

David Šporer

**Materijalizam
kulture**

Dok ljudi starenjem mijenjaju svoj vanjski lik i profil, a njihov građanski identitet ostaje nepromijenjen bez obzira na bore, sa starenjem riječi nije tako. Mnoge i u protoku vremena zadržavaju svoj nekadašnji lik, ali mijenjaju svoj semantički identitet. Materijalizam, sa svojim dubokim — odnosno starim — korijenjem u zapadnoevropskoj tradiciji, pripada svakako skupini posebno naboranih i bremenitih riječi. Ovdje će stoga razmatranje te riječi, u odnosu na hektare njezina semantičkog polja, biti ograničeno na dva elementa budući da se u okvirima francuske škole *Annales* materijalizam pojavljuje u obje nijanse⁰¹. Jedan više uobičajeni smisao pod kojim se misli na, primjerice, materijalizam ekonomske razmjene. I drugi, nešto rjeđi, oksimoronski, smisao materijalizma onoga što pripada stvarima intelekta. Razmatranje te vrste materijalizma u okvirima škole *Annales* možda može pridonijeti razumijevanju određene nenamjerne sinkroniziranosti odnosno pojave sličnih preokupacija i u drugim pristupima ili školama.

Kultura pripada sličnoj kategoriji riječi prepunih značenjskih čvorova. Njezinu frekventnu upotrebu danas se, u retrospektivi, može pripisati jednome od metodoloških obrata u prošlom stoljeću, inflatornom po njihovu broju. Kulturni obrat može biti drugi naziv za proces koji se intenzivirao u drugoj polovici XX. st. kada se riječ “kultura” počela javljati kao oznaka za različite domene proučavanja u humanističkim znanostima.

Kao jedan od pokazatelja tog procesa može poslužiti formiranje, afirmacija i na kraju akademska institucionalizacija kulturalnih studija kao ne samo interdisciplinarnog područja, nego praktički nove discipline u okvirima humanistike. Kulturalni studiji nastaju kao hibrid brojnih drugih, što etabliranih disciplina, poput sociologije ili socijalne i kulturne antropologije, koje su do kraja XX. st. već razvile vlastite tradicije, što onih koje su, poput semiologije, još prije nekoliko desetljeća bile “nove” i, u pogledu vlastite institucionalizacije, u neizvjesnoj poziciji nalik onoj u kakvoj su se još donedavno nalazi-

01 U vezi s terminom “škola *Annales*” treba napomenuti da kod nas, a ni u drugim sredinama, nema sasvim ustaljene i nekontroverzne upotrebe tog naziva. U najkraćim crtama rečeno, problematizira se i pojam “škole” i upotreba naslova časopisa kao dviju odrednica pristupa koji se u XX. st. pretvorio u dominantnu varijantu francuske historiografije. Za detaljniju rekapitulaciju razloga za upotrebu ovog oblika v. u mojoj knjizi *Uvod u povijest knjige*, Leykam International, Zagreb, 2015, str. 36–40. Inače u bilješkama će biti navođeni samo skraćeni podaci o citiranim radovima, dok se puni bibliografski podaci nalaze u popisu literature.

li kulturalni studiji. Drugi sličan pokazatelj može biti “kulturalna” ili “kulturalna povijest”⁰². Za oblikovanje i afirmaciju pristupa koji se pod tim imenom podrazumijeva važnu ulogu ima, i kao model (u pogledu metodologije i interdisciplinarnosti) i kao područje u kojem su otvorene neke od manje obrađivanih tema, škola *Annales* o čemu će još biti riječi.

Danas kada su na brojnim svjetskim sveučilištima utemeljeni odsjeci za kulturalne studije, prvenstveno u anglofonom svijetu, ali i šire, i kada se to čini kao sasvim logičan i očekivan ishod, vrijedi podsjetiti na to da su za nastanak takve atmosfere u kojoj će se sve više proučavati “kultura” bile potrebne brojne pretpostavke. Jedna od njih tiče se promjena u shvaćanju “kulture”, tako da pored svega što se može asociirati s “kulturnim obratom” on svakako podrazumijeva ili pretpostavlja i afirmaciju mnogo šireg ili labavijeg shvaćanja pojma kulture⁰³.

Kultura dakako ima dugačak i kompliciran historijat upotrebe i širenja, pa se i dan-danas odnosi na npr. poljoprivredne kulture (što ukazuje na njezino daleko zajedničko porijeklo s “kultiviranjem” kao njegovanjem i uzgojem), jednako kao što se još uvijek u kolokvijalnoj upotrebi odnosi na dosegnuto stanje obrazovanosti i manira. No izraz “kultura” počinje u XX. st. ulaziti u kombinacije s drugim terminima stvarajući sintagme koje bi sve do XIX. bile ne samo neočekivane nego i paradoksalne, ako već ne i sasvim kontradiktorne. Takve kombinacije donose izrazi poput “materijalna kultura”, “seljačka kultura”, “pučka kultura”. Dok se, dakle, kultura tradicionalno definirala striktno elitistički, odnosno kao skup aktivnosti i običaja povezanih s društvenom privilegiranošću, kao u osnovi povezana s društvenim slojevima koji su imali pristup obrazovanju i umjetnosti, tokom XX. st. taj izraz u stručnoj upotrebi — kakva postoji u sociologiji, kulturnoj ili socijalnoj antropologiji kao znanosti koja se također razvija u XX. st., pa onda konačno u kulturalnim studijima — postaje sve neutralniji. Širenjem ili labavljenjem značenja taj se termin lišavao estetskih i socijalnih vrijednosnih komponenti (poput “pristojnosti” ili “obrazovanosti”),

02 Ovdje se ne može razmatrati problem oblika termina koji nužno zadire u kontekst lingvističkih i stručno-tehničkih rasprava o prednostima i nedostacima pojedine varijante, nego se može tek skrenuti pažnju na to da su u upotrebi oba oblika “kulturalna” i “kulturalna”.

03 Za detaljnu raspravu o transformacijama i ulozima različitih definicija termina kultura, v. I. poglavlje u knjizi Deana Dude, *Kulturalni studiji*, str. 7–37.

odnosno brojnih kategorijalnih opozicija koje su određivale aplikaciju “kulture” poput opozicije visoko-nisko ili elitno-pučko.

Jednostavnije rečeno, ako se “kultura” mjerila, primjerice, odlascima na koncerte klasične glazbe, u terminološkim kombinacijama kakve se javljaju u spomenutim društvenim i humanističkim disciplinama, ona prestaje biti ograničena na duhovnost biblioteka obrazovanih ili profinjenost građanskih salona ukrašenih uljima na platnu. Takvu “kulturu” iz romana XIX. stoljeća nadilaze ili kompliciraju netom spomenute sintagme, jer “materijalna kultura” obuhvaća i alate kojima se obrađuje zemlju, jednako kao što se “seljačka kultura” odnosi na uvjete i način života u prostorima koji su dugo bili shvaćani kao suprotnost kulturi (ako se može dopustiti takva igra riječi, bila bi to svojevrsna “opća kontrakultura”), budući da su gradovi po definiciji bili sjedišta “kulture”. U krajnjoj liniji izrazi poput “kontrakultura” ili “pop-kultura”, ukazuju na dodatna klasna i dobna raslojavanja, ali i na afirmaciju tema kojih nekada jednostavno nije bilo — poput elemenata kulturne svakodnevice mladih koju oblikuju džuboksi, walkmani ili teen-časopisi⁰⁴ — i to ne samo zato što su to novi fenomeni, nego zato što ih se nekada ne bi smatralo relevantnima za proučavanje. Takva metodološka neutralizacija ili relativizacija termina “kultura” predstavlja jedan od ključnih dosega antropologije, pa i određen preduvjet za formiranje kulturalnih studija. Radi se o stavu da proučavatelji nisu u prednosti u odnosu na promatrane kulture. U počecima nije bilo tako — promatrači su sebi pripisivali superiornost boljeg uvida koja se temeljila na vlastitoj nadmoći.

Shvaćanje termina “kultura” djelomično se preklapa i s riječju “civilizacija”, no treba dopuniti nekad uobičajenu podjelu po kojoj su to dva izraza koja pripadaju dvjema jezično-intelektualnim tradicijama, “kultura” njemačkoj, a “civilizacija” francuskoj. Kao određen lakmus-papir koji ukazuje na to da — u anglofonoj recepciji i primjeni u razvoju antropologije i kulturalnih studija — nisu naglašeni isti slojevi značenja možda se može uzeti i to što su “studiji” nazvani “kulturalnima”, a ne “civilizacijskima”, kao što niti podvrsta povijesti nije nazvana “civilizacijskom” nego “kulturnom”. Dakako, nije uopće zahvalno ulaziti u raspravu o tim terminima, kako zbog toga što se ipak velikim dijelom preklapaju, ali još i više zbog onoga po čemu se ipak razlikuju. Čak ni kod Norberta Eliasa rijeka Rajna nije jednostavno granica dvaju termina. Njemačka “kultura” ne postaje jednostav-

04 U vezi s tim v. Dean Duda, *Kulturalni studiji*, str. 29–37.

no “civilizacija” na drugoj strani rijeke, kod Francuza (i Engleza čiji su aristokrati, za Eliasa, puka kopija francuske vladajuće klase u XVII. i XVIII. st.). Pojavljuje se bitna razlika koju Elias tumači kao posljedicu različitog društvenog stanja proizašlog iz drugačije organizacije države. Budući da kod Nijemaca nije bilo centralizirane države do kasnog XIX. st., kultura se pojavljivala kao kohezivni faktor povezan s usponom srednje klase, dok su kod Francuza (a i Engleza bez obzira na manju unitarnost monarhije) i buržoazija i aristokracija dijelile isti vrijednosni sustav objedinjen pod izrazom “civilizacija”. Stvari su se, kako tvrdi Elias, dodatno zakomplicirale kada se ta isprepletenost značenjskih nijansi i društvenih razlika povezala s formiranjem nacija i nacionalnih stereotipova⁰⁵.

Koliko god odnos među tim terminima bio kompliciran⁰⁶, i ovaj primjer Eliasove diskusije o terminu kultura jasno ukazuje na to da metodološka neutralizacija ili relativizacija nikako ne može značiti političku neutralizaciju ili relativizaciju pojma kulture. Kultura kao mjesto borbe nije samo geslo borbenih zagovornika kulturalnih studija. Kultura oduvijek uključuje naboje, sukobe, bitke, a ne samo klavirske recitale koje se uz cigare i konjak slušalo nakon dobre večere. Postojanje svih tih brojnih opozicija — između primitivnog i kulturnog, barbarskog i civiliziranog, aristokratskog i pučkog, gradskog i seoskog, između englesko-francuske civiliziranosti i njemačke kulturnosti, između izvanjske ili površne kurtoaznosti i dubinske ili unutarnje kultiviranosti — govori o ratu koji se drugim sredstvima neprestano vodi na polju kulture. U krajnjoj liniji riječ “uljudba”, koja se kod nas pokušavala nametnuti kao ekvivalent civilizaciji, pokazuje isti tip ideologiziranosti i naboja jer u sebi krije inherentni diskretni rasizam koji “epistemološki” pripada XIX. stoljeću (što ne znači da ostaje samo u tom stoljeću). Ta riječ implicira kvalitativnu razliku, odnosno to da oni drugi, oni koji nisu pripadnici “uljudbe”, nisu ljudi. Kod civilizacije to ipak nije izraženo takvom eksplicitnošću budući da se civilizacija, makar u korijenu riječi, ne odnosi na “čovjeka” nego na “građanina”. Dakako, to ne sprečava primjenu u kojoj civilizacija

05 Detaljnu raspravu, koju sažetak ovdje vrlo grubo zakida, donosi prvo poglavlje u Norbert Elias, *O procesu civilizacije*, str. 55–98.

06 Kao još jedan primjer može poslužiti najdugovječniji podnaslov časopisa *Annales*, uveden nakon II. svjetskog rata (izmijenjen tek 1990-ih), koji ima tri komponente “E. S. C.”, odnosno “Économies”, “Sociétés” te “Civilisations”.

ima sasvim rasističku konotaciju, a kao što dobro pokazuje povijest, civilizacije su vrlo rijetko na svoje barbare gledale kao na ljude, bilo da se radi o starim Grcima, Rimljanima ili o evropskim aristokratima.

Dva spomenuta procesa — metodološke neutralizacije i osvještavanja političnosti — očito su međusobno povezana, odnosno prvi se ne može dogoditi bez drugog. Ako se antropologija dugo rješavala svoje imperijalnosti i superiornosti pozicije proučavatelja, kulturalni studiji su otpočetak omogućeni tradicionalno filozofskim i bazično znanstvenim čuđenjem nad vlastitom kulturom, a to pretpostavlja da više nema razlike između “bliskih” i “egzotičnih”, “primitivnih” i “naprednih”. Na sličan način kulturna povijest podrazumijeva — ili bi barem trebala podrazumijevati — napuštanje ideje o “našoj” prošlosti. Ljudi koji su u XIII. ili XVII. st. živjeli na teritoriju na kojem mi danas obitavamo gotovo su jednako egzotični — ili jednako bliski ako se tako postave stvari — kao što su još u XX. st. Nambikware. Najjednostavnije takvu vrst pristupa sažima Robert Darnton kada napominje da kulturna povijest:

vlastitu civilizaciju tretira onako kako antropolozi proučavaju strane kulture. Radi se o povijesti s etnografskom teksturom.⁰⁷

U vezi s takvim pomakom škola *Annales* može se u retrospektivi sagledavati kao jedan od ključnih impulsa ili katalizatora, i to u dva međusobno povezana pogleda koja su uvijek važna za svako istraživanje — jedan metodološki, drugi predmetni ili sadržajni. Naime, nesumnjiv udio za uvođenje ili obnavljanje interesa za takvu vrstu povijesti u posljednjih četrdesetak godina treba pripisati emancipaciji od matrice političke događajnosti u čemu su francuski povjesničari u XX. st. prednjačili.

Jedno od trajnih obilježja “hereze” škole *Annales* — kako o tome iz naknadne perspektive govori Fernand Braudel⁰⁸ — tiče se borbe s političkom i tzv. događajnom poviješću (“l’histoire événementielle”). Zapravo manje se radilo o političkoj, a više o događajnoj povijesti, ali kako se povijest u XIX. st. — a takva će ostati vitalna i do u XX. st. — pretvorila u povijest političkih događaja, stvar se svodila na isto.

07 Robert Darnton, *The Great Cat Massacre*, str. 3. I Darnton, premda gotovo izjednačava civilizaciju i kulturu, civilizaciju ipak tretira kao nešto povezano s poviješću, a kulturu kao povezanu s antropologijom.

08 Kako kaže Braudel, bili su “heretici” do 1960-ih, Fernand Braudel, “Foreword”, str. 14.

Pobuna utemeljitelja *Annales* protiv događajne povijesti — u čemu nisu bili ni usamljeni ni ekskluzivni — nužno se pretvarala i u pobunu protiv određene vrste političke povijesti, one dosadne povijesti školskih udžbenika u kojima se pamti datume, knezove i navodne kraljeve jer su oni jedine sigurne činjenice⁰⁹. Datumi su naravno uvijek vezani uz iznimne događaje i iznimne ljude, bilo na ravni planetarne povijesti, kao npr. Kolumbova 1492., bilo na ravni nekog užeg lokaliteta kao primjerice kod nas Krbavska bitka koja se odigrala godinu dana nakon Kolumbova, kako se obično kaže, “otkrića”, premda bi se slobodno moglo reći i “okupacije” — sve ovisi na kojoj ste strani plaže stajali tih oktobarskih dana 1492.

Borba protiv povijesti političkih događaja — diplomatskih nota, bitaka, krunidbi kraljeva i atentata na nadvojvode — imat će, dugoročno gledano, mnogo važnih posljedica. Jedna od njih bit će uvođenje ili povratak svakodnevice u povijest. A proučavanje svakodnevnog života može krenuti u različitim smjerovima. Jedan od njih mogao bi se označiti kao “statistički” smjer. Naime minimaliziranjem udjela političke događajne povijesti stvorene su pretpostavke za afirmaciju društvene i ekonomske dimenzije povijesti koja se može proučavati preko različitih brojčanih podataka. Ta kliometrijska tendencija nastoji promatrati povijest preko statističkih podataka koji otkrivaju oscilacije cijena, populacijske trendove u povijesnoj demografiji povezane s ekonomskim ili klimatskim ciklusima ili promjenama u načinu obrade zemlje i sl.

Zbog velikog udjela “serijalne povijesti” koja se bavila brojčanim nizovima i krivuljama te — u određenom trenutku — čak i dominacije takve “povijesti u brojkama” kao posljedice veza C.-E. Labroussea s Braudelom i redakcijom časopisa *Annales*, koji Braudel uređuje do 1968–69, *Annales* se tijekom 1960-ih počelo poistovjećivati s dominacijom kvantitativnosti. Jedan od dragulja u kruni te historičarske tendencije bit će realizacija velikog timskog projekta — pod uredničkom palicom Braudela i Labroussea s mnoštvom suradnika — višetomne ekonomske i društvene povijesti Francuske čiji se rezultati pojavljuju tokom 1970-ih i početkom 1980-ih (*Histoire économique et sociale de la France*).

09 Za rekapitulaciju te tematike te problem “političke povijesti u vulgariziranoj formi” v. Jacques Le Goff, “Is Politics Still the Backbone of History?”, str. 1–3, 12–13.

Krajnji cilj takvih proučavanja usmjeravao se prema pronalaženju obrazaca. U krajnjoj liniji klasifikacija različitih vrta ekonomskih ciklusa (Kitchin, Labrousse, Kondratiev) ukazuje na to da se došlo do nekih pravilnosti¹⁰. I premda se takva kvantitativna, statistička povijest jedno vrijeme shvaćala ne samo kao tipična za *Annales* nego i kao jedini mogući put razvoja znanstvene povijesti, u njoj svakodnevna materijalnost života ostaje i dalje pomalo apstraktna. Jer premda izbijanje pobuna ili revolucija postaje — sagledano na taj način — dio gustog pletiva različitih faktora koji ih uzrokuju, poput rasta cijena žitarica zbog suša ili poplava, pristup ekonomskoj i društvenoj svakodnevici otvara mogućnost da se brojevi konkretiziraju pričama o uvjetima u kojima su ljudi živjeli s konstantnom gladí, brojnim strahovima pred haranjima ili periodičnim strahovitim epidemijama. Četiri jahača apokalipse najbolje utjelovljuju te strukturne povijesne konstante.

Osim, dakle, spomenute statističke tendencije koja svakodnevnicu povijesti pokušava, unatoč njihovoj apstraktnosti, dočarati kroz brojeve, svakodnevica se može oslikavati i iz drugog smjera. Zbog te druge tendencije *Annales* se, pored niza različitih obilježja i oznaka, određivalo i kao vrstu historijske antropologije. Iz te perspektive za povijest postaje interesantna “materijalna kultura” — ili Braudelova “materijalna civilizacija” — u antropološkom smislu jer se konkretnosti, odnosno materijalizmu te materijalne kulture povijest okreće odgovaranjem na pitanja o tome kako su se ljudi odijevali, čime su se hranili, gdje su spavali, kako su putovali, kako su prevozili robu, kako su trgovali. I premda vuku svaka na svoju stranu, te se silnice — statistička i antropološka — mogu naći pod istim krovom. Možda bi se čak kao

10 Poput, primjerice, toga da “Svaki drugi put, vrhunac se jednog Kondratieva poklapa s vrhuncem trenda”, v. Fernand Braudel, *Vrijeme svijeta*, str. 87; za nazive i objašnjenja trendova v. 76–77. Inače, u skladu s tim pravilnostima, točka naftne krize iz 1973–74. doista bi mogla označavati takav trenutak prijeloma i stoljetnog trenda i Kondratieva (ciklusa od pola stoljeća koji ima uspon i pad). To bi onda značilo da kriza iz 2008. označava samo završetak jednog Kondratieva koji se odvijao na silaznoj strani stoljetnog trenda. U skladu s tim, pravo dno ekonomske krize bit će dosegnuto tek na kraju tog Kondratieva, odnosno negdje oko 2030. Dakle, premda Braudel sam izražava skepsu spominjući kako će se oni koji uzmu u ruke njegovu knjigu “nakon godine 2000” možda zabavljati čitajući njegovu procjenu krize iz 1973. kao vrhunca stoljetnog trenda, današnjica sugerira da nije bio u krivu, kako u pogledu konkretne procjene, tako i u pogledu povjerenja u strukturne trendove.

eminentno braudelovsku crtu moglo vidjeti to osciliranje — u pokušaju pronalaženja ravnoteže — između anegdota i struktura, između detalja i stoljetnih trendova, između iznimki i zakonitosti povijesnih obrazaca, odnosno između povijesti kao priče i povijesti kao statistike. To se dobro može uočiti u voluminoznim Braudelovim knjigama, slično kao i u “ciglama” njegovih sljedbenika i nasljednika¹¹.

Tako se, primjerice, njegova analiza kapitalizma i interpretacija epohe uspona Zapada od XV. do XVIII. stoljeća neprestano kreće između tih dviju tendencija — pripovjedačkog esejiziranja i brojčane egzaktnosti. Na tih gotovo 2000 stranica naći će se i jednog i drugog. Neki su pasusi sugestivni u svojoj jednostavnosti kao kada se granice civilizacija povlači prateći granice nekih temeljnih “kultura” koje se uzgajaju poput žita (pšenice), riže i kukuruza (a njima se pridružuju i vinova loza, maslina ili čajevac) odnosno, najkraće rečeno, “civilizacijskih biljaka”:

koje su veoma duboko odredile materijalni, a ponekad i duševni život ljudi i time postale gotovo nepovratnim strukturama. (...) Prelaziti od jedne žitarice do druge, to znači, običi svijet.¹²

Drugdje su detalji svakodnevice konkretizirani opisima koji dobro dočaravaju sporost, teške uvjete i sva ograničenja koja pridonose strukturnoj mukotrpnosti transporta u XVI. ili XVII. stoljeću¹³. No jednako tako Braudel se bavi i komentiranjem grafova, krivulja i određenih pravilnosti koje se iz njih eventualno počinju nazirati, poput primjerice mogućeg objašnjenja zašto su krivulje industrijske proizvodnje u razdoblju od XV. do XVIII. st. parabolične i strmije, odnosno “mnogo uže krivulje od današnjih”:

Svaka je industrijska proizvodnja u tom razdoblju starinske privrede bila u opasnosti da se brzo nađe u uskom grlu na razini sirovina, radne snage, kredita, tehnike, energije, unutrašnjeg i vanjskog tržišta. Takvo iskustvo možemo i danas pratiti svakoga dana u zemljama u razvoju.¹⁴

11 O trendu pojavljivanja doktorskih teza koje su zbog svoje veličine podsjećale na cigle (“brique”) ili kocke za popločavanje cesta (“pavé”) v. Traian Stoianovich, *French Historical Method*, str. 117.

12 Fernand Braudel, *Strukture svakidašnjice*, str. 104.

13 Fernand Braudel, *Strukture svakidašnjice*, str. 449. i dalje.

14 Fernand Braudel, *Igra razmjene*, str. 389.

U određenom smislu bi se prolaženje kroz Braudelovu povijest materijalne civilizacije moglo opisati kao kretanje između opisa i analize, uz sve veće sužavanje fokusa, sve detaljnije promatranje u kojem se stalno miješaju — kako se u skladu s prethodnim napomenama prigodno to može označiti — esejistička kozerija i rigoroznost brojki¹⁵.

Postoji ipak cijena koja se plaća za tako sveobuhvatnu povijest koju se u okvirima škole *Annales* označavalo nazivima “globalna” ili “totalna” povijest. Postoji jedna literarna referenca koja duhovito i jezgrovito sažima takvu vrstu braudelovskog povjesničarskog apetita — rabelaisovski i gargantuovski tip odnosa prema povijesti koji se javlja i kod drugih pripadnika škole *Annales*¹⁶. Upravo će to izazvati i reakcije i zaokrete, pa i određeno izvrtnje i napuštanje takve globalne, odnosno teleskopske za račun lokalne i mikroskopske perspektive¹⁷. No ta tema pripada kontekstu sasvim druge rasprave.

Ipak, bez obzira na rasprave o metodološkim prednostima ili nedostacima, takav sveobuhvatni pristup prošlosti ima nemjerljivu ulogu u osvježavanju povijesti uvođenjem tema koje bi se moglo klasificirati kao žanr bizarne erudicije¹⁸, poput porijekla cipela s visokim petama koje se pojavljuju u Veneciji kao, sasvim primjereno za grad na kanalima, zaštita od vodenih lokava ili, primjerice, širenja vilice koje do XV. st. nema u upotrebi, i koja s juga polako putuje prema sjeveru kontinenta¹⁹. Takve su teme neizmjereno važne za emancipiranje povijesti kao discipline i uopće za oblikovanje ozračja u kojem više nema tema koje će humanističke znanosti, zbog neugodnih mirisa svakodnevice, izostaviti jer svojim predmetima pristupaju sa začepljenim nosom²⁰.

15 U pojedinim komentarima to se opisivalo kao Braudelovo “lebdjenje ‘između statističkog i poetskog’”, v. Traian Stoianovich, *French Historical Method*, str. 42, bilj. 4.

16 Gargantuovskim Braudelov pristup naziva Jack Hexter, v. J.H. Hexter, “Fernand Braudel and the Monde Braudellien...”, str. 523–524.

17 O teleskopskoj i mikroskopskoj povijesti u svojim komentarima trendova u povijesti kao znanosti govori Eric Hobsbawm, v. Eric Hobsbawm, *On History*, 1998, str. 252.

18 Hexter takve detalje, “šarmatne komadiće nasumičnih informacija” komentira kao dio “erudicije enormnog raspona”, J.H. Hexter, “Fernand Braudel and the Monde Braudellien...”, str. 524.

19 Fernand Braudel, *Strukture svakidašnjice*, str. 341., a za vilicu i pribor 213–214.

20 Tom slikom začepljenog nosa poslužio se Richard Hoggart, jedan od utemeljitelja britanskih kulturalnih studija, v. detaljnije u Dean Duda, 

Bez obzira na veću ili manju relevantnost, primjerice, širenja kave u odnosu na eminentno socioekonomsku relevantnost mehanizma kredita (čemu se Braudel vraća u više navrata), takvim temama i takvim pristupom stvorene su pretpostavke za “povijest odozdo”, za opisivanje navika i uvjeta života, “kulture” ne samo kraljeva i generala, nego i njihovih podanika i vojnika. A u vezi s takvim spuštanjem na teren povijesti može se govoriti o još jednoj vrsti materijalizma.

Osim dosad spominjanog, donekle predvidivog i više uobičajenog načina shvaćanja materijalizma koji proizlazi iz interesa za socijalnu i ekonomsku povijest, postoji još jedna vrsta materijalizma povezana s proučavanjem “mentaliteta” u okvirima škole *Annales*. Mentalitet predstavlja jedno od ključnih obilježja škole *Annales*, uz bok reafirmaciji svakodnevice, do te mjere da se osim po dominaciji statistike u jednom razdoblju, školu *Annales* asociiralo s konceptom mentaliteta na taj način da izraz “povijest mentaliteta” služi kao jedan od njezinih rezervnih naziva. Mentalitet također ima veze s drugim disciplinama, i posudbe su vidljive i u obliku termina, ali se tiču i temeljnog shvaćanja i primjene pojma. Dakako, ovdje nije moguće ulaziti u sve slojeve kompliciranosti definiranja “mentaliteta”²¹, nego će samo u kratkim crtama biti naznačen osnovni okvir i terminološka geneza pojma u svrhu ilustriranja poveznica s kulturnom povijesti.

Za razumijevanje oblikovanja tog konceptualno-terminološkog arhipelaga kakav — s brojnim terminološkim varijacijama — predstavlja “mentalitet”, treba podsjetiti na opću atmosferu i širi kontekst ekspanzije društvenih znanosti krajem XIX. i početkom XX. st., od kojih su pripadnici škole *Annales* i posudili termin “mentalitet” kao kategoriju kojom objedinjuju razne druge termine koje su dotad u analizama i istraživanjima upotrebljavali donekle nesustavno, ali djelotvorno. U prvom redu to se odnosi na upotrebu termina “mentalitet” u etnologiji i socijalnoj ili kulturnoj antropologiji²². Također za

Kulturalni studiji, str. 20. Na drugoj strani prijeti opasnost gubitka prioriteta u vezi s temama koje se proučava kako se, a to spominje Eric Hobsbawm, požalio Braudel, v. Eric Hobsbawm, *Zanimljiva vremena*, str. 256.

21 Kao na jedan od — ne pretjerano brojnih — metodoloških priloga o mentalitetima može se uputiti na članak Jacquesa Le Goffa, “Les mentalités”, str. 728–751.

22 Kao primjer izravnog utjecaja može poslužiti citiranje iz knjige *La mentalité primitive* Luciena Lévy-Bruhla u knjizi Marca Blocha, *Les rois thaumaturges*, str. 421, n. 1.

razvoj koncepcije mentaliteta Lucien Febvre, kao jedan od pokretača *Annales*, isticat će (kao i kasniji komentatori) ulogu svojeg prijatelja, psihologa Henrija Wallona.

Febvre i Marc Bloch — drugi utemeljitelj i pokretač *Annales* — u razmatranju prošlosti počinju upotrebljavati mentalitet i prije njegova imenovanja kao, doslovno, “mentalnog” ili “duhovnog alata” (“l’outillage mental”). Tako Febvre razrađuje koncept historičnosti i promjenjivosti “senzibiliteta” prošlih povijesnih epoha²³, dok Bloch upotrebljava brojne izraze koji imaju slične korijene — “kolektivne reprezentacije”, “mentalne reprezentacije”, (pučka) “popularna imaginacija”, “kolektivni senzibilitet” te napokon “mentalitet epohe”²⁴. Kasnije, kod ostalih autora koji pripadaju užem ili širem krugu oko *Annales* (Robert Mandrou, Philippe Ariès ili Michel Vovelle) cijela ta galaksija termina ustalit će se jednostavno kao “mentalitet” (“la mentalité”), a istom pojmovnom zviježđu može se pridružiti i termin “imaginarij” koji razrađuju Jacques Le Goff i Georges Duby (već se Bloch, kako se maločas moglo vidjeti, služio sintagmama u kojima se javlja “imaginacija”).

Mentaliteti su u osnovi vrlo jednostavni jer nisu konceptualno izbrušeni do kraja. Zbog toga se mogu primjenjivati vrlo široko, toliko da to onda postaje njihov nedostatak, odnosno postaje upitna upotrebljivost tog koncepta. Jedan od razloga za tu metodološku nedokuhanost pojma vjerojatno treba tražiti i u činjenici da su povjesničari često jednostavno manje opterećeni teoretskim obrazlaganjem vlastite prakse i epistemološkom urednošću. Ima to svoje razloge. Povijest, za razliku od matematike ili logike, nikada nije sasvim uredna, pravilna i deduktivna. Za razliku od filozofa za koje se uopće ne čini neobičnim da izgovore rečenicu “tim gore po činjenice” — makar to bila apokrifna zgoda u biografiji G.W.F. Hegela — povjesničare bi teško bilo zamisliti u istoj situaciji baš zato što se bave kaotičnošću protežnosti.

Mentaliteti su, dakle, pojam s mnogo lica i vrlo neodređenim značenjem koji se preklapa s drugim konceptima koji mogu biti podjednako neodređeni poput “svjetonazora” ili pak s drugima koji su, premda višeznačni, ipak u vlastitoj tradiciji tumačenja bili preciznije definirani poput “ideologije”. No postoje neke crte koje su specifične

23 Lucien Febvre, “Comment Reconstituer la Vie Affective d’Autrefois? La sensibilité et l’histoire”, u: Lucien Febvre, *Combats pour l’histoire*, Armand Colin, Paris, 1992.

24 Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, str. 51–52, 255, 280, 345.

za mentalitete, bez obzira na njihovu konceptualnu nedorađenost i nedovršenost. Jedna karakteristika tiče se njihove dugotrajnosti — prema često citiranoj Braudelovoj formulaciji mentaliteti su “tamnice dugog trajanja”²⁵. Druga karakteristika povezana s ovom prvom — pri čemu se teško može reći koja bi bila uzrok, a koja posljedica — odnosi se na njihovu tvrdokornost, otpornost. Ta tvrdokornost podrazumijeva određenu vrstu toliko duboke, ukorijenjene navike kojoj ljudi ostaju privrženi unatoč dokazima koji pokazuju sasvim suprotno u odnosu na to ustaljeno shvaćanje. Time se dolazi i do trećeg važnog elementa — mentaliteti se odnose ne samo na racionalne obrasce mišljenja, nego i na afektivne ili emocionalne obrasce ponašanja i djelovanja.

Klasičan primjer — koji navodi Braudel — bila bi ptolomejska koncepcija svemira koja se vrlo sporo i dugotrajno demontirala u procesu koji zaprima nekoliko stoljeća. Drugi odličan primjer inovativnog otvaranja tog područja istraživanja bila bi Blochova analiza vjerovanja u čudotvorne moći izlječenja kraljevskim dodirom²⁶. U osnovi, mnogo toga što ima veze s konkretnim religijskim praksama — u današnje doba čak i praksa religioznosti kao takva — predstavlja obilan izvor različitih fenomena koji pripadaju takvim konceptualno-afektivnim reliktima koji stoljećima, pa i milenijima utječu i na mišljenje i na ponašanje ljudi. U tome se krije možda i najveći adut mentaliteta — oni, za razliku od primjerice ideologije kao “lažne svijesti”, računaju na neizmjerljivo veliku ulogu koju u povijesti, za bilo koje procese, ima inercija²⁷. Pa ako u društvenim ili tehnološkim revolucijama štošta strada, mentaliteti stradavaju možda najmanje.

Proces razbijanja monopola političkih događaja u povijesti, okretanjem socijalno-ekonomskim dimenzijama povijesti, bit će, barem u francuskim okvirima, dovršen tijekom 1950-ih i 1960-ih trijumfom, dominacijom i akademskom institucionalizacijom škole *Annales* predvođene Braudelom. Svi ovi dosada spomenuti smjerovi iz kojih se polako nagrizao monopol političke događajne povijesti — a svakodnevica se afirmirala kao povijesna tema — proizašli iz koktela socijalne i ekonomske povijesti, sociologije, antropologije, psihologije, demografije, otvorit će prostor za još neke vrste povijesti. Jedan

25 Fernand Braudel, “Histoire et sciences sociales”, str. 51.

26 U već citiranoj studiji *Les rois thaumaturges*, objavljenoj prvi put 1924. koja se zbog toga obično i navodi kao jedna od prvih egzemplarnih analiza u pogledu “mentaliteta” i historijske antropologije.

27 Jacques Le Goff, “Les mentalités”, str. 735.

od također novih oblika povijesti bit će, u drugoj polovici XX. st. sve češće spominjana, “kulturalna povijest”.

Historijat kulturne povijesti može se protegnuti sve do u XIX. st. i autora poput Jacoba Burckhardta, a održanje kontinuiteta u međuvremenu, tokom prve polovice XX. st. povezuje se obično uz autore kao što su Johan Huizinga ili već spomenuti Elias (uz, primjerice, i druge autore poput Maxa Webera²⁸). Uostalom najjasniju poveznicu između kulturne povijesti i *Annales* tvori upravo problemska cjelina mentaliteta. Na već citiranom mjestu Darnton provodi potpuno izjednačavanje:

Umjesto kretanja velikim putevima intelektualne povijesti, istraživanje vodi u neistraženi, nemapirani teritorij poznat u Francuskoj kao *l’histoire des mentalités*. Taj žanr još uvijek u engleskom jeziku nije dobio ime, ali moglo bi ga se nazvati jednostavno kulturnom poviješću.²⁹

Mentaliteti su sa svoje strane glavna komponenta po kojoj se *Annales* shvaćalo kao historijsku antropologiju, pa bi se možda moglo reći, nadovezujući se na Darntona, da se određen dio onog što bi se nekad zvalo historijskom antropologijom danas smatra “kulturnom” ili “kulturalnom povijesti” ubrajanjem vrlo raznolikih tema i pristupa, od Carla Ginzburga do Michela Foucaulta ili Edwarda Saida³⁰.

Osim dosad spomenutih primjera, kao nešto detaljnija ilustracija toga kako povijest mentaliteta gotovo neosjetno prelazi u kulturnu povijest može poslužiti Darntonova knjiga o prosvjetiteljskoj *Encyclopédie* Denisa Diderota i Jeana d’Alamberta. U njoj Darnton nastoji razumjeti način na koji su ljudi u prošlosti mislili o onome čime su se bavili, a eksplicitno kao jedan od zadataka svoje studije ističe rekonstrukciju mentaliteta, odnosno “načina razmišljanja” ili “mentalnog svijeta ranih poduzetnika”³¹. To ocrtavanje preslagivanja mentalnog svijeta podvrgava se drugom opsežnijem cilju — ispitivanju konkretnih

28 Kao što to u svojem pregledu čini Peter Burke, v. Peter Burke, *Što je kulturalna povijest?*, str. 21. No ako i autori poput Webera ulaze u kulturnu povijest, djelomično postaje problem kako postaviti njezine granice.

29 Robert Darnton, *The Great Cat Massacre*, str. 3.

30 Primjerice u zborniku *Nova kulturna historija* prilog autorice Patricie O’Brien bavi se Michelom Foucaultom.

31 Robert Darnton, *The Business of Enlightenment*, str. 5.

uvjeta u kojima se oblikuje određeni mentalitet, jer Darnton nastoji otkriti koliku su ulogu tekstovi poput *Encyclopédie* imali u formiranju konceptualne podloge za oblikovanje revolucionarnog raspoloženja u Francuskoj druge polovice XVIII. stoljeća.

No njegova analiza tom oblikovanju “revolucionarnog mentaliteta” ne prilazi niti na način “intelektualne povijesti”, niti u maniri foucaultovske epistemološke analize, nego na praktičnoj svakodnevnoj razini proizvodnje, tiraža, prodaje i optjecaja knjiga. Njegov kut refrakcije u rasvjetljavanju intelektualne ili filozofske pripreme Francuske revolucije ne ide ni preko biografije Voltairea ili Rousseaua, niti preko “historijskog a priori”, epohalnog epistemološkog okvira koji određuje percepciju npr. Diderota i njegovih suvremenika, nego pokušava dokumentirati — gotovo bi se moglo reći pješice — jedan fragment konkretne difuzije prosvjetiteljskih ideja prateći *Encyclopédie* kako iz perspektive proizvođača, poduzetnika, knjižara, trgovaca, a tako — makar i manjim dijelom — iz perspektive onih s druge strane pulta, odnosno rekonstruiranjem ukupnog broja narudžbi i evropskih lokaliteta na kojima su završili pojedini kompleti više edicija *Encyclopédie*. U tekstu povodom druge, doduše povezane teme — podskupa unutar skupa ove vrste povijesti — Darnton će upotrijebiti sintagmu koja dobro sažima taj sloj njegove rekonstrukcije u knjizi o *Encyclopédie*. Radi se o svojevrsnoj “povijesnoj sociologiji čitateljstva” kojom se pokušava rekonstruirati gotovo doslovno kretanje određenih ideja nekim terenom, njihovo konkretno strujanje koje onda kasnije ima efekte u stvarnosti³².

Pritom treba još jednom potcrtati to da se s mentalitetima — a onda i kulturnom povijesti — ne ostaje više u visinama intelektualne povijesti odozgo, nego se pokušava proniknuti u senzibilitet koji dijele i oni koji su se u prošlosti nalazili gore i oni koji su povijesno bili dolje. U tom smislu se mikropovijest može vidjeti kao nešto što se izravno nadovezuje na proučavanje mentaliteta uz tu razliku da u mikropovijesti mentalne strukture dobivaju identitet i konkretnu fizionomiju dok su, primjerice, kod Blocha i Febvrea one trebale biti opće čak i onda kada ih se razmatralo preko odabranih pojedinaca (npr. Febvreu Martin Luther nije bitan kao pojedinac, nego kao sredstvo preko kojeg nastoji rasvijetliti kako u mentalnom ambijentu vjernika ranog XVI. st. reformacija postaje moguća³³).

32 Robert Darnton, “First Steps Toward a History of Reading”, str. 164.

33 Odnosi se to na knjigu, objavljenu 1928., Lucien Febvre, *Martin Luther*. ➔

Ovi primjeri dobro ukazuju na onu drugu vrstu, prije spomenutoj i pomalo paradoksalnog materijalizma mentaliteta. Naime u vezi s cijelom problematikom mentaliteta pojavljuje se pitanje — kao kod Darntona — odnosa djelovanja i ideja, načina kako se ideje materijaliziraju u praksi, kako su se kontroverzne ideje heterodoksnih “les philosophes” XVIII. st. doista širile u nevjerojatnom konkubinatu klijentelizma ocvalog “Ancien régimea” i komercijalnih interesa prilično beskrupuloznog izdavačkog tajkuna čije su veze s režimom pomogle širenju upravo onog što režim isprva pokušava zabraniti. Dakle ideje se, kako pokazuje i taj primjer, doslovno materijaliziraju na najraznolikije nepredvidive načine, pa tako i subverzivne ideje ugrađene u *Encyclopédie* djeluju ne toliko izravno da se s čitanja prelazi na djelovanje, koliko posredno, pridonoseњem atmosferi u kojoj revolucionarno djelovanje postaje moguće.

I koliko god se takva pitanja materijalizacije ideja, učinaka mentalnih reprezentacija na ponašanje, mogu — iz naknadne perspektive — činiti kao jednostavna, gotovo pa banalna istina, ona nije uvijek bila općeprihvaćena. Problem materijalnosti duhovnog i definiranje odnosa stvarnosti i ideja, ekonomije i ideologije, ili kojim god to terminima definirali, ima tu karakteristiku da nadilazi okvire samo jedne škole mišljenja ili bilo čije doktrine. Moglo bi se reći da taj problem nekako konstantno visi u zraku, premda često možda i nije u prvom planu u odnosu na neka druga pitanja, koja su u XX. st. na sebe privlačila svjetla velikih intelektualnih pozornica, poput primjerice jezika i “jezičnog” — još jednog velikog — “obrata” u XX. stoljeću. Kao samo jedan fragment mogućih ilustracija načina kako se slična problematika pomalja u okvirima različitih intelektualnih tradicija može poslužiti usporedba mentaliteta škole *Annales* s redefiniranjem mjesta i shvaćanja kulture kod britanskog marksista Raymonda Williamsa.

U tom svjetlu spomenuti kulturni obrat dobiva još jednu važnu nijansu. Taj proces postupno sve većeg isticanja važnosti “kulture” i za razvoj i za interpretaciju društava (kako suvremenih tako i prošlih) u kojem su kulturalni studiji samo jedan od indikatora, slično kao i kulturna povijest, može se bolje razumjeti ako se pridruži mnogo širem kontekstu u kojem se ljevica na Zapadu nakon II. svjetskog rata okrenula preispitivanju ortodoksnih marksističkih modela i interpretacija u kojima ekonomska baza ostaje determinirajuća sila povijesti.

.....

Un destin. Kao jedan od udžbeničkih primjera mikropovijesti obično se navodi knjiga Carla Ginzburga, *Sir i crvi*.

Kulturalni studiji se u poslijeratnoj Britaniji i izgrađuju nadovezivanjem upravo na rehabilitaciju pitanja ideologije ili važnosti ideologije u poticanju ili pak izostanku pojedinih povijesnih procesa (otud ujedno i velik interes za Antonija Gramscija, ali to pripada sasvim drugoj kompliciranoj pripovijesti). Osobito jasno se ta spona vidi kod autora poput Williamsa, britanskog teoretičara i povjesničara književnosti, i njegove razrade koncepta “kulturnog materijalizma” (kasnije i određene škole u britanskoj povijesti književnosti oblikovane pod njegovim utjecajem).

Kako ime vrlo jednostavno i rječito govori, Williams poziciju “kulturnog materijalizma” oblikuje reinterpetacijom modela baza-nadgradnja, inzistirajući na materijalnosti kulture, odnosno svih onih procesa koje se otpisivalo kao nešto što pripada eteru superstruktura, za razliku od bazičnih ekonomskih odnosa koji određuju procese i uvjetuju tok povijesti. Pritom se to odnosi na kulturu u onom smislu “visoke kulture” koju Williams istodobno trga iz vrta društvene privilegiranosti. Štoviše Williams inzistira na kritici modela baza-nadgradnja, odnosno njihovo uobičajeno odvajanje vidi kao održanje modela mišljenja koji Karl Marx napada, a koji “ortodoksni analitičari” reproduciraju kada pojmovima baze i nadgradnje barataju kao dvama konkretnim i odvojivim entitetima³⁴. Ovakva reinterpetacija može se sagledavati kao sastavni dio onog spominjanog procesa neutralizacije termina kultura.

I u okvirima škole *Annales* javlja se sličan tip problema. U odabiru između, pojednostavljeno rečeno, kliometrijske i historijskoantropološke tendencije, iza odabira veće usmjerenosti prema statistici ili prema mentalitetu, nazire se taj mnogo teži ulog dileme u kojoj treba odlučiti kojem faktoru povjeriti ključnu ulogu u objašnjavanju povijesnih procesa — determinizmu društvenih i ekonomskih struktura ili udjelu “naturalizacije” odnosno “akulturacije” ideja³⁵. U vezi s tim dilemama pripadnici škole *Annales* potražiti će određenu platformu u poziciji François Simianda, sociologa i povjesničara s prijelaza XIX. na XX. stoljeće. U časopisu *Annales* će 1960. biti ponovno objavljen njegov članak iz davne 1903. u kojem on — što se čini najrelevantnijim za kontekst rasprava o odnosu mentaliteta i socioekonomskih determinanti, odnosno u marksističkom taboru nadgradnje i baze,

34 Raymond Williams, *Marxism and Literature*, str. 78 i 81. Inače i Williams donosi razmatranje definiranja termina “kultura” i “civilizacija” (str. 13–14).

35 U vezi “akulturacije” v. u knjizi kojom André Burguière rekapitulira stoljeće *Annales*, *The Annales School*, str. 114.

u razdoblju nakon II. svjetskog rata — kritizira površnost distinkcije između materijalnog i duhovnog — mnogo prije, a prilično nalik na Williamsa — upravo zbog potrebe da se “prizna psihološki karakter svih društvenih fenomena”³⁶.

I kod pripadnika škole *Annales* može se pronaći artikulacije istog problema neadekvatnosti odvajanja socioekonomskog fokusa u odnosu na onaj mentaliteta. Medievisti, poput Blocha ili Le Goffa, vjerojatno su zbog manjka brojčanih podataka³⁷, bili skloniji uvidjeti važnost kvalitativnog, antropološkog, a ne samo kvantitativnog pristupa³⁸, i odabrati kut gledanja kakav — u časopisnoj kritici knjige jednog svojeg kolege — sažima Bloch: “Ja sam osobno mnogo više osupnut ekonomskim rezultatima religijskih fenomena”³⁹. Ta rečenica ukazuje, dakle, na to da se strukture ili obrasce, “zakone” povijesti, determinirajuće bazne sile ne može objasniti bez komplementarnog elementa, kako god ga nazivali — nadgradnjom, mentalitetom ili kulturom, zato što taj komplementarni element daje objašnjenje uočenih ciklusa ili obrazaca. No ujedno to znači i da su mentaliteti i kultura ponekad jednako konkretni i materijalni kao i socijalna i ekonomska infrastruktura. ■



36 François Simiand, “Méthode historique et Science sociale”, str. 107, a kritika “metafizičke distinkcije” spominje se na str. 108.

37 Na to upućuje Georges Duby u svojem nastupnom predavanju na Collège de France otisnutom u časopisu *Annales*, v. Georges Duby, “Les sociétés médiévales”.

38 Kao samo jedan od primjera može se navesti kako Jacques Le Goff ukazuje na to da osim materijalnih, ekonomsko-demografskih uzroka, u sagledavanju poticaja za prve križarske pohode treba “posebnu pažnju dodijeliti mentalnom i emocionalnom kontekstu križarskih pohoda”, v. Jacques Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, str. 53.

39 André Burguière, *The Annales School*, str. 284, n. 32.

Literatura

- Marc Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Gallimard, Paris, 1983.
- Fernand Braudel, "Histoire et sciences sociales. La longue durée", u: Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1969.
- Fernand Braudel, "Foreword", u: Traian Stoianovich, *French Historical Method. The Annales Paradigm*, Cornell University Press, Ithaca–London, 1976.
- Fernand Braudel, *Strukture svakidašnjice. Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV. do XVIII. stoljeća*, prev. Dubravka Celebrini, Mirna Cvitan, Ljerka Depolo, Ksenija Jančin, Karmela Krajina, Mirjana Obuljen, Višnja Ogrizović, August Cesarec, Zagreb, 1992.
- Fernand Braudel, *Igra razmjene. Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV. do XVIII. stoljeća*, prev. Dubravka Celebrini, Mirna Cvitan, Ljerka Depolo, Ksenija Jančin, Karmela Krajina, Mirjana Obuljen, Višnja Ogrizović, August Cesarec, Zagreb, 1992.
- Fernand Braudel, *Vrijeme svijeta. Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV. do XVIII. stoljeća*, prev. Dubravka Celebrini, Mirna Cvitan, Ljerka Depolo, Ksenija Jančin, Karmela Krajina, Mirjana Obuljen, Višnja Ogrizović, August Cesarec, Zagreb, 1992.
- André Burguière, *The Annales School. An Intellectual History*, prev. Jane Marie Todd, Cornell University Press, Ithaca–London, 2009.
- Peter Burke, *Što je kulturalna povijest?*, prev. Zlatko Židovec, Antibarbarus, Zagreb, 2006.
- Robert Darnton, *The Business of Enlightenment. A Publishing History of the Encyclopédie 1775–1800*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts)–London, 1979.
- Robert Darnton, "First Steps Toward a History of Reading" u: Robert Darnton, *The Kiss of Lamourette. Reflections in Cultural History*, W. W. Norton, New York–London, 1990.
- Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Vintage Books, New York, 1985.
- Georges Duby, "Les sociétés médiévales: une approche d'ensemble", *Annales E. S. C.*, br. 1, 1971.
- Dean Duda, *Kulturalni studiji. Ishodišta i problemi*, AGM, Zagreb, 2002.
- Norbert Elias, *O procesu civilizacije 1–2. Sociogenetska i psihogenetska istraživanja*, prev. Marijan Bobinac, Antibarbarus, Zagreb, 1996.
- Lucien Febvre, *Martin Luther. Un destin*, PUF, Paris, 2009.
- Carlo Ginzburg, *Sir i crvi. Kozmos jednog mlinara iz XVI. stoljeća*, prev. Frano Čale, Globus, Zagreb, 1989.

- J.H. Hexter, "Fernand Braudel and the Monde Braudellien...", *The Journal of Modern History*, br. 4, 1972.
- Eric Hobsbawm, *On History*, Abacus, London, 1998.
- Eric Hobsbawm, *Zanimljiva vremena. Život kroz dvadeseto stoljeće*, prev. Damjan Lalović, Disput, Zagreb, 2009.
- Jacques Le Goff, "Is Politics Still the Backbone of History?," prev. Barbara Bray, *Daedalus*, br. 1, 1971.
- Jacques Le Goff, "Les mentalités. Une histoire ambiguë", u: *Faire de l'histoire*, ur. Jacques Le Goff–Pierre Nora, Gallimard, Paris, 1974.
- Jacques Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Flammarion, Paris, 2008.
- Nova kulturna historija*, Lynn Hunt (ur.), prev. Anamarija Hucika, Sanda Stepinac, Marina Škrabalo, Sanja Zubak, Naklada Ljevak, Zagreb, 2001.
- François Simiand, "Méthode historique et Science sociale", *Annales E. S. C.*, br. 1, 1960.
- Traian Stoianovich, *French Historical Method. The Annales Paradigm*, Cornell University Press, Ithaca–London, 1976.
- Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford–New York, 1977. 