

## Lazar Atanasković

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad  
lazaratanaskovic@ff.uns.ac.rs

## Povijest i tekst

### Prilog morfologiji odnosa između istine i teksta

#### Sažetak

*Ovaj rad napisan je kao ogled o morfologiji odnosa između historijskih izvora i povijesti. Odnos između izvora i povijesti od početka je 19. stoljeća fundamentalan za historijsku znanost i šire za historijsku svijest. Ipak, ovaj oblik odnosa podrazumijevao je prethodno razdvajanje između istine i teksta, koje se dogodilo van sfere historijskog ispitivanja, a u sferi interpretacije Svetog teksta. Ovdje analiziramo nekoliko različitih formi odnosa između istine i povijesti, odnosno istine i teksta – počevši od pisanja historije na prelazu iz 18. u 19. stoljeće, pa unazad do postavljanja novih okvira interpretacije teksta Lutherovom reformacijom – da bismo učinili vidljivijom dinamiku i posljedice razdvajanja teksta od istine. Takav pristup trebao bi ukazati na relativnost objektivnog utemeljenja specifične morfologije odnosa izvora i istine karakterističnog za moderno razumijevanje povijesti.*

#### Ključne riječi

povijest, izvori, tekst, historijski kriticism, naracija, historiografija, filozofija povijesti

### Uvod: problem povijesti pojma *historijske istine*

Ovaj rad bavi se samorazumljivostima suvremene historijske svijesti, samorazumljivostima koje naša suvremenost nosi kao često nereflektirano nasljeđe historizma. Historizam u strogom disciplinarnom smislu svakako da uvelike ne postoji i rijetko tko, osim možda najsmjelijih među smjelim historičarima,<sup>1</sup> u posljednjih stotinu godina ima hrabrosti svoju maniru istraživanja označiti

1

Moguće je da je politička pozadina centralnih autora koji su se i dalje kretali na liniji tradicije njemačkog historizma značajno doprinijela nepopularnosti ovog pravca poslije 1945. godine. Prije svega, ovdje mislimo na autore poput Friedricha Meineckea i Ericha Rothackera, s djelima kao što su Meineckeova dvotomna *Entstehung des Historismus*, prvi put tiskana tridesetih (vidjeti Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, Oldenbourg, München 1936.), također Rothackerove *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Mohr, Tübingen 1920.; i *Logik und Systematik des Geisteswissenschaften*, Oldenbourg, München 1926. Ipak, već sedamdesetih godina stvara se novi interes za histo-

rizam, za što je ilustrativan tekst Thomasa Nipperdeyja »Historismus und Historismus Heute«, u: Eberhard Jäckel, Ernst Wymar (ur.), *Die Funktion der Geschichte in unserer Zeit*, Klett, Stuttgart 1975., str. 82–95; kao i monografija Hermanna Lübbea, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse: Analytik und Pragmatik der Historie*, Schwabe, Stuttgart 1977. za koju je Jörn Rüsen u članku naslovljenom »Zur Kritik der Neohistorismus« primijetio kako, zajedno s Nipperdeyjevim gore spomenutim tekstom, spada u djela historičara koji *historizmu* donose novu važnost. Vidi: Jörn Rüsen, »Zur Kritik der Neohistorismus«, *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 33 (1979) 2, str. 243–264, str. 243.

kao *historističku*. Ipak, ono što bismo vrlo neodređeno mogli nazvati post-historizam i dalje je jedan od dominantnih odnosa spram prošlosti. Post-historizam još uvijek na prošlost gleda kao na *objekt* koji se može *saznati*, opisati u svojim osnovnim strukturama, ili o kome se makar može imati subjektivna predodžba. Drugim riječima, nešto kao što je *historijska istina*, ma koliko se to rijetko govorilo, i dalje figurira u suvremenom odnosu prema prošlosti.

Zbog toga, vrijedno je podsjetiti na to kako je Walter Benjamin još tridesetih godina dvadesetog stoljeća upozoravao na opasnosti koje prijete *prošlosti* od strane takvog historističkog reziduuma.<sup>2</sup> Benjamin je bio svjestan da potpuna *objektifikacija* prošlosti dijelom podrazumijeva i njeno temeljno ušutkivanje u dijalogu sa sadašnjošću.<sup>3</sup> No pored neophodne kritike *vječne slike prošlosti*<sup>4</sup> u liku svakog prošlog i budućeg historizma, kritičko sučeljavanje sa samorazumljivom činjeničnom i obavezujućom *historijom* zahtijeva i markiranje povijesnog okvira u kojem se prošlost pojavila kao horizont koji krije *objekte*. Takvo istraživanje *povijesti o objektivitetu povijesti* ne bi smjelo biti izvedeno kao još jedno skiciranje *povijesti* izgradnje pojmovlja moderne historijske svijesti. Također, cilj ne bi smio biti markiranje navodno odlučujućih i za potonju povijest određujućih događaja sa stanovišta historije ideja. Naprotiv, historijski element kritike post-historizma ovdje treba samo pružiti odsječak slike vrlo različitih odnosa prema *istinosnom* karakteru prošlosti – u tom smislu, ovdje se smjera na de-apsolutizaciju apsolutnih koordinata u kojima se kreće svakidašnja historijska svijest.<sup>5</sup> Zbog toga, historijski gledano, pitanje od fokalnog značaja je sljedeće: kada i kako je istina počela koincidirati s poviješću – što se dogodilo kada je postalo moguće otpočeti potragu za istinom u povijesti i u skladu s tim govoriti o historijskoj istini?

### Okvir i struktura istraživanja

Da bismo ilustrirali nestabilnost, nesigurnost i krajnju nesamorazumljivost odnosa *istine i povijesti* karakterističnog za devetnaestostoljetni *Quellenforschung*, ovdje ćemo sprovesti komparaciju Schillerovih stavova o pisanju historije s kraja 1780-ih i tijekom 1790-ih i samo jedno desetljeće mlađih Niebuhrovih stavova o zadatku historičara.<sup>6</sup> Ipak, komparativno izlaganje spomenutih stavova sačinjava samo prvi dio istraživanja. Drugi dio, na koji se prelazi skretanjem pažnje na vezu između *kritike religijskih i kritike historijskih tekstova*, trebao bi ocrtati morfologiju različitih vidova odnosa između istine i teksta, kakvi su se formirali u tradiciji koja se obično ne uzima kao pretpovijest moderne historiografije. Naime, tradiciji interpretacije svetih spisa kakva se formirala krajem srednjovjekovlja i početkom reformacije, a koja je bila odlučujuća za oblikovanje matrica kasnijeg historijskog mišljenja.

Poradi toga, kontrastirat ćemo srednjovjekovno shvaćanje odnosa *teksta i istine* s Lutherovim shvaćanjem ovog odnosa. Posljednje, kao što će se pokazati, trebalo bi označiti prostor u okviru kojega je došlo do razdvajanja *teksta i istine* – prema tome, prostor koji se otvorio kao neophodna pretpostavka historijskog mišljenja koje polazi od *izvora* da bi rekonstruiralo *povijest* čija istina se više nikako ne nalazi neposredno u *tekstovima* koji nas o njoj izvještavaju. Time bi bile ocrtane pretpostavke odnosa između teksta i povijesti karakterističnog za devetnaestostoljetnu historiografiju, a koji sam po sebi svakako da nije samorazumljiv. Mogućnost da tekst poput izvora upućuje na istinu koja je istina samih dogođenih stvari i koja se nalazi van samog teksta nije se pojavila samo na osnovi napretka u historijskoj metodologiji. Moguće je da su

promjene upravo u pogledu shvaćanja teksta kao *izvora* istine, promjene koje su se dogodile još s reformacijom, bile od formativnog karaktera za uobičajene stavove kasnijeg historijskog mišljenja. Na kraju, upravo odnos između *teksta*, kao povlaštenog objekta *historijskog znanja i istine* na koju *referira*, koja mu *odgovara*, ili koja se iz njega navodno može *iščitati*, možda se može pokazati kao centralan za moguće alternativne pokušaje mišljenja povijesti koji u sebe ne bi uključivali problemsko polje centrirano oko pojma *historijske istine* i zajedno s time vječitih problema objektivnosti ili subjektivnosti naše *spoznaje prošlosti*.<sup>7</sup>

2

Benjamin je upozoravao na »konačno podčinjavanje historije modernom shvaćanju znanosti« – kako je to izrazio u »Paralipomeni za tekst O pojmu povijesti«, u: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991., str. 1230–1231.

3

Benjamin skreće pažnju na opasnost konačnog ušutkivanja prošlosti svedene na objekt o kome sadašnjost može imati manje ili više valjanu predodžbu u pogledu »objektivne istine«. U tome možda leži dio smisla njegovih čuvenih riječi o neprijatelju od kojega *ni mrtvi neće biti sigurni* i o neophodnosti spašavanja tradicije od konformizma. O posljednjem vidjeti u tekstu »O pojmu povijesti« u: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften I*, str. 695.

4

*Vječna slika prošlosti* ka kojoj historizam teži, za Benjamina stoji nasuprot *iskustvu s prošlošću*. O *vječnoj slici* vidjeti tekst: »Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker«, u: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften II*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991., str. 468.

5

U izvjesnom je smislu takav pristup blizak istraživanjima Reinharta Kosellecka o nastajanju nereflektiranih, za određenu epohu gotovo samorazumljivih pojmova. Tako, na primjer, u pionirskom djelu *Kritika i Kriza* Koselleck primjećuje kako svijest novonastale osamnaestostoljetne građanske klase nije reflektirala o porijeklu svoje samorazumljive *kritičke* prakse. Usp. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976., str. 5. Također, eseji »Vergangene Zukunft«, iako naizgled sistematski disperzivni, usmjereni su na izlaganje višeznačnosti i promjenjivosti zapadne historijske svijesti, ističući problematičnost i fluidnost shvaćanja povijesnog vremena. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft: Zur Semantik Geschichtlichen Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003. Ipak, ono što razgraničava ovdje predloženi pristup od Koselleckova, odustajanje je od traganja za bilo kakvim ontološkim, biološkim ili antropološkim kon-

stantama koje određujuće figuriraju u pogledu historijske svijesti. O posljednjem kod Kosellecka vidjeti posebno esej »'Erfahrungsraum' und 'Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien«, u: R. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, str. 349–375; kao i odjeljak »Zur Anthropologie geschichtlicher Zeiterfahrungen« u: Reinhart Koselleck, *Zeitschichten: Studien zur Historik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2000., str. 17–127.

6

Za našu namjeru odlično bi mogla poslužiti i analiza teksta Wilhelma von Humboldta »O zadatku historičara«, kao pokušaja sinteze oprečnih pristupa povijesti početkom 19. stoljeća. Humboldt tekst otvara riječima: »Zadatak historičara je predstavljanje dogođenog.« Ipak, Humboldt kroz čitav tekst pokušava pomiriti *filozofskog historičara s istraživačem izvora*. Na kraju primjećuje kako *historičar* ne bi trebao biti okrenut samo *materijalnoj građi* nego i oblikotvornim idejama, ali i da same te ideje ne bi trebalo tražiti drugdje doli u događajima. Usp. Wilhelm von Humboldt, »Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers«, u: Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Werke*, sv. 1, G. Reimer, Berlin 1841., str. 1, 24–25. Ipak, ovdje smo se odlučili za analizu djela nekih od *historičara* koji su baštinili oprečne stavove koji su tema Humboldtova teksta.

7

Ne treba izgubiti iz vida da takozvano odustajanje od objektivnosti u korist subjektivne dimenzije interpretiranja povijesti, nikako nije namjera ovog članka. Naprotiv, čitava diskusija o *objektivnom* ili *subjektivnom* elementu pisanja historije i mišljenja o povijesti, pretpostavlja *historijsku istinu* i *povijesnu objektivnost*, kao ključne točke rasprave. Tako, na primjer, Nipperdey polemizira s takozvanim američkim prezentizmom Thomasa L. Beckera kritizirajući relativizam u koji vodi takvo stajalište. Vidi: Thomas Nipperdey, *Kann Geschichte Objektiv Sein?: Historische Essays*, Beck, München 2013., str. 69. Ipak, oba stajališta kreću se u domeni u kojoj je *historijska objektivnost* kao stav, zajedno sa svojom isključivom suprotnošću, sposobna zatvoriti čitav horizont mogućih pristupa povijesti.

## Schiller i Niebuhr: *povijest i istina te povijesna istina*

### *Schiller: istina između teksta i historičara*

Kada je Schiller pisao svoju *Povijest odcjepljenja ujedinjene Nizozemske od španjolske vladavine*, postavio je sebi skroman i s današnjeg stajališta nesvakidašnji zadatak za jednog historičara: ojačati sadržaj svoje mašte i pripočiti ga drugima. Tako, kada je govorio o neposrednoj motivaciji za pisanje njegove prve *historije*, on je naglašavao efekte koje je čitanje Watsonove *Povijesti Filipa II. od Španjolske* imalo na njegovu *moć predstavljanja*:

»Kada sam prije mnogo godina čitao odlično napisanu Watsonovu povijest nizozemske revolucije pod Filipom II., osjetio sam da se nalazim u takvom stanju oduhovljenosti [*fühlte Ich mich dadurch in eine Begeisterung gesetzt*], do koga [nas] aktivnosti država [*Staatsaktionen*] samo rijetko uzdižu [*erheben*]. Daljim ispitivanjem, povjerovao sam da primjećujem kako ono što me je dovelo do takvog oduhovljenog stanja nije toliko proizašlo iz knjige, koliko mnogo više iz jedne brze radnje moje moći predstavljanja [*Vorstellungskraft*], koja je primljenoj građi upravo dala oblik u kome me je on toliko uzdigao. Tu radnju želio sam sačuvati, umnožiti, ojačati; ta uzvišena osjećanja, želio sam dalje razjasniti; i također, ponuditi drugima da ih prosude. To je dalo prvi motiv za [pisanje] ove povijesti, i u tome je moje čitavo zanimanje za njeno pisanje.«<sup>8</sup>

Ovakve riječi koje iznosi *historičar* kod današnjih čitalaca stvaraju *Verfremdungseffekt*: kakva je to historija koja ne traga za onim što se zbililo, nego proizvodi osjećanje *uzvišenosti*? Odmah možemo konstatirati da u Schillerovoj historiografskoj ambiciji iz 1788. godine nije bilo ni traga potrage za činjenicama, ni za opisivanjem povijesti onako kako se ona zaista dogodila. Autor *Povijesti odcjepljenja Nizozemske* sebe uopće nije vidio kao tragača za do tada neviđenim *dogadjajima* kao novim faktima za nenapisanu historiju. Naprotiv, on se pronašao u potrazi za ključem koji bi mogao objasniti već postojeće.<sup>9</sup> U tom duhu, Schiller je u pismu C. G. Körneru iz 1789. primijetio da čak ukoliko se i ne ostvari kao historičar, utoliko *povijest* ostaje *skladište* iz kojeg će uvijek moći crpiti materijal.<sup>10</sup> Ipak, ta uvjetna neproduktivnost pisanja historije nije značila i njenu apsolutnu neproduktivnost – naprotiv, *mašta* kao osnova *historijske naracije* garantirala je produktivni karakter takvog djela. U tom smislu, Schillerov pristup podrazumijevao je da djelatnost historičara nije kreativna preko *pronalaženja* onoga što je nepoznato, nego je, prije svega, u ponovnom pripovijedanju već ispričanog, koje samo po sebi nudi novo objašnjenje za već postojeće činjenice. Moglo bi se reći da historija koju je pisao Schiller nije pronalazila nove činjenice – osim možda u jednom posebnom slučaju: onda kada je samu sebe proizvodila kao činjenicu.<sup>11</sup> Drugim riječima, *istina* za kojom je takva *historija tragala* nije se *otkrivala* kroz istraživanje izvora, nego je bivala konstituirana na relaciji između pisca ili tumača historije i već postojećih historijskih pripovijesti.

Naravno, Schiller je bio svjestan značaja *izvora za historiju* i od početka svoje profesure u Jeni skretao je pažnju na *rijetke zrake svijetla* koje tu i tamo osvjetljavaju uglavnom nepoznato jedinstvo *toka svijeta*.<sup>12</sup> Također, u prvom djelu koje ga je proslavilo kao historičara, gore spomenutoj *Povijesti odcjepljenja Nizozemske*, već u predgovoru autor skreće pažnju na to kako se morao okrenuti *primarnim izvorima*,<sup>13</sup> što samo po sebi upućuje na jasnu metodu svijest u maniri moderne historiografije.<sup>14</sup> Ipak, rijetko se skreće pažnja na činjenicu da u istom predgovoru u kojemu Schiller naglašava važnost okretanja primarnim izvorima, on također spominje i kako ne vlada nizozemskim jezikom. Samim tim, značajan dio *izvorne literature* o nizozemskom ustanku, kako on i primjećuje, nije nikako mogao prostudirati.<sup>15</sup> Ukoliko posljednje uzmemo u

obzir, teško da autora *Povijesti odcjepljenja Nizozemske* možemo promatrati kao *istraživača izvora* u kasnijem devetnaestostoljetnom smislu.<sup>16</sup>

Što je onda Schillera interesiralo kao historičara, ako već ne spoznaja istine o onome što se zbilo? Okvir u kome je izvedeno njegovo prvo historijsko djelo govori nam dosta o tome. Taj je okvir značajno bio određen povijesnom dinamikom koju je autor pripisivao događaju *Nizozemskog ustanka*, a ta dinamika nije bila ništa drugo doli vječita borba između *tiranije i slobode*.<sup>17</sup> *Nizozemski ustanak* u Schillerovu djelu događa se pred očima modernog čitaoca kao *model njegove suvremenosti*. U izvjesnom smislu, moglo bi se reći da se ovdje radilo o čuvenom postupku *osuvremenjivanja* [*Vergegenwärtigung*], karakterističnom za kasniju devetnaestostoljetnu historiografiju: dovesti prošlost pred čitaočeve oči kao da se ova nalazi u sadašnjosti.<sup>18</sup> Ipak, način na koji je Schiller, uvjetno rečeno, *osuvremenjivao* kroz krajnje široko korištenje analogija, nije podrazumijevao *analogiju* kao oruđe za zaključivanje o onome što je drugačije ostalo *nezapisano*, izgubljeno i ostavljeno *pretpostavkama*.<sup>19</sup> Naprotiv, dovođenje *prošlog* pred oči sadašnjosti trebalo je osloboditi kritički potencijal slike prošlosti. Direktnije, Nizozemski ustanak u Schilleru je budio entuzijazam kao slika suvremene borbe između političkog despotizma i slobode, koju je bilo moguće prikazati u obliku historijske pripovijesti.

8

Friedrich Schiller, *Geschichte des Abfalls der Vereinigte Niederlande von der spanischen Regierung*, Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart 1878., str. 3.

9

Ibid.

10

Vidi: Deric Regin, *Freedom and Dignity: The Historical and Philosophical Thought of Friedrich Schiller*, Springer, Hague 1965., str. 48.

11

Teško je ne primijetiti sličnost između takvog zadatka historičara i uloge filozofa prema Fichteu koji ne samo da je bio Schillerov suvremenik nego i jenski kolega: »Filozofija može samo razjasniti fakte, nikako ih ne može ona sama proizvesti, osim ukoliko ne proizvede samu sebe kao činjenicu.« Vidi: Johann Gottlieb Fichte, »Über den Grund unseres Glaubens an eine Göttliche Weltregierung«, *Philosophisches Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrter* 8 (1798) 1, str. 1–20, str. 3.

12

Friedrich Schiller, *Was Heißt und zu Welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, u: *Sämtliche Werke*, sv. 4, Hanser, München 1962., str. 763.

13

F. Schiller, *Geschichte des Abfalls*, str. 3–4.

14

Usp. Otto Dann, »Schiller the Historian«, u: Steven D. Martinson (ur.), *A Companion to the Works of Friedrich Schiller*, Camden

House, New York 2005., str. 67–86, str. 73–74. Također, o raspravama oko Schillerove *objektivnosti* i manira njegove upotrebe *izvora* vidi: D. Regin, *Freedom and Dignity*, str. 81–83.

15

F. Schiller, *Geschichte des Abfalls*, str. 5.

16

Dann primjećuje da u Schillerovu kasnom eseju »O uzvišenom«, povijest više ne može biti shvaćena kao »izvor generalnih istina i znanja«. Vidi: O. Dann, »Schiller the Historian«, str. 85. Ovdje argumentiramo u prilog tome da *povijest* kod Schillera od početka nije *izvor istine*.

17

F. Schiller, *Geschichte des Abfalls*, str. 7.

18

Kosseleck primjećuje kako je za Rankea »istina mogla biti samo jedna« i citira mjesto iz Rankeovih *Analekten Englischer Geschichte*, na kojemu se eksplicitno govori o *osuvremenjivanju istine* kao zadatku historičara. Vidi: R. Kosseleck, *Vergangene Zukunft*, str. 181.

19

Schiller je pravio razliku između *događanja*, na jednoj strani, i svjetske povijesti dostupne u narativima, na drugoj – kao razliku između *kretanja svijeta* [*Gang der Welt*] i *kretanja svjetske povijesti* [*Gang der Weltgeschichte*], gdje posljednja samo povremeno osvjetljava, pomoću preostalih izvora, zauvijek izgubljeno kretanje. Usp. F. Schiller, *Universalgeschichte*, str. 763.



Prema tome, moglo bi se reći da Schillerove historije nisu bile napisane u maniri traganja za *stvarnom prošlošću*. Mnogo prije, one su bile pokušaji traganja za kritičkim slikama prošlog koje bi mogle pružiti još jednu perspektivu u artikulaciji briga sadašnjosti. Na taj način, povijest Nizozemskog ustanka je bila od interesa za Schillera, prije svega, zbog toga što je smatrao da pisanje o njoj u isto vrijeme podrazumijeva i obraćanje brigama njegovih suvremenika u godinama prije pada Bastille. Kada nam Schiller priopćuje kako čitava povijest nije ništa drugo doli stalno ponavljanje borbe između želje za gospodarenjem i slobode,<sup>20</sup> njegova *historija* dobiva pragmatički zaokret k suvremenosti, u kojoj se ta i takva borba i dalje događa. Zbog toga, Schillerova praksa pisanja historije nije usmjerena ka *historijskoj istini* do koje se može doći spoznajom *povijesti*. Ovo posljednje, u strogom smislu, za Schillera je bilo nemoguće, istina nije prebivala u *prošlosti*, niti se ogledala u slaganju naše spoznaje s prošlom objektivnošću – *istina*, koja je za djelatnost historičara imala regulativni karakter, otkrivala se na strani principa, uz pomoć kojih je *filozofskoj glavi* bilo moguće razumjeti *prošlost*.

Ipak, teško da bi se posljednje bez nijansi moglo primijeniti na Schillerovo djelo u cijelosti. Neosporno je, njegov pristup povijesti u mnogočemu se izmijenio između pisanja *Povijesti odcjepljenja ujedinjene Nizozemske* i kasnije *Povijesti Tridesetogodišnjeg rata* i kasnih historijskih drama kao što su to *William Tell*, *Mary Stuart* i u prvom redu *Wallenstein*. Moglo bi se govoriti i o izvjesnom zaokretu od slike povijesti kao borbe za *političku slobodu*, ka historijskim i dramskim narativima koji problematiziraju odnos osobne moralne slobode i izvanjskih povijesnih okolnosti.<sup>21</sup> Nesumnjivo, u *Povijesti Tridesetogodišnjeg rata*, akcent se premješta s vječne borbe *gospodarenja i robovanja* na djela *historijskih individua* i povijesne posljedice njihovih slobodnih radnji – ukratko, problem tragike lukavstva uma onako kako ga nalazimo trideset godina poslije u Hegelovim *Predavanjima iz filozofije svjetske povijesti*, u *Povijesti Tridesetogodišnjeg rata* izložen je kroz sučeljavanje osobnih motiva pojedinaca i njihovih neslučenih općih posljedica. U tom duhu, Schiller već na početku djela o Tridesetogodišnjem ratu primjećuje da je Europa poslije užasa iz tri desetljeća rata i razaranja izašla kao *slobodna*.<sup>22</sup> Kako bilo, s ovdje tek naznačenim promjenama u Schillerovu pristupu povijesti, ono što ostaje kao konstanta od 1789. pa sve do godina njegova kasna stvaralaštva, jest odbijanje priznanja *dogođene povijesti* kao horizonta konačne istine. *Ključ* za razumijevanje povijesti Schiller je uvijek tražio s one strane dogođenog – već sam čin *ponovnog pripovijedanja priče*, kao karakteristika svakog historijskog pripovijedanja, podrazumijevao je *stvaranje* na osnovu činjenica, koje uvijek nužno nadilazi jednostavno dosezanje prošlosti kao činjenične danosti. Na kraju, problemi zbog kojih se Schiller obraćao povijesti nikad nisu bili problemi nastali iz *proučavanja prošlosti* – naprotiv, problemi političke slobode, gospodarenja i robovanja, sekularnosti itd. krajem osamnaestog stoljeća, nisu se svodili na teme koje su se mogle olako uzeti kao stvar od pukog historiografskog kurioziteta. Isto tako, ni problemi individualne slobode i njene tragične inkompatibilnosti s vanjskim slučajem i složenom mrežom okolnosti u koju *pojedična* sloboda nužno uvijek biva zapetljana, kao što je to prikazano u *Wallensteinu*, pa u krajnjem i njena inkompatibilnost s *ostvarenom* političkom slobodom, nisu puki proizvodi Schillerove stvaralačke imaginacije. S obzirom na takav problemski karakter sadašnjosti, koja se okreće *izučavanju* prošlosti, *povijest* se za Schillera uvijek pokazivala kao horizont kojem se pisac ili filozof može obratiti *poradi* istine, ali nikako nije figurirala kao horizont koji pruža *istinu*. U tom smislu, u kasnom eseju »O uzvišenom«,

čak krajnje odstupanje od *dogođenog* i uviđanje nemogućnosti spoznaje *istine* pomoću pogleda usmjerenog na *povijest*, rezultira time da:

»... duh [*Gemüth*] neodoljivo bude odvučen iz svijeta pojava u svijet ideja, iz uvjetovanog u neuvjetovano.«<sup>23</sup>

### **Niebuhr: zaboravljene činjenice skrivene povijesti**

Nasuprot historiji koja, poput Schillerove, pripovijeda svjesna svog dramskog elementa, nalazimo Niebuhrve poglede. Kada je on 1810. držao svoje prve *Lekcije o rimskoj povijesti*, želio je iznijeti *izvorne stavove rimskog naroda*,<sup>24</sup> pišući historiju zasnovanu na novootkrivenim *činjenicama*. Indikativno je na koji način Niebuhr u »Predgovoru« kasnije štampanim *Lekcijama o rimskoj povijesti* obazrivo označuje polje vlastitog istraživanja: s jedne strane, ne propušta odati priznanje njemu prethodećim historičarima i njihovom probudenom interesu za *proučavanje izvora*,<sup>25</sup> s druge strane, dovodi u pitanje upravo *istinitost* priče koju nam priopćuju ti *primarni izvori*:

»Priznato je kako je povijest prva četiri stoljeća Rima nepoznata i krivotvorena (...) mi moramo ili potpuno odustati od pisanja najstarije povijesti Rima, ili izvesti posao drugačije nego što je to prepričavanje onih vjerovanja koje su rimski historičari digli do ranga povijesti (...).«<sup>26</sup>

Tako omeđeno polje u kojem se treba kretati pripovjedač antičke historije, neizbježno ostavlja samo jednu mogućnost za njegovu djelatnost. Ta mogućnost, koja ne bi smjela biti ponovno pripovijedanje o onome što nam predaje sačuvana tradicija, nalazi se u traganju za onim što u dosadašnjim pripovijestima nije rečeno, što je ostalo namjerno ili slučajno skriveno, što je narativnom tradicijom neizbježno krivotvoreno. Historičar tako treba ponovo iznijeti na svjetlost dana ono što se nalazi *skriveno i zaboravljeno* iza postojećih narativa – on, prema tome:

»... mora otkriti, u najmanju ruku s vjerojatnošću, povezanost i vjerodostojniju pripovijest umjesto onih koje žrtvuje svojim uvjerenjima.«<sup>27</sup>

Ono što je takav zadatak uopće činilo zamislivim, bio je za tadašnju historijsku svijest nov i vrlo specifičan pristup historijskim tekstovima. *Tekstualni fragment* zamijenio je *historijski tekst* na mjestu osnovne jedinice historijskog istraživanja. Čak i *tekstovi* koji su ostali očuvani u cijelosti, morali su metodski biti svedeni na *fragmente* koji tek u konstelaciji s ostalim fragmentima mogu voditi istraživača k *istini* na koju *narativ upućuje*, a koja nikako sama po sebi nije sadržana u njemu. Jasno je koliko je ovo drugačije od gore skiciranih Schillerovih pogleda i motiva, koliko je to daleko od mašte koja se prepušta stranjoj građi. Dok je Schiller prvenstveno htio još jednom ispričati priču, ne tražeći *nove činjenice*, nego samo objašnjenje *za stare*, Niebuhr je

20 F. Schiller, *Geschichte des Abfalls*, str. 45.

21 O. Dann, *Schiller as Historian*, str. 81, 86.

22 Friedrich Schiller, *Geschichte des Dreißigjährigen Kriegs*, Göschen, Leipzig 1802., str. 6.

23 Friedrich Schiller, *Über das Erhabene u Sämtliche Werke*, sv. 5, Hanser, München 1962., str. 803–804.

24 Barthold Georg Niebuhr, *Römische Geschichte, Erster Theil*, Realschulbuchhandlung, Berlin 1811., str. 3.

25 Ibid., str. VIII, XII, XIII.

26 Ibid., str. IX.

27 Ibid., str. X

tragao za *starim istinama* koje su ostale zaboravljene, a čija je rekonstrukcija trebala omogućiti nove historijske narative. Ipak, Niebuhr nije tragao za *nenarativnim* elementom u povijesti – za Niebuhra je, kao i kasnije za Hegela, povijest počinjala zajedno s *naracijom*, ali za prvog, ta *naracija* nije morala biti zapisana i nije se nužno morala javljati kao *historijska*. Posao historičara odjednom više nije bila samo analiza postojećih *historijskih tekstova* nego i rekonstrukcija *izvornijih narativa*.<sup>28</sup>

Iz perspektive tragača za *izgubljenim pripovijestima* koje otkrivaju *povijest kakva se zaista dogodila*, oslobođenu svih potonjih *krivotvorenja i nejasnoća*,<sup>29</sup> historičar *mašte* poput Schillera, koji svjesno vrši transgresiju između dramskog i historijskog elementa, morao je izgledati kao *laik*. Ipak, u odnosu na Niebuhra, Schiller je predstavljao laika na sasvim drugačiji način nego u odnosu na Schilleru suvremene jenske historičare krajem 1780-ih. Jedan od centralnih prigovora povodom Schillerova angažiranja kao profesora koji će predavati historiju, bio je nedostatak njegovog profesionalnog obrazovanja i čak navodna nemogućnost predavanja na latinskom. Ipak, ono što se od historičara od struke očekivalo, nije bila upućenost u tehnike istraživanja historijskih izvora, nego valjano umijeće kompiliranja postojećih *izvora* u kojima je bila sadržana povijest. U tom smislu, Schillerova predavanja na narodnom jeziku, kao i odustajanje od uobičajene prakse kompiliranja, sačinjavali su ključne točke nerazumijevanja s tadašnjim jenskim historičarima.<sup>30</sup> Drugim riječima, za jenske historičare Schiller je, prije svega, bio laik jer nije mogao pripovijedati onako kako bi to *historičar* trebao činiti, dok je za kasnije kritičke historičare bio laik zbog toga što nije bio metodički upućen u filološke minucioznosti proučavanja izvora.<sup>31</sup>

Dakle, Niebuhr je od Schillera bio drugačiji na nov način – kao rodonačelnik modernog kritičkog izučavanja historijskih izvora, a time i kao netko tko je postavio osnove moderne historijske znanosti, on je za razliku od Schillera *istinu* vidio *iza narativa*, a ne kao metafizičku pretpostavku za oblikovanje historijskog narativa.<sup>32</sup> Teško je previdjeti značaj koji je za potonje oblikovanje historiografije i historijske znanosti imala pretpostavka da postojeći historijski narativi ni u kom slučaju nisu sve na što se možemo osloniti u pogledu *građe* za stvaranje *novih historija*. Posljednje je omogućilo da historija ne prepričava, nego da priča neispričanu priču koju je moguće rekonstruirati na osnovi nesigurnih fragmenata prošlosti. Ovakva pozicija, striktno govoreći, u okvirima bavljenja historijom bila je početkom devetnaestog stoljeća radikalna i nova, čak u izvjesnom smislu i radikalnija od postojećeg filozofskog pristupa povijesti koji je bio komplementaran s tradicionalnom praksom pisanja historije kao pričanja ispričane priče. Dovođenje u pitanje istinosne vrijednosti naslijeđenih narativa, uz direktno odbijanje njihove dalje reprodukcije, otvorilo je vrata za historiju kao istraživačku djelatnost o onome što se *dogodilo*, a što je ostalo nepoznato. To u isto vrijeme nije povlačilo sa sobom i raskidanje s narativnošću historijskih izvora.<sup>33</sup> Ipak, odlučujuća promjena ogleдалa se u otvaranju horizonta *historijske istine*: koja se sada nalazila *iza narativa*, kao ono na što narativ *referira* i do čega historičar mora doći kritičkim proučavanjem preostalih *izvora*.

Samo petnaest godina prije Niebuhrovih lekcija o *rimskoj povijesti* u kojima je on prvi put iznio svoj pionirski pristup, Schiller je i dalje pisao tomome svoje *Povijesti Tridesetogodišnjeg rata* i također predavao o *rimskoj povijesti*,<sup>34</sup> bez obaveznosti kritičkom ispitivanju izvora koje bi trebalo stvoriti građu za *historijske narative* – za Schillera, građa je bila u izvorima, a ne s one strane izvora, a potraga je bila usmjerena za *istinom* uz pomoć povijesti, ali ne i za *poviješću kao istinom*. Historija je za Schillera i dalje bila, prije svega, pripo-



vjedačka disciplina, a ne oblast istraživanja o nepoznatom. Upravo zbog toga je metafizička, društvena ili estetička dimenzija u Schillerovu pristupu bila mjerodavna za pitanje odnosa istine i povijesti – u svom uvodnom predavanju o *Univerzalnoj povijesti*, on je razlikovao između onoga što je nazivao *Philosophische Kopf* i takozvanih *Brothgelehrte*,<sup>35</sup> filozofska glava se razlikovala od *istraživača od struke*, ne time što je faktičko ostavljala po strani, nego time što je pokušavala pronaći njegovo mjesto s obzirom na sistem, odnosno *zgradu ideja [Ideengebäude]*.<sup>36</sup> U takvoj konstelaciji između *činjenica na jednoj strani* i promišljanja koje računa s njima na drugoj, naprosto nije ostajalo prostora za traganje za *novim činjenicama*. Ovo posljednje, pak, bilo je od

28

Hegel je u svojim *Predavanjima iz filozofije svjetske povijesti* naglašavao kako je smisleno govoriti o povijesti samo tamo gdje postoje *historijski tekstovi*, povijest tako počinje s *pisanjem historije*. Vidi: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungsmanuskripte II (1816–1831)*, Meiner, Hamburg 1995., str. 193–195. U tom smislu, pretpostavka poput Niebuhrrove, o postojanju *izvornog izgubljenog narativa*, s Hegelova stajališta bila bi neosnovana. Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte: Berlin 1822/3*, Meiner, Hamburg 1996., str. 12–13.

29

U pismu iz 1829. Dori Behrens Hansler, Niebuhr primjećuje kako je oslobodio rimsku povijest: »... od godine 260. (490. prije Krista) od svih krivotvorenja, i utvrdio spram svake sumnje i optužbe (...).« Vidi: Barthold Georg Niebuhr, *Lebensnachrichten*, sv. 3, Perthes, Hamburg 1839., str. 248–249.

30

U pismu Körneru od 10. studenog 1789., Schiller jasno upućuje na konflikt s historičarima. Vidi: Friedrich Schiller, C. G. Körner, *Schillers Briefwechsel mit Körner: Erster Theil: 1784–1792*, Veit und Comp, Leipzig 1878., str. 335–337. O ovom sporu vidjeti i: Willy Andreas, »Schillers Berufung nach Jena«, *Schweitzer Monatschrift: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur* 39 (1959–1960) 9, str. 907–913, str. 912. Usp. Terry Pinkard, *Hegel: A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2000., str. 104; Peter-André Alt, *Schiller: Leben, Werk, Zeit*, Beck, München 2009., str. 592.

31

Niebuhrovi komentari o Schilleru kao historičaru, prije svega, o *Povijesti Tridesetogodišnjeg rata*, uglavnom su usmjereni na kvalitativu pripovijedanja. Tako se Niebuhr u pismu Adamu Moltkeu od siječnja 1809. čudi kako je »jedan takav spis koji čak uopće nije dobro napisan« dogurao do statusa klasika. Vidi: B. G. Niebuhr, *Lebensnachrichten*, sv. 2, Perthes, Hamburg 1838., str. 82. Kasnije će Ranke, iz slične perspektive, primijetiti kako Schillero-

va djela o povijesti izazivaju *pogrešnu predstavu* kroz dodatak dramskog elementa. Usp. Theodor Schieder, »Schiller als Historiker«, *Historische Zeitschrift* 190 (1960) 1, str. 31–54, str. 32–33. U svakom slučaju, njemački je historizam u devetnaestom stoljeću došao do konsenzusa da se Schilleru kao historičaru ne može vjerovati. Usp. O. Dann, *Schiller as Historian*, str. 68–69.

32

Devetnaestostoljetni historizam bio je svjestan Niebuhrova metodskog značaja. Ranke je svakako bio utemeljivač historijskih seminara, ipak Niebuhr je dugovao *kritičku metodu*. Usp. Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979., str. 118; Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, Oldenbourg, München 1965., str. 164, 505, 588.

33

Tek su za Theodora Mommsena, gotovo pola stoljeća poslije Niebuhrovih istraživanja, *historijski izvori* u širem smislu dobili svoj puni značaj. Netekstualni su izvori također postali fragmenti prošlosti koji pružaju konstruktivni materijal za novi narativ. Vidi: »Das Geld« (1863.), »Die Katakomben Roms« (1871.), »Die einheitliche Limesforschung« (1890.), u: Theodor Mommsen, *Reden und Aufsätze*, Weidmann, Frankfurt am Main 1905., str. 245–269, 294–315, 344–350. Usp. Fritz Stern (ur.), *The Varieties of History: From Voltaire to the Present*, Macmillan, London, Basingstoke 1970., str. 191; George P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Longmans, Green, and Co., London 1913., str. 463.

34

O. Dann, *Schiller and History*, str. 78.

35

F. Schiller, *Universalgeschichte*, str. 750–753. Regin upućuje na kantovsko porijeklo ove distinkcije kod Schillera. Usp. D. Regin, *Freedom and Dignity*, str. 57.

36

Ibid., 752.

centralnog značaja za historičara, kako ga je kasnije video Niebuhr, i vodilo je izvjesnoj relaksaciji filozofske ili metafizičke dimenzije mišljenja o povijesti, koja je zauzvrat sa sobom povlačila nesvakidašnju posljedicu: otkrivanje *povijesti kao horizonta istine*.

### **Hegel i Goethe: historija pisanja o povijesti?**

O tome u kojoj je mjeri ideja istraživanja historije kroz kritičku analizu teksta koji samo referira na *povijest* bila nesvakidašnja početkom devetnaestog stoljeća, odlično svjedoče Hegelova *Predavanja iz filozofije svjetske povijesti*. Tijekom kursa lekcija održanog zimskog semestra 1822./23. godine, Hegel se – govoreći o različitim načinima pisanja historije – kratko osvrće i na kritičko pisanje historije i Niebuhra, referirajući na taj način pisanja kao na *historiju o pisanju historije*, dakle historiju samih tekstova koji predstavljaju historijske izvore, što samo po sebi čak i nije pisanje o *povijesti*.<sup>37</sup> Ono o čemu je Hegel tu govorio, danas nam mora djelovati u isto vrijeme samorazumljivo, koliko i nejasno. Svakako samorazumljivo: zato što osnove moderne historijske znanosti počivaju na kritičkom interesiranju za izvore. Stoga, to da nešto može biti *historija izvora*, a u isto vrijeme i *historija*, prije je zahtjev svakog nama suvremenog pisanja historije, nego što je nešto što bi pobudilo čuđenje.

Razlog zbog koga bi *govor* o kritičkoj historiji kao historiji historijskih izvora danas djelovao začuđujuće, jest to što kada danas govorimo o kritičkoj historiji, često na umu imamo nešto sasvim drugood proučavanja izvora. Naime, na umu, prije svega, imamo propitivanje same tradicije – mnogo više u onom smislu u kojem je Nietzsche govorio o kritičkoj historiji, a koji nije bio svojstven historijskoj svijesti s početka devetnaestog stoljeća. Takav pristup podrazumijeva tradiciju u liku povijesne objektivnosti koju je moguće kritizirati. Ono što suvremeni historičari nekad podrazumijevaju pod kritikom povijesti, zapravo potpuno odgovara ničeanskoj kritičkoj historiji.<sup>38</sup> Primjera radi, u tom smislu Jörn Rüsen govori o preispitujućoj, kritičkoj historiji kao kontra-historiji.<sup>39</sup> Ipak, mogućnost koju često podrazumijevamo, da povijest može biti *reflektirana* i eventualno *kritizirana* od strane historiografa, još Hegelu nikako nije bila samorazumljiva, pa čak ni Niebuhru koji je »kritizirao« *izvore* da bi došao do povijesti, a ne samu povijest. Ona nije bila razumljiva ni njihovim suvremenicima. Tako Goethe u svom pismu Niebuhru, a povodom drugog toma *Rimske povijesti*, piše kako bi pravilniji naziv za to djelo bio *Kritika pisaca koji su nas izvještavali o rimskoj povijesti*.<sup>40</sup> Legitimnost propitivanja izvora, kao temeljna djelatnost historičara kao historičara, ne pak kao filologa ili teologa, za svijest s početka devetnaestog stoljeća, nije bila samorazumljiva, a zajedno s tim ni koncept *historijske istine*, kao istine u čiji posjed može doći *historija* kao znanje o *povijesno dogođenom*.

Interesantno je kako spomenutoj Hegelovoj kritici *kritičkog pisanja* historije odgovara komplementaran stav iznesen tijekom *Predavanja iz filozofije religije*: kako je protestantska teologija njegova vremena dobrim dijelom samo egzegetika teksta.<sup>41</sup> Takva *historijska teologija*, strogo govoreći, podrazumijevala je *povijest* kao konstitutivni horizont religijske istine. Ovo posljednje jasno nam ukazuje na bliskost između *kritičkog pristupa* historiji *per se* i kritičkog pristupa *povijesti* svetih tekstova – i jedna i druga tragaju za istinom u domeni faktičnosti, i čine dogođeno normom istinitosti. Na taj način, dokumentarni se rad pojavio kao jedini horizont legitimne potrage za istinom. Drugim riječima, istraživanje *materijala* zamijenilo je filozofsko osmišljavanje na osnovi materijala. Filozofija povijesti, kao i filozofija religije, u takvoj

konstelaciji, pojavile su se gotovo kao izlišne – dok su njihovo mjesto zauzimala historijska refleksija o povijesti i nova teološka egzegetika, obje vođene pojmom *istine* svedene na domenu točnosti ili netočnosti suda o prošlom stanju stvari. To je bilo novo za Hegela, radikalno novo u pogledu povijesti – ipak podrazumijevalo je nešto što je bilo uobičajeno već nekoliko stotina godina: specifične promjene u načinu razumijevanja *Svetog teksta*, koje su posredovale promjene pri shvaćanju *historijskog teksta*.

## **Sveti tekst kao mjesto promjene odnosa između istine i teksta**

### ***Označiti i značiti***

U onoj mjeri u kojoj je od devetnaestog stoljeća postalo samorazumljivo da postoji *povijest* i da postoji *historija* kao priča o toj povijesti, čovjeku je na kraju petnaestog stoljeća bilo jasno da tekst, ukoliko priopćava istinu, utoliko tu istu istinu nosi u sebi. Izvanjskost teksta bila je od zanemarivog značaja – izvanjskost u smislu onoga na što tekst referira, a što se ne može naći *u samom tekstu*. Tekstovi su mogli na jasniji ili manje jasan način priopćavati istinu, ali je istina na svaki način bila sadržana u njima. Paradigmatični primjer takve svijesti daje nam čuvena *kvadriga* [*Quadriga*] kao sredstvo za tumačenje *Svetih tekstova*<sup>42</sup> – tipično mjesto nalazimo kod Tome Akvinskog:

»... autor Svetog pisma je Bog, u čijoj moći nije samo da prilagođava glasovima označeno (kao što to i čovjek može), nego i samim stvarima. Pa tako, dok u svim drugim znanjima glasovi označavaju, *to znanje ima svojstvo, da same stvari označene glasovima isto tako nešto označavaju*. To prvo značenje, kojim glasovi označavaju stvari, pripada prvom smislu, koji je historijski smisao, ili doslovni. Dok se značenje, kojim stvari označene glasovima ponovo još označavaju stvari, zove duhovni smisao, koji je zasnovan na doslovnom smislu i pretpostavlja ga.<sup>43</sup>

Na taj način, smisao *Svetog teksta* sadržan je u onome što on označava, a pisane su riječi samo oznake *glasova* koji označavaju stvari čije značenje je opet u *označavanju*. Dalje, trostruka podjela duhovnog smisla u *kome stvari označene riječima opet same označavaju nešto drugo*, otkriva nam da to što one označavaju ni u kom slučaju nije istina koju je moguće naći *izvan samog teksta*:

»Sve dok stvari Starog Zakona označavaju stvari Novog Zakona, smisao je alegorijski: sve dok su stvari u Kristu učinjene, ili one što označavaju Krista, znaci za ono što trebamo činiti, smisao je moralni, a označavaju li ono što se odnosi na vječnu slavu, smisao je anagoški.«<sup>44</sup>

37

G. W. F. Hegel, *Philosophie der Weltgeschichte*, str. 12–13.

38

Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, u: *Werke in drei Bänden*, sv. 1, Hanser, München 1954., str. 229–230.

39

Jörn Rüsen, *Zeit und Sinn: Strategien historischen Denkens*, Fischer, Frankfurt am Main 1990., str. 184–185.

40

Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke, Weimarer Ausgabe, IV. Abteilung*, sv. 23, Böhlau, Weimar 1900., str. 163.

41

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungsmanuskripte I (1816–1831)*, Meiner, Hamburg 1987., str. 29.

42

Henry de Lubac, *The Four Senses of Scripture*, preveo Mark Sebanc, William B. Eerdmans Publishing Company, T&T Clark, Grand Rapids, Edinburgh 1998. Posebno poglavlje »Theology, Scripture and the Fourfold Sense«, str. 15–74.

43

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ex Typographia Forzani Et S., Rim 1920., str. 25.

44

Ibid.

Dakle, *alegorija* treba uspostaviti vezu *označavanja* između *Starog i Novog zavjeta*, tako da dva teksta imaju jedno isto značenje kroz međusobno *označavanje*. *Moralni* smisao je smisao *mjesta* koja *označavaju* vrstu valjanih *djela* o kojima se pripovijeda u *Svetom pismu*, dok *anagoški* smisao otkriva budućnost kao *strašni sud* i *vječnu slavu* o kojima *Sveto pismo* govori. *Sveto pismo* na taj je način autoreferentna cjelina, ono je u isto vrijeme i *tekst* i *istina*, čija pripovijest predstavlja stalnu smjenu između onoga što *označava* i onoga što je *označeno*. Zbog toga, egzegeta ne treba tragati za značenjem koje se nalazi *van teksta*, nego mora biti upoznat sa *znacima* koji se nalaze unutar teksta.

Ipak, s reformacijom, ovaj dominantni odnos između *istine* i *teksta* ustupio je mjesto drugačijoj morfologiji. Interesantno je kako je rani Luther 1513. i dalje interpretirao *Pismo* u okvirima tradicionalne kvadrige<sup>45</sup> – duh i dalje *daje život* slovu *koje ubija*, tako što *mjesta Novog zavjeta* odgovaraju mjestima *Starog zavjeta* – *slovo koje ubija* kao slovo *Starog zakona* biva oživljeno time što *označava* i povratno biva *označeno* slovom *Novog zakona*. Ipak, 1521. nalazimo radikalno drugačiji stav kod Luthera:

»Sveti duh je najjednostavniji pisac i tumač na nebu i na zemlji, zbog toga njegove riječi ne mogu imati više nego jedan jednostavni smisao, koji mi možemo nazvati napisanim ili doslovno izrečenim smislom. Ali, ako stvar kroz njenu jednostavnu riječ jednostavno znači, još nešto i drugu stvar, i također, ako jedna stvar znači drugu, tu riječ i izričaj prestaju.<sup>46</sup> Tako je učinjeno također i za sve ostale stvari, koje nisu navedene u pismu. Jer su sva Božja djela i stvorenja ništa osim znaci i riječi Božje, kao što je to rekao Augustin i svi učeni. Ali zbog toga se ne smije reći, da Pismo ili Božja riječ imaju više nego jedan smisao.«<sup>47</sup>

Zajedno s mogućnošću *da stvari označavaju još i druge stvari*, dovedena je u pitanje i trostrukost duhovnog smisla.<sup>48</sup> Na stranicama Lutherova gore citiranog odgovora Hyeronimusu Emseru, označavanje ustupa mjesto značenju – latinsko *significatio* ustupilo je mjesto njemačkom *Bedeutung*. Značenje se sada formiralo na relaciji tumača *Svetog pisma* i *Svetog pisma* kao neposredne Božje riječi, koja ima *značenje* koje se ne može dešifrirati traganjem za mjestima u tekstu koja *doslovnije* označavaju. No *hermeneutika* u isto vrijeme nije za sobom nužno povlačila i *historijsku kritiku* teksta. Naprotiv, *doslovni* ili *historijski* smisao pisma na kojem je Luther inzistirao, gotovo da je isključivao *historičnost samog teksta* – značenje se formiralo na relaciji vjernika i teksta, a isključivalo je izvanjsku *historiju teksta*.

### ***Historija teksta i povijest iza teksta***

Lutherova reformacija brzo je pokazala kako *značenje* ne mora referirati na *znakove*, otvorivši time prostor koji će ubrzo početi popunjavati nastajući historijski kriticism. Otkrivanje *historije samog teksta*, u isto se vrijeme nalazilo van okvira rasprave između Luthera i zagovornika *kvadrige*, kao što je i bilo određeno tim okvirom. Koliko bi Lutheru strano zvučale riječi Richarda Simona iz njegove *Kritike Novog zavjeta*, izdate 1689. godine:

»Kako je religija suštinski sačinjena od činjenica, a izvjesnost u te činjenice ne može nam biti dana od suptilnih teologa bez bilo kakvog odgovarajućeg poznavanja antičkih vremena (...).«<sup>49</sup>

Ideja kako *Sveti tekst* sa sobom nosi historijski pečat ljudske ruke počela je uzimati maha u desetljećima nakon reformacije. Ipak, interesantno, to nije uvijek dovelo u pitanje autoritet pisma. Naprotiv, kod upravo citiranog Simona, *kritika teksta* trebala je ponovno utemeljiti autoritet svete tradicije koju je protestantizam doveo u pitanje. To nije više bilo moguće u okvirima *doslovnog* i *alegorijskog* tumačenja koje je pretpostavljalo *istinu* koja je bila *označena* u samom tekstu. Simon nije mogao, poput njegovih latinskih pret-

hodnika, miriti proturječnost teksta alegorijom. Upravo suprotno, nejasnoće su upućivale na ljudsku ruku i na historičnost samog teksta – a ova *nesavršenost* trebala je ostaviti taman dovoljno prostora za tradiciju koju su reformatori još početkom šesnaestog stoljeća odbacivali.

Simon, naravno, nije bio usamljen u svom kriticismu – Spinozin *Političko-teološki traktat* izlazi 1677., dok Hobbesov *Levijatan* još 1651. raspravlja o problemu nastanka knjiga *Starog zavjeta*.<sup>50</sup> Ipak, dok je kod Spinoze *ljudsko porijeklo* svetih knjiga usmjereno na de-apsolutizaciju *religije knjige*, dok njihov povijesni nastanak ima mjesto argumentativnog sredstva borbe protiv »predrasuda«,<sup>51</sup> kod Simona, nasuprot tome, *historija Svetog teksta* predstavlja dio istraživanja koji bi trebao upotpuniti valjano teološko razumijevanje *Svetih spisa* kao neupitnog izvora istine. Zanimljivo je kako je isti odnos između *istine i teksta* pružao mogućnosti za argumentiranje u potpuno oprečnim pravcima. Tako kriticism, kao okupiranost *izvorima* na osnovu kojih je *Sveti tekst* nastao, nije svoje porijeklo imao samo u reformatorskoj usredotočenosti na tekst, ni kao kod Spinoze u delegitimizaciji teksta kao izvora apsolutne istine, nego je bio jednako odlučujuće obilježen kontra-reformacijom.

Tekst i istina bili su konačno razdvojeni, a od intencije su interpretatora zavisili pojedinačni rezultati. Tako, kada se, skoro stoljeće poslije Hobbesa, Spinoze i Simona, Jean Astruc poduhvatio biblijskog *kriticizma* da bi obranio *katoličko učenje*, kriticism je bio uposlen ne samo da bi se legitimirala sveta tradicija nego i da bi se konačno pokazalo da je sadržaj *Petoknjižja* zaista *originalan*. Historija teksta sada je trebala dokazati da tekst u svojoj izvornoj formi nije imao toliko bogatu i nejasnu povijest i kako je za kasnije promjene i navodne nedosljednosti naprosto kriva *kasnija redakcija* koja je *izmiješala* izvorne manuskripte.<sup>52</sup> Ovo posljednje, kao hipoteza o izvornom narativu ili

45

U Lutherovim *Dictata Super Psalterium* iz 1513. kvadriga je i dalje prisutna, čak je odnos između *doslovnog i duhovnog* smisla postavljen na identičan način kao u tradicionalnoj skolastici. Usp. Martin Luther, *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, sv. 3, Böhlau, Weimar 1885., str. 11–12; T. Aquinas, *Summa Theologiae*, str. 26. Ipak, vrijedno je obratiti pažnju na to u kojoj mjeri je i dalje *skolastički* Luther, u okvirima svoje egzegeze, odstupao od tradicionalne metode, ili ju je modificirao. O problemima Lutherove *tradicionalne faze* vidjeti: Gerhard Ebeling, »The New Hermeneutics and the Early Luther«, preveo James Carse, *Theology Today* 21 (1964) 1, str. 34–46, doi: <https://doi.org/10.1177/004057366402100105>.

46

Drugu rečenicu navedenog citata ovdje je teško prevesti doslovno, za što smo se ipak odlučili. Radi lakšeg razumijevanja nudimo i deskriptivni engleski prijevod: »But [written] words and [spoken] language cease to have meaning when the things which have a simple meaning through interpretation by a simple word are given further meanings and thus become different things [through a different interpretation] so that one thing takes on the meaning of another.« Vidi: Martin Luther, *Basic Theological Writings*, uredio i preveo

Timothy F. Lull, Fortress Press, Minneapolis 1989., str. 78.

47

Martin Luther, *Luther und Emser: Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521.*, sv. 2, Niemeyer, Halle 1892., str. 82.

48

U odgovoru Emseru, Luther eksplicitno odbacuje mogućnost četverostrukog smisla *Svetog pisma*. Vidi: *ibid.*, str. 84.

49

Richard Simon, *Critical History of the Text of the New Testament*, preveo Andrew Hunwick, Brill, London, Boston 2013., str. XX.

50

Thomas Hobbes, *Leviathan*, Cambridge University Press, Cambridge 2003., str. 269–279.

51

Spinoza govori o *interpretaciji pisma* koja bi nas trebalo osloboditi »teoloških predrasuda«. Vidi: Baruch Spinoza, *Teološko politički traktat*, preveo Branko Gavella, Kultura, Beograd 1957., str. 89.

52

U »Upozorenju« koje je Astruc dodao štampanom izdanju svog djela, on naglašava kako 1) njegova metoda, koja *Petoknjižje* rastavlja





narativima na osnovu kojih je nastao *Stari zavjet*, imalo je krajnje interesantne posljedice kada su protestantski teolozi, u Njemačkoj krajem osamnaestog stoljeća, preuzeli rad na *dokumentarnoj hipotezi*.

U tom maniri, na primjer, kod Eichhorna nalazimo variranje hipoteze o tekstovima na osnovi kojih je nastalo *Petoknjižje*<sup>53</sup> – zajedno s pretpostavkama o postojanju *izvornih* narativa. Ubrzo, ovakav pristup sa sobom je donio još nešto novo: *izvorni narativi* trebali su otkriti i *izvornu povijest* i ispričati priču o *povijesnom Izraelu*, o *pravoj povijesti Starog zavjeta* itd.<sup>54</sup> Tako je u konkurenciju s religijskom istinom pohranjenom u *Svete tekstove* ušla i *historijska istina*, do koje je teolog, filolog, arheolog ili historičar mogao doprijeti analizom *teksta* koji je upućivao na *povijest*.

U isto vrijeme kada su pisane prve studije o *povijesti* koja se nalazila iza *Svetih spisa*, počeli su se pojavljivati i radovi *filologa* o *svijetu* koji se nalazio iza *Ilijade* i *Odiseje* – religijski narativ nije ostao usamljen u kritičkoj usredotočenosti na otkrivanje *stvarne povijesti* koja je služila kao pozadina teksta. F. A. Wolf, kojega je Niebuhr isticao kao odlučujuću figuru za njegov razvoj, 1795. objavljuje *Prolegomena za Homera*.<sup>55</sup> Samo petnaest godina poslije, Niebuhr je pristupao *historijskim tekstovima per se*, kao građi za kritički pristup. Drugim riječima, u *istinu* historijskog teksta počelo se sumnjati na isti način na koji se posumnjalo u jedinstveni nastanak i istinu religijskih, a zatim i antičkih mitoloških tekstova. *Kritika historijskog teksta* nastala je tako na osnovu iste *morfologije* odnosa *istine i teksta* kao i prethodeći kriticism religijskih tekstova. Tako se rodio predmet Niebuhrova interesa: *izvorni narativi* na osnovi kojih su nastale kasnije *historije Rima* – i to ne samo da bi naprosto bila priopćena istina koju nam ti tekstovi priopćavaju nego kako bi bio otkriven svijet koji se nalazio iza njih kao podloga i koji je historičar mogao osvojiti. Drugim riječima: historijska istina je bila rođena.

### **Zaključak: pretpostavke i posljedice**

Na kraju, ipak, teško je ne ukazati na izvjesnu ironiju u ovdje iznijetom kratkom narativu o momentima *povijesti historijske istine*. Dimenzija *povijesti*, jednom zauvijek dogođene i sakrivene iza nepreglednog broja pripovijesti, svakako da nije bila produkt jednostavnog kurioziteta i ingenioznosti, nego je pretpostavljala brigu koja djeluje nesvakidašnje iz perspektive samorazumljive historijske svijesti. Ta briga doticala se problema *interpretacije* Svetog teksta i, interesantno, *historijski tekstovi* kao takvi gotovo da je se nisu ticali sve do kraja osamnaestog stoljeća. *Znanstveni interes* koji je sa sobom donio novu vrstu zainteresiranosti za *izvore* pretpostavljao je izvjestan *neznanstveni okvir* u kome je mogao razviti svoje metodološke alate i oblikovati predmete za koje prethodna stoljeća kao da su bila slijepa. Ipak, na osnovi onoga što je ovdje iznijeto u liku različitih morfologija odnosa *istine i teksta*, moguće je primijetiti kako je teško govoriti o nedovoljno izoštreanom pogledu *pred-znanstvenih*, odnosno *pred-kritičkih* historičara. Stoga, možda bi bilo prikladnije govoriti o *drugačijem načinu gledanja*. Kao što smo gore pokazali, kada je Schiller pisao o povijesti, *istina* još nije bila *historijska*, nego se formirala na relaciji između *pisca* ili *čitaoca* povijesti i samih *tekstova* – upravo na sličan način na koji je za Luthera *Pismo* predstavljalo izvor *istine* koju je bilo moguće zahvatiti preko *značenja* koje se formiralo na relaciji *Pisma* i *vjernika* usmjerenog na *Sveti tekst*. Nepuna dva desetljeća poslije Schillera, Niebuhr je *povijesti* pristupao kao dimenziji koja se nalazi iza teksta kao izvora i koju je moguće *rekonstruirati*. Posljednje je pretpostavljalo razdvajanje između

*istine* i *teksta* karakteristično za *historijski kriticizam* – razdvajanje koje je ostavljalo prostora za *stvarnu povijest* kao realnu i konstitutivnu dimenziju u kojoj je nastao i *sam tekst*.

Prema tome, moglo bi se reći da je prostor koji se od reformacije pa sve do devetnaestog stoljeća otvorio razdvajanjem između *istine* i *teksta* bio prethodna pretpostavka razdvajanja između *historijskih izvora* i *povijesti*, karakterističnog za modernu historijsku svijest. U skladu s ovdje naznačenim kretanjem, bilo bi dalje interesantno ispratiti, korak po korak, na koji način se od Luthera pa do devetnaestostoljetnog *istraživanja izvora*, virtualna dimenzija *povijesti* širila zajedno s komplementarno rastućim jazom između *istine* i *teksta*. Također, bilo bi interesantno istražiti i fenomen *kašnjenja* kritičke analize *historijskih tekstova*, u odnosu na *religijske* i *mitološke*. Drugim riječima, trebalo bi još dalje istražiti na koji se način *virtualna dimenzija povijesti* formirala na polju interesiranja teologa i filologa, prije nego što su je se prihvatili sami *historičari* – primjera radi, Eichhornov *Uvod u istraživanje Starog zavjeta* i Wolfova *Prolegomena ad Homerum*, sačinjavaju već zrele pretpostavke za kritički pristup kakav nalazimo s Niebuhrovom *Rimskom poviješću*. Odgovori na takva pitanja, ako ništa drugo, možda bi nam mogli pružiti kritičku distancu spram *samorazumljivosti* okvira u kojem uglavnom promatramo *povijest*. Na kraju krajeva, ne treba zaboraviti, a i na to smo ovdje podsjetili, da je početkom šesnaestog stoljeća tekst *značio* samo kroz *označavanje* i to je bilo *samorazumljivo* – stoje li stvari, po pitanju *samorazumljivosti*, značajno drugačije s *tekstom* ili *izvorom* čije *historijsko značenje* se iscrpljuje u njegovoj *referentnoj* vrijednosti spram *objektivno* dogođene prošlosti?

u *kolone*, ili izvorne tekstove, ništa ne dodaje i ne oduzima izvornom tekstu, nego ga samo rastavlja na prvobitne tekstove koji su bili korišteni pri Mojsijevu pisanju *Knjige postanja*; 2) smatra da takav pristup može pomoći obrani katoličke doktrine time što oponira različitim hipotezama o nastanku *Petoknjžja* daleko poslije Mojsijeva vremena. Vidi: Jean Astruc, *Conjectures sur les Mémoires Originaux*, Chez Fricx, Bruxelles 1753., str. 1–2.

53

Tako Eichhorn naglašava promjenljivost izvornih tekstova kroz ruke generacija, a ulogu *kritike* vidi u mogućnosti rekonstrukcije *povijesti* teksta kao podloge za valjano razumijevanje. Vidi, npr., »Povijest Pentateuha«, u: Johann Gottfried Eichhorn, *Einleitung in Alte Testament: Zweiter Teil*, Rosenbuch, Göttingen 1923., str. 350–362.

54

Tako je Wilhelm Martin Leberecht de Wette shvaćao biblijsku *arheologiju*. Za njega, ona je

bila izučavanje *prvobitnog stanja* povijesnog *Izraela* i on je vidio ulogu takvog istraživanja u *razjašnjavaњу Svetog pisma*. Vidi: Wilhelm Martin Leberecht de Wette, *Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie nebst einem Grundriss der hebräisch-jüdischen Geschichte*, Vogel, Leipzig 1814., str. 5.

55

Slično Niebuhru, koji je konstatirao *nepouzdanost* i *siromaštvo izvora* o najranijoj rimskoj *povijesti*, u isto vrijeme pokušavajući *otkriti je* posredstvom sačuvanih tekstova kao fragmentarnih tragova, Wolf je, petnaest godina ranije, konstatirao *rijetke zrake svjetla* koje ipak treba koristiti da bi se otkrilo nešto o »najranijem dobu, u kome treba tražiti izvor homerovskih tekstova«. Vidi: Friedrich August Wolf, *Prolegomena zu Homer*, preveo H. Muchau, Reclam, Leipzig 1908., str. 93.

**Lazar Atanasković**

**History and Text**

**Contribution to the Morphology of Relation between Truth and Text**

**Abstract**

*This paper is an essay on the morphology of relation between historical sources and history. Since the beginning of the 19th century, this relation was fundamental for historical science and historical consciousness in general. This relation presupposes the separation between truth and text, which had happened outside of the sphere of historical inquiry, and in the sphere of Holy texts exegesis. We analyse several different forms of relation between truth and history, or truth and text – starting with the historical writing at the turn of the 18th into the 19th century, and back to the setting of the new frame of textual interpretation with Luther's reformation – in order to make more visible dynamics and consequences of separation between text and truth. Such an approach points towards the relativity of objective foundation of the specific morphology of relation between sources and truth, which is a characteristic of the modern approach to history.*

**Key words**

history, sources, text, historical criticism, narration, historiography, philosophy of history