

Dialogi velikanov družboslovja

Bourdieu, Chartier, Ginzburg: *Sociologija, zgodovina, književnost*.
Ljubljana: Studia Humanitatis, 2011.

Gašper Jakovac

Brilejeva ulica 3, 1117 Ljubljana
gasper.jakovac@gmail.com

Lanskoletna izdaja založbe Studia Humanitatis, ki v enem zvezku postreže s temeljnimi raziskovalnimi *leitmotivi* treh uglednih kontinentalnih družboslovcev našega časa, korenini v strukturi dialoga, saj gre povečini za zbirko radijskih pogovorov in intervjujev. Če bi želeli v kar najbolj zgoščeni maniri opredeliti osrednje epistemološko in metodološko ozadje humanistike, bi se zagotovo težko izognili vlogi dialoga in – ožje gledano – problematiki diskurza. Dialog je vse od Platona naprej vpisan v temelje humanizma, je hkrati sredstvo razdiranja uveljavljenih konceptualnih shem in oblikovanja novih orodij za razumevanje človeka in fenomenov, ki ga obkrožajo. Še bolj pomembno pa se zdi, da je zgolj skozi proces reflektiranega dialogiziranja možno priklicati in oblikovati določeno resnico, ki nato v trenutku, ko se dialog zaključi – iz kakršnega koli vzroka že – izgubi svoj ontološki status, saj postane nerazvidna, čeprav imanentna, ali pa zgolj ena od možnih objektivacij obravnavanega problema. Paradoks dialoga je, da je možen v pluralnem (a bolj ali manj strukturiranem) polju, da vznikna iz konsenza in se vanj – prek produktivnega soočenja mnenj – ponovno vrača. Platonska paradigma sicer ni podvržena dokončnim rešitvam, saj je naravnana dekonstrukcijsko, a jo kljub temu v teku pogajanj pogosto premami želja po ukinitvi lastne odprtosti in oblikovanju uniformnega, torej nujno redukcionističnega pogleda. *Pogovor*, ki ima ambicijo v egalitarnem okolju argumentirano pretehtati pogoje in zakonitosti obstoječega »enoglasja« in inherentnega »mnogoglasja«, si namreč zavestno ali nezavedno prizadeva za nekakšen *dogovor*, ki pomeni konec dialogiziranja. Kljub temu pa bi tovrstno izničenje dialoga težko opredelili kot njegov prvenstveni smoter. Prava dialoška drža se namreč zaveda svojih lastnih pogajalskih postopkov, zato je zanjo značilna paradigmataska odprtost, ki zahteva zgolj še več dialoga.

Knjigo *Sociologija, zgodovina, književnost* lahko torej motrimo kot pravcato zbirko dialogov, saj si govorci – vsaj v veliki večini – prizadevajo za reflektirano razgrnitev obravnavanih tem in dialektično izmenjavo mnenj. Kljub temu pa imajo omenjeni pogovori tudi povsem informativno funkcijo, saj poslušalce (ob natisu tudi bralce) bodisi prek radijskih valov bo-

disi v živo soočajo s temeljnimi raziskovalnimi področji in konceptualnimi uvidi sociologa in filozofa Pierra Bourdieuja ter dveh zgodovinarjev Rogera Chartiera in Carla Ginzburga. Omenjena zvrstna opredelitev besedil pa mora med drugim pogojevati tudi njihovo kritično obravnavo. Ker *Sociologija, zgodovina, književnost* ni znanstvena monografija ali zbirka prispevkov, opremljenih s kritičnim aparatom, ampak izbor pogovorov, v katerih se govorniki sicer sklicujejo na obstoječe raziskovalno delo, vendar v povzemajoči in lapidarni obliki, je njen modus veliko bolj intuitiven. Zaradi okoliščin razpravljanja so govorniki primorani uporabljati strnjene formulacije, ki jih sicer upravičeno lahko označimo za pomanjkljive, čeprav zaradi svoje bližine aforizmu ponujajo drugačen in nič manj zavezujoč vstop v problematiko. Od recenzenta torej ne gre pričakovati opozorila o metodoloških nedoslednostih avtorjev, ampak predvsem kritično aktualizacijo in osmislitev serije bogatih in berljivih besedil.

Začetni, najboljšežnejši in gotovo najbolj navdihujoči razdelek z naslovom *Sociolog in zgodovinar* prinaša pet pogovorov med Rogerom Chartierjem in že preminulim Pierrom Bourdieujem, ki so bili izvirno predvajani februarja leta 1988 v sklopu petih oddaj »À voix neu« na radijski postaji France Culture. Chartier si v predgovoru prizadeva vsaj v temeljnih obrisih vzpostaviti zgodovinski kontekst oziroma poglavitne silnice, ki jih mora bralec-interpret upoštevati ob branju teh več kot dvajset let oddaljenih pogovorov. Poleg upoštevanja specifičnega mesta francoskega zgodovinoписja ob koncu osemdesetih let – vključno z njegovimi soočenji z neusmiljeno Bourdieujevo kritiko –, je po Chartierjevem mnenju potrebno primerno kontekstualizirati tudi Bourdieujevo misel tistega časa, če želimo prav osmisliti nekatere teme, o katerih sta govorca razpravljala. Leta 1988 je Bourdieu intenzivno pripravljaj študijo o genezi in strukturi literarnega in slikarskega polja *Règles de l'art (Pravila umetnosti)*, ki je nato izšla leta 1992, o čemer priča – kot pravi Chartier – »zanos, s katerim omenja nastajajoče delo o Manetu in Flaubertu«. (11) Književnost pa ni zgolj v ozadju pogovorov med Bourdieujem in Chartierjem, ampak se – zdaj v ožjem, nato v širšem smislu in še posebej v primerjavi z zgodovinoписno naracijo – pojavlja kot nekakšen bordun celotne zbirke, ki avtorjem omogoča, da jasneje uzrejo svoje lastno znanstveno pisanje.

Za Bourdieuja je sociologija najprej »shizofrena« disciplina, in sicer predvsem zato, ker sociolog, ki objektivira in misli družbo, hkrati objektivira tudi samega sebe in pogoje lastnega premisleka: »Treba je nekaj reči ali narediti, in v hipu, ko to rečemo ali naredimo, reči, da ne počnemo tega, kar počnemo, in ne govorimo tega, kar govorimo, na tretji diskurzivni ravni pa celo reči, da ne počnemo tega, kar smo ravnokar povedali itd.« (30) Toda ta na videz nedosledna in prazna regresija metadiskurzov v svo-

jem temelju – podobno kot tradicionalna teorija ideologije, ki jo Bourdieu omenja nekaj povedi kasneje in proti kateri se je s svojim delom tako zavzeto boril – prinaša neslutene možnosti za produktivno kritiko.

Poleg tega, da so vsi pripadniki družbe prepričani, da so lahko sociologi, je za podobo sociologije tako znotraj akademskega kot širšega družbenega polja ključno to, da je omenjena kritika – in tu se odpira naslednja tegoba sociološke vede – »tečna« kritika. Sociologi so namreč po splošnem prepričanju (in za razliko od zgodovinarjev) »napadalni, konfliktni ljudje, ki 'sitnarijo'« (55) in domišljavo pridigajo o neavtonomnosti subjektov ter konstruiranosti najrazličnejših družbenih praks, evidenc in samoumevnosti, ki jih družbeni akterji skoraj nikoli ne objektivirajo, kaj šele, da bi jih skušali razumno relativizirati. Da je Bourdieu obveljal za 'tečnega' sociologa tudi med intelektualno elito, je povezano predvsem z njegovo kritiko akademske sfere, izobraževalnega sistema in področja kulture, ki se je v sodobnosti prav zares oblikovalo kot kulturna religija (36). Bourdieu zato svoj boj proti utvaram in prepričanjem, da se ne rodimo kot subjekti svojih misli, temveč subjekti svojih misli lahko šele postanemo, razume kar v pristni 'sokratski' maniri. Tukaj je Bourdieu izjemno slikovit: Sokrat je bil prvi sociolog, delal je ankete in počel natanko to, kar počne on, boril se je proti sofistom, »ljudem, ki govorijo o irealnem, postavljajoč ga za realno, realno pa zameglijo z oblakom veličastnih besed« (37). Po Bourdieujevem mnenju je pravi sociolog tisti, ki si prizadeva izreči stvari, ki jih nihče v resnici noče slišati. Toda čeprav se te besede zares slišijo nekoliko samovšečno, avtor že v naslednji repliki pojasni, da ne verjame v obstoj izvirnega mesta družbenega sveta, kjerkoli in po komerkoli naj bi se že nahajal in udejanjal, zato ga niti ni moč spoznati – sociolog pač sprašuje in posluša, »obenem pa zna vsak diskurz podvreči kritiki« (38). Družba je torej odprt sistem dispozicij, ki ga ne moremo zvesti zgolj na eno točko v kompleksni shemi interakcij.

Bourdieujevo kritiko zgodovinopisja, ki je v naslednjih letih postala še precej bolj žgoča, lahko v kontekstu pogovorov z Chartierjem opredelimo kot dvojno: prvič, da so zgodovinarji pogosto naivni pri uporabi kategorij in da so bolj kot drugi raziskovalci nagnjeni k anahronizmu, in drugič, da je forma njihove naracije pogosto preblizu književnosti (kar je lahko včasih sicer povsem koristno). Omenjena ugovora se nahajata v nekakšni disjunkciji; toda naj najprej pojasnim, kaj ima Bourdieu pravzaprav v mislih z enim in drugim.

Problem zgodovinopisja, ki ga, kot se zdi, zgodovinarji intenzivno odpravljajo šele v zadnjem času (glej npr. Quentin Skinner, *Visions of Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002), je, da v raziskovanju preteklosti nereflektirano uporabljajo kategorije, ki pripadajo sodobnim dis-

kurzom. Zgodovinarji torej pozabljajo, »da so vsi ti pojmi, vsi ti izrazi, ki jih uporabljajo za mišljenje zgodovine, zgodovinsko konstituirani« (25), da imajo svoj *habitus* in da sodijo v določeno *polje*. K tako opazni odsotnosti teoretske kritike – intuitivno ugiba Bourdieu – pripomore dejstvo, da zgodovinopisje »ni docela podvrženo tistemu nenehnemu preskušanju, ki ga prestaja sociologija, ki mora svoj obstoj nenehno upravičevati, ki svojega obstoja nikdar ne more imeti za doseženega« (56). Lagodno mesto zgodovine v dominantnih strukturah, v akademskem in družbenem polju, torej odločilno prispeva k teoretski podhranjenosti zgodovinopisja, ki ni soočeno z nenehno eksistencialno tesnobo, značilno za sociologijo. Namesto da zgodovinarji v svojih analizah podlegajo anahronizmu, bi morali po Bourdieujevem mnenju podvreči zgodovinski analizi prav te kategorije, s katerimi oblikujejo predmet zgodovine. Skoraj odveč se zdi poudarjati, da je v tovrstnih postavitvah nemogoče spregledati Bourdieujev dolg do Michela Foucaulta.

Do problema literarnosti v zgodovinopisju, ki se v zbirki kasneje preoblikuje v bolj radikalno dilemo pri Carlu Ginzburgu, se govorca prebijeta prek tematizacije dveh temeljnih Bourdieujevih konceptov: *habitus* in *polje*. V razpravi *Règles de l'art* si je Bourdieu prizadeval pokazati, kako se je v 19. stoletju izoblikovalo polje umetnosti, kot ga poznamo danes. Bourdieu je v omenjeni raziskavi stopil na pot sociologa-zgodovinarja, saj se v njej, kot pravilno ugotavlja Chartier, »zgodovinska in sociološka problematika povsem prepletata« (68). Bourdieujevo teznost lahko povzamemo z nekaj duhovitimi aforističnimi sentencami; trdi, da zagrešimo barbarizem najhujše vrste, če »retrospektivno preslikamo koncept umetnika ali pisatelja na obdobje pred letom 1880«, saj »pred Flaubertom ni bilo umetnikov«, in zato gre jasno za »anahronizem, če rečemo, da je Michelangelo umetnik« (69). Bourdieu zavrača tradicionalno predstavo o kontinuiranem razvoju umetnosti vse od italijanske renesanse 14. in 15. stoletja do danes, saj je po njegovem mnenju zgolj retrospektivna projekcija današnjega prostora in razmerij znotraj njega. Prav zato si prizadeva razbrati historično genezo tega specifičnega polja, v katerem lahko določene osebe delujejo kot umetniki. Ključni dogodki v procesu njegovega vzpostavljanja so se po Bourdieujevem mnenju pripetili šele v drugi polovici 19. stoletja, s Flaubertom in Manetjem, zato bi morala biti raba kategorij 'umetnik' in 'umetnost' za starejša obdobja omejena. Historična redefinicija umetnosti pa med drugim sproža tudi vprašanja o vlogi 'umetnostnega' diskurza v preteklosti oziroma v tistih obdobjih, ko se je – denimo literarna produkcija – nahajala v drugačnih družbenih konstelacijah. Tu se odpira po mnenju sogovorcev sicer brezplodno vprašanje 'predhodnikov' določenega diskurza. V označitvi Balzaca in Flauberta za predhodnika sociologije

je namreč treba prepoznati identitetno izjavo, ki njun diskurz asimilira in umesti v neproblematičen razvojni kontinuum, ne ozirajoč se na polje njune nastanka. Izogibanje tovrstnim nedoslednostim pa ne pomeni, da gre zanikati npr. družbenopolitično ali kar sociološko vlogo omenjenih avtorjev. Flaubert je s formalnim eksperimentiranjem z romanom ustvaril ubeseditev »lastne izkušnje družbenega sveta in dosegel objektivacijo vladajočega razreda svojega časa, ki se kosa z najizvrstnejšimi zgodovinskimi analizami« (80). Vendar pa je Bourdieujevo priznavanje literarnega analitičnega uvida pravzaprav ambivalentno. Res je, da ga prevzema nekakšna nostalgija nad tisto književnostjo, v kateri sta bila združena udarna moč literarnega diskurza in sociološka analiza, da so romanopisci »pogosto naprednejši v razumevanju časovnih struktur, v razumevanju pripovednih struktur, v razumevanju rabe govornice idr.« (83), toda hkrati je prepričan, da »romanopisec Flaubert ni mogel docela uresničiti tistega, kar je hotel« (83). Flaubert torej tako kot sociolog ustvarja distanco, objektivira, potuje in razbija uveljavljena prepričanja, vendar v obliki, ki ni nadležna – sociologija je po funkciji sicer zelo blizu literaturi, »težava pa je v tem, da se ljudje tega ne zavedajo in pri Flaubertu sprejemajo tisto, kar pri Bourdieuju zavračajo« (39). Razlika v obliki torej zares pomeni vse in nič. (83)

Kako pa je z zgodovinopisjem in književnostjo? »[Z]astavek zgodovinopisja je drugačen kot zastavek sociologije« (83) – meni Chartier –, medtem ko si sociolog prizadeva za vzpostavitev distance do objekta, si zgodovinar želi vživljanja vanj, kar ga pogosto privede do uporabe pripovednih vzorcev, ki so sorodni tistim v književnosti. Prav iz slednje ugotovitve izhaja drugi temeljni očitek, ki ga Bourdieu goji do zgodovinopisja; zgodovinarji namreč veliko skrbi posvečajo estetiki jezika in »lepi obliki, kar je povsem upravičeno, vendar se zavoljo pisanja odrečejo grobi neuglajenosti pojmov, ki pa so izjemno pomembni za napredovanje znanosti. [...] Slog ima funkcijo. Ampak«, pravi Bourdieu, »menim, da zgodovinarji žrtvujejo preveč stvari lepi obliki in v tem smislu ne izvedejo dokončnega preloma s prvotno izkušnjo, preloma z estetiko, z uživanjem v odnosu do objekta« (84). Podobne misli pa zasledimo že v predgovoru k razpravi *Praktični čut* iz leta 1980, kjer Bourdieu kritizira prakso mitofilnih mitologov, ki na račun kritične objektivacije drsijo v iracionalno čaščenje izvirnega.

Potemtakem se zdi, da Bourdieu kljub želji po preseganju bipolarnih vzorcev razmišljanja (npr. subjektivno/objektivno, individuum/družba) vzpostavi disjunktivno kritiko zgodovinopisja. Shema bi bila naslednja: anahrona raba kategorij pripada tistim metodološkim usmeritvam, ki si prizadevajo biti moderne, aktualne in moralistične, ki torej zgodovinska družbena dejstva vrednotijo iz današnje perspektive, medtem ko očitek o pretirani literarnosti zadeva predvsem tiste zgodovinopisne prakse, ki

verjamejo, da se je mogoče iztrgati iz hermenevitičnega kroga in s formalnimi rezi obuditi mrtve v novo življenje znotraj zgodovinske pripovedi. Bourdieu se želi gibati po sredini ter s prvim polom proti drugemu in z drugim proti prvemu, želi namreč ohranjati hladno distanco do objekta in sočasno prodreti v edinstveno zgodovinsko polje, ki ga določa.

Razdelek *Sociolog in zgodovinar* fungira kot temeljni ozadnji tekst celotne izdaje, saj razmeroma dosledno gradi in razpira širok spekter tem, ki jih nadaljnja besedila dopolnjujejo ali – v njegovi senci – osvetlujejo z drugih gledišč. Odnos zgodovinopisje-literatura ter z njim povezane problematike branja in pisanja nekoč in v sodobnem globaliziranem svetu – delno ali v celoti – odpirajo še poglavja *Zgodovinarji in literatura* (R. Chartier), *Spreminjanje predmeta knjiga* (R. Chartier), *Spomin in globalizacija* (C. Ginzburg) ter *Resnično, napačno, fiktivno* (Chartier, Ginzburg).

V pogovoru *Zgodovinarji in literatura*, ki je bil predvajan 27. decembra 2010 v radijski oddaji »Les lundis de l'histoire«, se Arlette Farge in Roger Chartier sprehajata po literaturi Honoréa de Balzaca, Marcela Schwoba, Jorgeja Luisa Borgesa, Pierra Michona in drugih, razpravljata o njihovih koncepcijah zgodovinske resnice in vezeh, ki jih literatura lahko vzpostavlja s preteklostjo. Chartier seveda že na začetku opozori na mnogoznačnost besede *literatura*, ki se je v sodobnem pomenu – ta po njegovem mnenju opredeljuje izvirna posamezna dela, ki so avtorjeva intelektualna last – oblikoval šele v začetku 19. stoletja. Ključen Chartierjev poudarek – pri katerem se navezuje na Foucaulta in posredno priklicuje Bourdieujev konceptualni aparat – je, da besede, kot je literatura, pogosto in zgodovinsko nedosledno »uporabljamo retrospektivno, saj pripadajo nam, obenem pa nosijo pomen, čeprav jih morda zavoljo izoblikovanja in nastajanja tekstov ter vrst diskurza, ki so jim vladali povsem drugačni zakoni in načela, sploh ni bilo« (91).

Pogovor Ivane Jablonke z R. Chartierom, *Spreminjanje predmeta knjiga*, prinaša delce tiste Chartierjeve municiozne analize, aplicirane na našo sodobnost, ki sicer zaznamuje njegovo študijo *Pisanje in brisanje* ali pa razpravo *Literatura in besedilna posredovanja: premori in intonacija v zgodnjenovoveških besedilih*. Pojavnost in raba ločil v zgodnjenovoveških tekstih, ki so pomembno pogojevala recepcijo besedil, zamenja – zdi se da precej bolj radikalen – proces digitalizacije, ki se mora nahajati v središču diagnoze današnjih besedilnih posredništev. Osebni računalnik je namreč tisti medij, ki prenese vse vrste diskurzov: »Današnja novost je porušenje odnosa med vrstami predmeta in tipi diskurza, kajti branje na zaslonu omogoča nekakšno tekstualno kontinuiteto, in materialni zapis na brezmejno površino ne ustreza več nobenemu tipu predmeta (antični svitki, rokopisni kodeksi ali, od Gutenberga dalje, natisnjena knjiga).« (114)

Pri osebнем računalniku se začena tudi Ginzburgovo razmišljanje o spominu v digitalni dobi (*Spomin in globalizacija*), toda za konec se bom raje vrnil na začetek pričujočega sestavka in osvetlil Ginzburgov upor zoper postmodernistični relativizem. Carlo Ginzburg, italijanski (mikro) zgodovinar, avtor revolucionarne študije *Sir in črvi* ter pobudnik indicialne paradigme, ki zgodovinarja postavlja v vlogo detektiva, iskalca indicev, anomalij in izjemnega, je iz teoretskega prespraševanja lastnih metodoloških postopkov izšel kot zgodovinar obrobja, ki skuša motriti središče in njegove norme s pomočjo odstopanj. Z metodološko inovativnostjo, izbiro marginalnih objektov preučevanja in bogato naracijo si je prislužil naziv postmodernističnega zgodovinarja, ki pa ga sam vedno znova in vztrajno zavrača (glej npr. zbirko esejev *Il filo e la traccia. Vero, falso, finto*, Feltrinelli, Milano, 2006), saj se nikakor ne more strinjati s temeljno hipotezo postmodernističnega zgodovinarja, »da naj ne bi bilo mogoče izslediti strogo začrtanih meja med zgodovinsko pripovedjo in fikcijo« (153).

Poslednji pogovor zbirke, *Resnično, napačno, fiktivno* s Chartierom in Ginzburgom, zaokroža in utrjuje tematsko rdečo nit, ki stopi v ospredje v zadnjem od petih pogovorov med Bourdieujem in Chartierjem. V prvem delu sogovorca sopostavljata zgodovinopisje in literaturo, da bi predstavila Ginzburgovo kritiko postmodernistične epistemologije, v drugem delu pa iščeta mostove, ki književnost in zgodovinopisje povezujejo in vzajemno bogatijo. Zanimivo je, da shema pravzaprav ustreza Bourdieujevi kritiki zgodovinopisja, saj vsebinsko obravnava zmožnost zgodovinske naracije za produkcijo resnice tako s pomočjo ohranjanja razdalje do objekta kot s pomočjo vstopa v fikcijo in uporabe postopkov literarnega diskurza.

Jezikovni obrat v humanizmu, ki je zapadel v skušnjava zgodovinskega relativizma in glede na spoznavne zmožnosti izenačil vse vrste pripovedi, je po Ginzburgovem mnenju postavil prava vprašanja, le »odgovori, ki so jih podali novi skeptiki, niso preveč zanimivi« (163). Ginzburg vztraja pri referencialni naravi vsakega dokumenta, ki ne more biti zgolj izraz samega sebe, ampak je tako kot strani lista papirja neločljivo povezan z zunajtekstno realnostjo, ki je tako ali drugače pogojevala njegov nastanek. To pa ne pomeni, da Ginzburg zdrsnje v naivni pozitivizem, saj ta t. i. referencialni vidik dokumenta nikakor ni očiten, ampak ga mora zgodovinar s svojo metodološko natančnostjo, s 'sterilizacijo instrumentov za analizo' in iskanjem sledi šele izbrskati in nedvomno tudi skonstruirati. Toda prisotnost fikcije v zgodovinarjevi naraciji za Ginzburga še ne pomeni, da moramo zdrsniti v negacionizem in zanikati holokavst, ampak da se moramo spustiti na nasprotnikov teren in pokazati na spoznavno moč same fikcije. Ena od možnosti, ki omogoča tovrstno dokazovanje, je zavestno opazovanje strategij literarnega pisanja, kot je recimo potujitveni postopek, po

Šklovskem temeljna lastnost literarnih tekstov. Opazovanje potujitvenih reprezentacij v literarnem delu namreč lahko razkrije avtorjevo intenco, ta pa »pomeni ključ, ki odklepa vrata v stvarnost, ki se skriva za besedilom« (176). Na podlagi analize Stendhala in obstoječe tekmovalnosti med zgodovino in književnostjo pri predstavljanju realnosti se Ginzburg celo zavzema za izgradnjo določenih postopkov, »ki trenutno ne poznajo empiričnih izpeljav, ampak bi jih lahko dobili« (180). Pri tem meri na slog in Stendhalovo uporabo prostega premega govora, »kjer je pripovedovanje, ki ga izvaja pripovedovalec, sunkovito prekinjeno s fragmentom notranjega samogovora določene osebe« (180). Jasna oblika tovrstnih narativnih postopkov v zgodovinopisju za zdaj še ni znana, saj obstaja zgolj kot možnost in izziv za zgodovinarje v prihodnosti.

Nekonvencionalna izdaja založbe Studia Humanitatis najprej deluje kot nekakšen kompendij, ki omogoča vstop v znanstveno delo treh ključnih avtorjev, ki so sodelovali v procesih spreminjanja spoznavnih postopkov na področju družbenih in humanističnih ved. Z omejenim izborom sicer ne more odtehtati poglobljenega seznanjanja z izjemnimi in obsežnimi opusi naših govorcev, toda smoter zbirke tako ali tako ne tiči v učbeniški predstavitvi avtorjev, ampak v njeni monumentalnosti, v zgledu sodelovanja in dialoškega soočanja različnih ved in perspektiv. Hkrati zajema tendence nekega časa in napotuje v prihodnost, k novim drznim prevetritvam, ki bi sprejete formule znova postavile pod vprašaj, kajti – kot modro pripomni Ginzburg – če se »bližnjica spremeni v šablono, je nevarna in je treba, ravno nasprotno, zmerom znova začenjati z analitičnim delom« (149).

April 2012