može pratiti nastojanje da postanu različitim, ili barem ne više onakvima kakvima su bila do tada (renesansa, Francuska revolucija). U svome slijedu, svako 'novo' vrijeme osigurava *mjesto* za diskurs koji smatra da je sve ono što mu prethodi 'mrtvo', ali pozdravlja 'prošlost' koja je određena prethodnim prekidima. Raskid je stoga postulat interpretacije (koja je konstruirana kao sadašnja interpretacija) i njezin objekt (razdiobe koje organiziraju reprezentacije moraju biti reinterpretirane). Čin određen tim raskidom je samo-motiviran. U prošlosti od koje se razlikuje on promovira izbor između onoga što se može *razumjeti* i onoga što se mora *zaboraviti* kako bi reprezentacija sadašnjosti postala razumljivom. No sve ono što novo razumijevanje prošlosti smatra irelevantnim – krhotine nastale selekcijom materijala, ostaci nakon objašnjenja – vraća se, usprkos svega, na rubove diskursa ili u njegove jazove i procijepi: 'otpori', 'prežici' ili odgode diskretno narušavaju divan poredak tijeka 'progres' ili sistem interpretacije. To su prekidi u sintaksi konstruirani pomoću zakona mjesta. Stoga simboliziraju povratak potisnutoga, to jest, povratak onoga što je u datom trenutku *postalo* nemislivim kako bi novi identitet *postao* mislivim.“⁴²

Što, dakle, nakon svih ovih dekonstrukcijskih zahvata preostaje historijskoj znanosti, ima li uopće historija budućnost? Držim da je odgovor na to „nesuvremeno“ pitanje najbolje iznova potražiti u Nietzscheovim *Nesuvremenim razmatranjima*.

Budućnost historije ponajprije i poglavito ovisi o njezinoj smjelosti i sposobnosti da samu sebe promišlja autorefleksivno odnosno metahistorijski kao što savjetuje Nietzsche:

41 Keith Jenkins, *Re-thinking History*, Routledge, London-New York, 1991, 31-32.

42 Michel de Certeau, *The Writing of History*, Columbia University Press, New York, 1988, 3-4.

„Jer izvor historijskog obrazovanja i njegova, unutarne sasvim radikalnog, proturječja spram 'duha novog vremena', 'moderne svijesti' – taj izvor *mora* i sam opet biti historijski spoznat, historija *mora* sama riješiti problem historije, znanje mora svoj žalac okrenuti prema samom sebi. To trostruko moranje imperativ je duha 'novog vremena', u slučaju da u njemu doista ima nešto novo, moćno, nešto što obećava život i što je izvorno.“⁴³

Dakako, pritom pod kritičku lupu mora biti stavljena i kognitivna odnosno sociohistorijska pozicija samoga teoretičara – metahistoričara, čemu može iznova poslužiti kao uzor svjesna autorelativizacija velikoga antifilozofa:

„Opasno i uzbuđujuće bilo je ovo putovanje. Kako smo daleko od mirne spokojnosti kojom smo najprije gledali kako plovi naš brod. Slijedeći tragove opasnosti historije osjećali smo se najsnažnije izloženi svim tim opasnostima. Mi sami iznosimo na ogled tragove onih patnji koje su uslijed prekomjernosti historije zadesile čovjeka novijeg vremena, i upravo ova rasprava, što pred sobom neću skrivati, u prekomjernosti svoje kritike, u nezrelosti svoje muževnosti, u čestom prelaženju s ironije na cinizam, ponositosti na skepsu, pokazuje svoj moderni karakter, karakter slabe osobnosti.“⁴⁴

Iz toga proizlazi i imperativ prezentizma, koji se obično sažima u formuli „prošlost u sadašnjosti za budućnost“ (što su inače već početkom 20. stoljeća propagirali „novi historičari“⁴⁵), a čemu Nietzsche, s karakterističnom elitističkom gestom, pridodaje i zahtjev za navladavanjem intelektualne osrednjosti:

„Samo iz najviše snage sadašnjosti smijete tumačiti prošlo: samo u naj-snažnijoj napregnutosti svojih najplemenitijih svojstava odgonetnut ćete što je u prošlome vrijedno znanja i očuvanja, i što je u prošlome veliko. Slično sličnim! Inače navlačite prošlo dolje k sebi. Ne vjerujte pisanju povijesti ako ne proizlazi iz glave najrjeđih duhova. A uvijek ćete opaziti koje je kakvoće njihov duh kad budu prinuđeni izreći nešto općenito, ili još jednom reći nešto svima poznato. Pravi historičar mora imati snage ono svima poznato pretvoriti u ono što se još nikada nije čulo, i ono općenito iznijeti tako jednostavno i duboko da se jednostavnost ne vidi od dubine, a dubina od jednostavnosti.“⁴⁶

Konačno, u pozadini (nietzscheanske) postmodernističke historije stoji epistemološka pretpostavka da historija nije forenzička rekonstruk-

43 Friedrich Nietzsche, *O koristi i štetnosti historije za život*, 67.

44 Friedrich Nietzsche, *isto*, 86.

45 O prezentizmu kao ključnoj epistemološkoj premisi suvremene historijske znanosti detaljnije usp. Norman J. Wilson, *History in Crisis? Recent Directions in Historiography*, Upper Saddle River, New Jersey 2005, 28-46.

46 Friedrich Nietzsche, *isto*, 55.

cija (odsutne) prošle zbilje sukladno rankeovskom postulatu „wie ist es eigentlich gewesen“, već je riječ o kreativnom i imaginativnom umijeću interpretacije odnosno osmišljavanju inherentno ne-smislenih tragova prošlosti,⁴⁷ što uvijek već, a čega je bio svjestan i Nietzsche, podrazumijeva „nasilje, uređivanje, krivotvorenje i sve ostalo što čini bit svakog interpretiranja“.⁴⁸

Međutim, što iz perspektive postmodernističke teorije historije (interpretativno) učiniti s „voljom za moć“, koju, primjerice, Hayden White smatra najvećim nedostatkom Nietzscheove kritičke filozofije historije i temeljnom preprekom da historija postane znanost „u službi života“? Odgovor se možda krije u performativnosti kao jednom od stožernih teorijskih koncepata suvremenih kulturalnih studija. Naime, u fokusu „performativnog obrata“ kao svojevrsne kritike semantičkog poimanja kulture i dalje stoje interpretativni fenomeni, ali uz naglasak na izvedbene i inscenijske aspekte ljudskih iskustva i djelovanja koji nisu svodivi na puke strukture značenja, već prakseološki otvoreni transgresivnom izazovu „doing history“.⁴⁹ Stoga možda jedino u kinetičkom zamahu kreativnog i sociohistorijski konstitutivnog čina (samo)izvedbe historija ima mogućnost da od mrzovoljnog idolopoklonstva *asketskog ideala* napokon postane - *radosna znanost*:

„Sad pleši na tisuću leđa,
Na leđima podmuklih valova –
Zdrav bio tko n o v e plesove iznalazi!
Plešimo i mi na tisuću načina,
Slobodnim – nek’ n a š e se zove umijeće,
Radosnom – n a š a znanost!“⁵⁰

47 O historijskoj interpretaciji odsutne i spoznajno nedokučive povijesne zbilje kao bitno umjetničkom činu u razmatranjima *O korisnosti i štetnosti historije za život* Nietzsche znakovito progovara riječima austrijskog dramatičara Franza Grillparzera (1791-1872), inače glasovitog autora povijesnih drama poput *König Ottokars Glück und Ende*, *Libussa* i *Ein Bruderzwist im Hause Habsburg*: „Što je povijest drugo do način na koji čovjekov duh prihvaća okolnosti u koje ne može prodrijeti; povezuje ono za što samo Bog zna pripada li zajedno, ono nerazumljivo nadomješta nečim razumljivim; svoje pojmove vanjske svrhovitosti podmeće cjelini, koja jamačno poznaje samo unutarnju; a opet prihvaća slučajnost tamo gdje djeluje tisuću malih uzroka. Svaki čovjek ima uz to i svoju separatnu nužnost, tako da milijuni smjerova paralelno teku u zakrivljenim i ravnim crtama, križaju se, potiču, kočē, teže prema naprijed i prema natrag, te time jedni spram drugih poprimaju karakter slučaja, i tako, ne uračuna li se utjecaje prirodnih događaja, čine nemogućim da se pokaže sveprožimajuća, sveobuhvaćajuća nužnost onoga što se zbiva“. Friedrich Nietzsche, *isto*, 52.

48 Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, 175.

49 O performativnom obratu općenito i njegovom utjecaju na historijsku znanost usp. Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Rienbek bei Hamburg, 2007, 104-133.

50 Friedrich Nietzsche, *Radosna znanost*, preveo Davor Ljubimir, Demetra, Zagreb, 2003, 240.

Literatura

- Bachmann-Medick, Doris, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Rienbek bei Hamburg, 2007.
- Brown, Callum G., *Postmodernism for Historians*, Longman, London & New York, 2005,.
- Čale, Morana, „Rođenje nesuvremenog protagonista iz duha glume: Koristi i štete od iskušavanja povijestina sebi u Pirandellovu *Henriku IV.* i Krležinu *Areteju*, u: ista, *Sam svoj dvojniki. Eseji o hrvatskom književnom modernizmu*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2004, 134- 231.
- de Certeau, Michel, *The Writing of History*, Columbia University Press, New York, 1988.
- Foucault, Michel, „Nietzsche, Genealogy, History“, u: D. F. Bouchard (ur.), *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Cornell University Press, Ithaca, 1977, 139-164.
- Jaeger, Friedrich - Rüsen, Jörn, *Geschichte des Historismus*, C. H. Beck, München, 1992.
- Jenkins, Keith, *Re-thinking History*, Routledge, London - New York, 1991.
- Koelb, Clayton (ur.), *Nietzsche as Postmodernist: Pro et Contra*, Albany, State of New York University Press, 1990.
- Meinecke, Friedrich, *Die Entstehung des Historismus*, sv. I-II, München – Berlin, Oldenburg, 1936.
- Nietzsche, Friedrich, *O koristi i štetnosti historije za život*, prev. Damir Barbarić, Matica hrvatska, Zagreb, 2004.
- Nietzsche, Friedrich, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, prev. Damir Barbarić, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Radosna znanost*, preveo Davor Ljubimir, Demetra, Zagreb, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, *Uz genealogiju morala*, preveo Mario Kopic, AGM, Zagreb, 2004.
- Speigel, Gabrielle M., „Introduction“, u: ista, *Practicing History. New Directions in Historical Writing after Linguistic Turn*, Routledge, New York- London, 2005.
- Vranicki, Predrag, *Filozofija historije*, sv. I, Golden marketing, Zagreb, 2001.
- White, Hayden, *Metahistory*, The John Hopkins University Press, Baltimore & London, 1973.
- Wilson, Norman J., *History in Crisis? Recent Directions in Historiography*, Upper Saddle River, New Jersey, 2005.

Zrinka Blažević**HISTORY – GAY SCIENCE?**

Summary

Inspired by genealogical methodology of Friedrich Nietzsche and Michel Foucault, this paper is aimed at questioning the influence of the Nietzschean philosophical system on the postmodern epistemology, with special attention to the reflexes of Nietzsche's critique of history within the framework of present-day historiology. After having detected „protopostmodern“ elements of Nietzsche's philosophy, two imaginative postmodern readings of Nietzschean critical historical theory are delineated: one by Michel Foucault and the other by Hayden White. In conclusion, drawing upon the theory of performativity, one possible interpretative (mis)use of Nietzschean philosophy as an affirmation of the postmodern historical science is proposed.