Historiografija i povijesnost: razmišljanja na marginama jedne knjige.

Osvrt na knjigu Ines Sabotič, *Antička historiografija*, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada; Hrvatsko katoličko sveučilište, 2025.*

Riječ historiografija znači, najjednostavnije rečeno, 'pisanje povijesti'. To zasigurno nije krivo, pogotovo kad se gledaju sastavnice te složenice: one potječu iz grčkoga jezika. Glagol *hystorein* znači 'istraživati', tj. ići tragovima (usp. -traž- u 'istraživati') koje je netko negdje ostavio i doprijeti do spoznaje, po mogućnosti što cjelovitije, toga nekoga ili nečega čiji se tragovi slijede[1]. Odatle je onda *hystor* onaj koji na temelju istraživanja vidi i zna, a ako je sudionik zbivanja o kojima piše, on je i svjedok. I potom opisati (*graphein*) to nađeno i put kojim se kročilo (grč. *methodos*, put iza ili poslije; odatle 'metoda'). To je ono što nam kaže sama riječ. Ali u njoj ima još podosta toga skrivena što valja refleksivno otkriti i staviti na svjetlo dana jer, kako je to u ljudskim stvarima uvijek slučaj, to što čovjek čini, pa tako i njegova istraživanja, ima svoju povijest. To znači: stvar, tj. pisanje povijesti, jednom je započela pa se protegnula tijekom nadolazećeg vremena, potrajala je i još uvijek traje – i pritom se mijenja. U predmetu historiografije to prije svega znači pitati: kako je pisanje povijesti započelo, kako se razvijalo (i zašto se tako razvijalo kako se razvijalo i još se uvijek razvija ili, blaže, mijenja) te kako to danas izgleda. I u svemu tome, dakako, zašto se mijenjalo i koji su interesi vodili istraživanje i pisanje. No prije i povrh toga valja imati na umu da su početci uvijek posebno važni jer se u njima nerijetko krije, kao u sjemenu, mnogo toga što se tek u nadolazećem vremenu pokazuje i razvija. Početci određuju smjer.

Upravo o tim početcima i prvim razvitcima pisanja povijesti tijekom prvih otprilike tisuću godina bavi se publikacija *Antička historiografija* autorice prof. dr. sc. Ines Sabotič sa Sveučilišnog odjela za povijest Hrvatskoga katoličkog sveučilišta. Knjiga ima respektabilnih 300 stranica teksta, uz to dvadesetak stranica bibliografije te indeks imena antičkih autora. Tekst je razdijeljen u tri oveća dijela (ukupno 16 poglavlja, uz uvod i zaključak) koja tematiziraju početke historiografije u Grka u 6./5. st. pr. Kr. (I.), njezino pojavljivanje i dvojezični razvitak (grčki i latinski) u Rimljana (II.) te početke kršćanske historiografije, uz nastavak one politeističke, također dvojezično, u 4. st. po. Kr. Prikaz završava s 5. stoljećem i najavljuje srednjovjekovnu periodu (III.). Golema građa popraćena je također manjim izborom originalnih tekstova antičkih autora u hrvatskome prijevodu. Knjiga tako može prikladno poslužiti kao studija historije i u provedbi odgovarajućih vježbi u iščitavanju i tumačenju antičkih tekstova. Sve u svemu, ovo je publikacija koja popunjava jednu prazninu u našoj znanstvenoj i stručnoj publicistici te najavljuje daljnja slična djela.

---

* Ovaj tekst je proširena inačica moga izlaganja na prezentaciji knjige 20. siječnja 2025.

[1] Slikovito i jasno opisao je to M. de Certeau: „Poput Robinsona Cruzoa na žalu njegova otoka, pred 'tragovima gologa stopala utisnutog u pijesak', povjesničar korača rubovima svoje sadašnjosti; on posjećuje te plaže na kojima se pojavljuje ono drugo samo kao *trag* nekoga koji je *prošao*. Povjesničar na tom mjestu primjenjuje svoju vještinu. Polazeći od definitivno nijemih otisaka (to što je prošlo ne vraća se više, a glas je zauvijek umuknuo), proizvodi se literatura: ona inscenira postupak koji konfrontira ono što se dade razumjeti s tim gubitkom. Tako nastaje diskurs koji organizira prisutnost onoga što nedostaje." Michel de Certau, *L'absent de l'histoire* (Paris, 1973), 9.

Budući da pisac ovih redaka nije historičar nego je tek manje-više uporan čitatelj također povjesničarskih publikacija, a u nekoj se mjeri stručno bavi poviješću teologije i filozofije, on se osjeća ponukanim napisati nešto, takoreći, uz rub ili na marginama knjige. Ona, naime, potiče na razmišljanje o pisanju povijesti (povijest je i filozofijska i teologijska tema!) kao i na promišljanje nekih tema i tematskih cjelina koje se u njoj po naravi stvari nalaze i neizbježno moraju naći. Stoga misli koje slijede jesu ukorijenjene u knjizi, ali se ujedno i odvajaju od nje i takoreći u koraku unatrag od knjige ili, ako se hoće, preko ili povrh nje nastoje promisliti nešto od onoga što se čitatelju pokazalo kao izazovno i vrijedno razmišljanja. Takve knjige naime, smatra autor ovih redaka, valja čitati ne samo pod vidikom učenja ili informiranja o podastrtoj tematici nego i kao poticaj da se, idući s njom, ujedno ide i preko nje. Taj hod njezinim granicama ili rubovima može i, po mogućnosti, treba pokazati kako povjesničarski posao u sebi sabire neke bitne komponente znanstvenog i stručnog rada koje se, s pravom, ne daju stisnuti u granice struke nego ju otvaraju prema drugim poljima intelektualnog djelovanja.

I.

Opsežna građa koja spada u antičku historiografiju u svakom je poglavlju knjige dosljedno podijeljena u pet točaka, odnosno prikazana je u pet uzastopnih koraka; njihov opis ponuđen je na kraju uvoda u knjigu. Bez obzira na to radi li se o jednom antičkom autoru ili o više njih, svaki put prikaz započinje kronologijskom i geografijskom kontekstualizacijom autora i njegova (odnosno njihovih) djela: tko, kad i gdje piše. Time se pruža uvid u autorovo vrijeme i u njegov prostor (1). S tim je neposredno povezan opis historičareva djela, odnosno njegovih spisa: što, odnosno o čemu, i kako on piše (2). Potom slijedi prikaz njegove metode: kako historičar radi, odnosno kako piše; historiografijski gledano to je zasigurno središnji interes prikaza (3) koji dobiva svoj pojačani profil prikazom historičareva povijesna stajališta i razmatranjem svrhe njegova pisanja: zašto se latio pisanja i čemu taj pothvat (4). I na kraju, kratko se ističe značaj i značenje historičareva djela te upozorava na njegovu recepciju; to je dakako najvećim dijelom ovisno o tome koliko je njegovo djelo ostalo sačuvano, odnosno nama dostupno (5). Takva didaktički spretna rasporedba građe olakšava studij podastrte materije i njezinu asimilaciju. Kad čitatelj ima pred očima tih pet koraka, neće imati dojam ponavljanja istoga nego će uočiti didaktički i metodički opravdanu promjenu perspektive prikaza. Osim toga, spomenuti koraci omogućuju također transverzalno čitanje teksta: u slijedu svaki od navedenih koraka zasebno od početka do kraja knjige, ovisno o interesu čitatelja.

Kad se to ima u vidu i kad se iskusi kako opisani koraci 'funkcioniraju' u prikazu antičkih historičara, neizravno se uočava ono što bismo mogli nazvati *subjektivitet* svakoga od njih, odnosno uopće subjektivitet povjesničara kao istraživača i autora. Nije riječ o subjektivnosti shvaćenoj kao proizvoljnost i pristranost, nego je riječ o situiranosti autora u njegov društveno-povijesni kontekst; s tim je neukidivo povezana njegova osobna intelektualna i emotivna, kulturno i vrijednosno uobličena '*uštimanost*', odnosno raspoloženje. Sve su to neizbježni momenti svakoga povijesnog subjekta koji prate njegovo djelovanje, a koji ne vode nužno u subjektivizam. To se postiže tako da se autor stavlja u refleksivan odnos spram vlastite društveno-povijesne smještenosti i spram vlastite osobne orijentacije i raspoloženosti, tj. on je svjestan (odnosno treba biti svjestan) toga što mu njegovo gledište daje vidjeti, odnosno koja je i kakva perspektiva u kojoj on sagledava svoj predmet. On to mora imati pred očima i o tome voditi računa kad se prihvatio istraživanja i pisanja. To u samome djelu u pravilu možda nije opisano, ali pozorni čitatelj brzo uočava je li autor u svom radu vodio računa o tim momentima i kako je to učinio. Taj, uvjetno rečeno, samokritički odnos čini nam se dovoljnim jamstvom objektivnosti

prikaza.[2] Riječ '*objektivnost*' ovdje shvaćamo kao regulativnu ideju koja ravna povjesničarevim istraživačkim postupkom i komunikacijom njegovih spoznaja.

Takvo stanje stvari proizlazi iz neukidive čovjekove povijesnosti. To da je čovjek povijesno biće ne znači u prvom redu to da on ima povijest, nego povijesnost valja shvatiti kao temeljnu konstitutivnu odrednicu njegova djelovanja kao svjesna i slobodna bića. On se naime projicira, '*odbacuje*' u budućnost svojim očekivanjima, planovima i nadanjima; budućnost je obzor u kojem on realizira svoje mogućnosti i u koji on danomice iskoračuje u svojim izborima i u svojim postupcima. S druge pak strane valja uočiti da tome biva tako samo zahvaljujući prošlosti kao prostoru iskustva i motivacijskom obzoru čovjekova odlučivanja i postupanja. Drugim riječima, stečena odnosno prošla iskustva motiviraju ga da on iskoračuje u budućnost tako što u procesu promišljanja, odvagivanja i odlučivanja – to je zona sadašnjosti – izabire one mogućnosti koje kani realizirati. Time smo opisali povijesnost kao kretanje čovjeka u vremenu i prostoru, kretanje koje je svjesno svoje kulturalne smještenosti u prostoru i vremenu i oročenosti ili konačnosti u smrti. Ona daje čovjekovim postupcima, i uopće njegovu djelovanju, značaj neponovljivosti.

To se dade manje ili više jasno uočiti kod svakog prikazanog povjesničara – dakako, uvijek ovisno o raspoloživosti njegova opusa. Valja, naime, imati na umu da samo u rijetkim slučajevima raspolažemo cijelim jednim djelom nekoga autora (kao što je to slučaj npr. s Herodotovim i Tukididovim spisima); u većini slučajeva riječ je o većim ili manjim dijelovima spisa, odnosno tek o fragmentima. Na to je čitatelj upozoren u drugome koraku prikaza.

Tako nas koraci u rasporedbi i u prikazu građe *Antičke historiografije* vode preko sebe u promišljanje povijesnosti i time pokazuju aktualnost znanja o prošlosti – svaki put sa specifičnim naglascima koji pokazuju funkciju pisanja povijesti. Tâ ovdje tek ovlaš nabačena perspektiva otvara nam novo pitanje o naravi historičarskog posla: što je on i što on daje vidjeti?

II.

Ovo pitanje stalno se provlači u knjizi i dobiva svoje epohalno različite odgovore u kojima se zrcali napetost između društveno-povijesnog konteksta u kojem se stječe historijska spoznaja i njezina vlastita značaja. Spomenutu napetost naša nam knjiga dovodi pred oči primjerice u Ciceronovu razmišljanju o tome kakvo treba biti historičarevo djelo. Na temelju svojih izvora – za Cicerona u obzir dolazi u prvom redu bliska prošlost i sadašnjost kao predmet historičareva istraživanja – historičar treba podastrijeti istinit prikaz stanja stvari koja je u pitanju; u tom smislu prikaz mora biti pouzdan, ali on također mora biti lojalan. Dakle, istina i lojalnost ili lojalna istina[3]. Što to znači? Kako to dvoje ide zajedno?

Odgovor ovisi o tome zna li se koja je svrha pisanja povijesti. Za Cicerona i za ostale rimske povjesničare to je u prvom redu posredovanje znanja o bliskoj i daljnjoj prošlosti i o likovima koji su svojim djelima dali pečat vlastitoj epohi; to je u funkciji izgradnje ili odgoja onih koji povjesničarevo djelo budu čitali: „Ono istinito u prikazu treba biti lojalno istinito, tj. vjerno predanim vrlinama i retorički

[2] Opširnije o tome usp. Ines Sabotič i Stjepan Kušar, „Subjektivno i objektivno u pisanju povijesti. Ogled o povjesničarevu subjektivitetu i s njime povezanim predmetima", *Historijski zbornik* 62 (2019) br. 1: 165-187, napose 169-176 i 180.

[3] Prema Ciceronu „prikaz treba biti lojalno istinit, napisan lijepim stilom, da se ugodno čita i potiče na nasljedovanje primjera velikih i zaslužnih ljudi iz bliže i dalje rimske prošlosti", Sabotič, *Antička historiografija*, 126; usp. također 122 i d.

uljepšano. (…) Stoga vjerodostojan prikaz ne ide za tim da kopira zbilju nego da potakne na nasljedovanje moralnoga primjera u onom javnom i u onom privatnom".[4] Lojalna je dakle istinitost u vjernosti predanim vrlinama. Primjeri pak dobra i loša postupanja služe plastičnosti prikaza koji je u funkciji moralnosti. Ova se ima potvrditi u političkom i društvenom djelovanju slobodna građanina Rimske Republike.

Takvo stanje stvari u Cicerona i drugih tiče se – to je već bilo rečeno – svrhe pisanja povijesti: čemu ona služi? Povijest historiografije pokazuje čitavu lepezu odgovora: od grčkog pragmatizma i rimske moralnosti, preko kršćanskog odgoja boguugodna čovjeka usmjerena prema Božjem sudu i kraju povijesti, pa sve do prosvjetiteljskoga ideala (koji je manje ili više na liniji takvih opredjeljenja) da historijska znanost treba suditi o prošlosti i dati smjernice za budućnost. Tek se u prvoj polovici 19. st. pojavila ideja da bi historija trebala prikazati stanje istraživane stvari „kako je zapravo bilo"[5]. Kao što je za očekivati, i ta je orijentacijska zamisao bila, i još je uvijek, podvrgnuta propitivanju i sumnji – jer to što je nekoć bilo više nije, to je prošlo, pa se nameće pitanje o spoznaji onoga prošlog čega više nema. Kako nam je ono dano tako da možemo o njemu razložno govoriti? I kakav je to govor o onom prošlom – tek povijesni roman ili nešto više i drukčije? Po strani sve ove i druge moguće funkcije prikaza povijesti (npr. političko-stranačka, religiozna i dr.), u središte pozornosti valja staviti pitanje o naravi historijske spoznaje; jer čini se da nema sumnje o tome da historija ide za tim da posreduje neku spoznaju onoga prošlog. Kakva je to spoznaja, koji su joj izvori i kakav im je status?

Knjiga od koje smo krenuli i na koju se referiramo izaziva ta pitanja i upućuje čitatelja da traga za odgovorima na njih. Ona također daje elemente odgovora, kako to već izgleda kod svakoga od prikazanih autora. Ovdje bismo htjeli upozoriti samo na jedan važan moment. Historijska istina nije kopija prošle zbilje. U povjesničarevoj sadašnjosti, u kojoj on ima posla samo s raspršenim tragovima onoga prošlog, njegovo je djelo konstrukcija onoga metodički izabranog prošlog i plod djelatnosti njegova, povjesničareva uma. To znači: ne radi se o istini kao podudarnosti, nego o odnosu koji Paul Ricoeur naziva *représentance* ili *lieutenance*, namjesništvo ili zastupništvo.[6] Ti termini nastoje izraziti odnos između historijske konstrukcije i njezina „predmeta", tj. onog prošlog koje nije više tu, ali su mu sačuvani tragovi. To znači da između tragova i onoga čemu su oni tragovi ne vlada odnos podudarnosti ili odnos kopije i originala; naprotiv, tragovi su „na mjestu" ili „drže mjesto" prošle zbilje; oni imaju namjesničku funkciju. Kad su oni shvaćeni također kao izraz memorije onog prošlog te interpretirani u odnosu s drugim znanstvenim disciplinama (geografija, sociologija, antropologija…) na vidjelo izlazi historijska istina o onom prošlom.

Drugim riječima, historijsko istraživanje ima jednu neodrecivu pretenziju: ono je spoznaja nekog određenog stanja stvari u prošlosti. Ako bi se historija odrekla svoga karaktera „spoznaje", ona bi se pretvorila u fikciju (roman, epopeja). Dakako, i ti proizvodi ljudskog duha daju nešto vidjeti, ali nemaju neku izričito spoznajnu ili epistemologijsku pretenziju, dok ju historija kao znanost ima i, u

[4] Sabotič, *Antička historiografija*, 124.

[5] Tako glasi često navođena rečenica njemačkog povjesničara Leopolda von Rankea (usp. predgovor njegova djela *Geschichte der lateinischen und germanischer Völker von 1494 bis 1514*, [1. izd. 1824.], *Sämtliche Werke*, sv. 33/34, Leipzig, 1885). Ona je mimo neposredne Rankeove nakane postala svojevrsnom dogmom historizma. Koliko se ona često navodi, toliko se također često zaboravlja njezin kontekst. Ranke naime ne prihvaća do njegova vremena takoreći neupitnu funkciju historije kao suca prošlosti i kao učiteljice budućnosti: „Historiji se pridavala služba da sudi prošlost i da sadašnjem svijetu daje pouku za budućnost. Ovaj se pokušaj (tj. njegovo spomenuto djelo) ne laća tako visoke dužnosti; on samo hoće pokazati kako je zapravo bilo", 7.

[6] Usp. Sabotič i Kušar, Subjektivno i objektivno, str. 184; uz to i str. 169-175.

skladu s vlastitim samorazumijevanjem, mora imati. Zato se s pravom može reći da je historičarevo djelo „fikcija faktičnoga" (R. Koselleck)[7]. Pažljivu pogledu pak i u toj se „fikciji" otkriva povijesnost i njezine forme povezivanja triju ekstaza vremena: budućnosti, prošlosti i sadašnjosti.

III.

Završni dio *Antičke historiografije* pokazuje dva lica kasnoantičke historiografije; on se naime bavi pojavom kršćanske historiografije u 4. st. po Kr. te isto tako nastavkom antičke politeističke historiografije[8]. Autorica prikladno ističe kako „nastaju dvije paralelne historiografije, jedna u usponu (kršćanska), druga na zalasku (nekršćanska)". Smatramo to važnom novinom spomenute knjige, posebice u našem domaćem kontekstu. Kršćanski su povjesničari bili gurani u stranu kao što se i srednji vijek – manje ili više, ovisno o strukama – marljivo preskakao iz 4./5. u 14./15. stoljeće. Ne ulazeći u to ideologijski uvjetovano historiografsko postupanje, 4. st. i njegove dvije paralelne historiografije potiču pitanja npr. uzevši u obzir iskustvo vremena u jednih i u drugih povjesničara – koliko god oni jesu i ostaju suvremenici prema kalendaru i u istoj državi. Kad kažemo iskustvo vremena, mislimo na to kako svaka od tih skupina određuje svoj odnos spram budućnosti te kako gleda na prošlost. Drugim riječima i točnije, radi se o iskustvu svaki put vlastite povijesnosti i o različitim modalitetima povezivanja i akcentuiranja povezivanja budućnosti, prošlosti i sadašnjosti.

Ta tri pojma mogu se smatrati univerzalnima, ali njihovo povezivanje u ljudskom iskustvu vremena može biti promjenjivo u raznim kulturama i epohama. Njih valja misliti u njihovoj povezanosti upravo u čovjekovu djelovanju i postupanju – odatle naime nastaje to što mi nazivamo povijest; povijesti ima jer je čovjek u opisanu smislu povijesno biće. Kad se pak postavlja pitanje o povezanosti spomenutih ekstaza vremena, onda je pritom riječ o „režimima povijesnosti": s kojim se naglascima konstituira povijesnost ili kako se čovjek kao povijesni subjekt orijentira u vremenu? Koja su i kakva njegova iskustva vremena[9]? Pogled u *Antičku historiografiju* pokazuje nam da su se antički povjesničari orijentirali

[7] Usp. Reinhart Koselleck, „Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischenErschliessung der geschichtlichen Welt", *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M. 1989, 206. U jednome drugom radu Koselleck posebno ističe da se historijska istina ne odlučuje samo na razini metodičke kontrole izvora, nego već u samom nastojanju da ju se jezično artikulira; pritom treba imati na umu da se „jezik i povijest nikada potpuno ne poklapaju" (str. 93). Historijska istina nije zrcalni lik „neke prošle zbilje nego je, zaoštreno kazano, fikcija faktičnoga" (str. 91), Reinhardt Koselleck, *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten*, Herausgegeben und mit einem Nachwort von Carsten Dutt (Frankfurt a. M., 2014) – Usp. i rad naveden u nap. 2, str. 170-172 te ondje nap. 14 o izvorima za povijest.

[8] Smatramo korisnim upozoriti na potrebu izbjegavanja izraza *pogani* i *poganski* jer oni uključuju pejorativnu notu kad se govori o nekršćanima antičkoga i kasnijih doba; to vrijedi tim više ako se uzme u obzir da nije zadaća povjesničara donositi vrijednosne sudove. Ako se s jedne strane govori o kršćanima – to je religijska odrednica – onda je to potrebno činiti i uzevši u obzir njihove suvremenike koji to nisu; oni su u ovom slučaju politeisti (mnogobošci). To je odgovarajuća religiozna odredba kršćanskih suvremenika koji su im ujedno bili i protivnici na društveno-političkoj sceni. Držimo također da nije uputno služiti se u ovom kontekstu izrazom monoteisti (jednobošci) jer postoji velika razlika u načinu kako su monoteisti židovi, kršćani i muslimani. – Na potrebu tih razlikovanja i imenovanja upozorila je francuska povjesničarka antike Marie-Françoise Baslez u: Marie-Françoise Baslez, ur., *Chrétiens persécuteurs. Destructions, exclusions, vieolences religieuses au IV^e siècle* (Paris, 2014), 7.

[9] Usp. François Hartog, *Les régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Édition augmentée* (Paris, 2012 (2003)).

na prošlosti kako bi odatle bili dorasli neizvjesnoj budućnosti. To biva jasno kad npr. Tukidid ističe da je njegovo djelo „tečevina zauvijek" jer će ono biti korisno svima „koji budu htjeli jasno promatrati prošle događaje i one koji će se jednom prema ljudskoj naravi tako i slično opet odigrati"[10]. U tom je smislu *historia magistra vitae*, kako ju je opisao Ciceron.[11] Budućnost, prošlost i sadašnjost ovdje se povezuju paseistički[12], tj. u budućnost se ide pogleda uprta u prošlost jer se događaji „prema ljudskoj naravi" jednako ili slično događaju i dogodit će se u budućem vremenu; odatle neprocjenjiva vrijednost tradicije i njezina poznavanja i držanja.

Druga mogućnost povezivanja ekstaza vremena jest naglasak na budućnosti pod egidom ideje napretka (nezamislivo u antici), što je tipično za modernitet. Naglasak je na promjeni (pretpostavlja se: nabolje) i na što jačem odvajanju od prošlosti odnosno tradicije; danas je bolje negoli je bilo jučer, a sutra će biti bolje negoli je danas. No ta futuristička orijentacija u naše je vrijeme zamijenjena prezentizmom, usredotočenošću na sadašnjost, jer budućnost je u magli, neizvjesna i puna skrivenih opasnosti koje smo, u silini napretka, golemim dijelom sami skrivili i koje nam se postupno sve snažnije raskrivaju (*no future!*), a od prošlosti se navodno nema što naučiti – do te smo mjere mi današnji posve novi! Prema tome, tijekom vremena mijenjaju se i forme povijesnosti sa svojim različitim naglascima. One dakako ne moraju biti jednake u svakoj od kultura koje sinkrono postoje na našoj planeti; ova vizija povijesnosti tipična je za našu zapadnu kulturu koja se oblikovala na grčko-rimsko-biblijskoj osnovici iz koje se razvio modernitet i prosvjetiteljstvo čiji smo mi baštinici. Usprkos tomu, govor o režimima povijesnosti može svakoga tko se bavi poviješću prikladno orijentirati u povijesnim mijenama i u njihovu značenju.

U spomenutom 4. st. ostaju prepoznatljivima u historiografiji grčka pragmatika i rimska *moralka* dok kršćani unose svoju teleološku usmjerenost prema drugom Kristovu dolasku (Božji opći sud). Kod svih se i dalje vidi kako „sjećanje na prošlost daje smisao i identitetske odrednice zajednici, pragmatičnost daje sredstva za bolje upravljanje društvom, a moralna pouka podsjeća da djela nisu bez posljedica"[13]. No kršćanska usmjerenost prema izvanpovijesnom telosu nipošto ne ukida historiju kao učiteljicu života – dakako, to je sad uglavnom njihova, kršćanska historija; ona druga, koliko se god činila velikom i poučnom, može tek u nekim svojim momentima poslužiti kao *praeparatio evangelica*, priprema na evanđelje, odnosno na prvi Kristov dolazak (inkarnacija Sina Božjega). Pobliže gledano, kršćanska novost je ipak u napetosti između već izvršenoga spasa u Kristu i završnoga raspleta povijesnoga događanja o drugom Kristovu dolasku u kojem će se spas *do*vršiti. U toj napetosti između „već" i „još ne" ubrzo je prevagu dobila prošlost (ono „već"), što je jasno dokumentirano u pojmu „crkvene povijesti" što ga je – kao svojevrsni nastavak biblijske povijesti spasenja – razvio Konstantinov suvremenik Euzebije Cezarejski u svom istoimenom spisu.[14] Polazeći od Krista pa sve do vlastitog vremena, on utvrđuje tradiciju lancem svjedoka vjere i sustavom njezinih autoriteta. Pogled je usmjeren u prošlost, prema Kristu s kojim je sve započelo, koji je obredno prisutan u sakramentima zajednice sabrane u njegovo ime, tj. u Crkvi, i koji ostaje nenadmašivim uzorom. Crkva je u tom gledanju preuzela, i sebi prilagodila, antičke paseističke modele *historia magistra vitae* i *mos maiorum* (tradicija).

---

[10] Sabotič, *Antička historiografija*, 67.

[11] Navodimo cijelu rečenicu koja u svojem kontekstu ističe kako je za Cicerona retoričar idealan povjesničar: „A čiji bi glas, osim govornikova, besmrtnosti mogao povjeriti povijest, koja je svjedokinja vremena, svjetlost istine, živo pamćenje, učiteljica života, glasnica starine?", *Zakoni* I,2 (navod u: Sabotič, *Antička historiografija*, 119).

[12] Izraz dolazi od fr. *passé*, prošlo, prošlost.

[13] Sabotič, *Antička historiografija*, 290.

[14] Usp. Sabotič, *Antička historiografija*, 221 i d.

Cristianitas je zamijenila svoju prethodnicu *romanitas*, a umjesto rimskog *homo humanus* na scenu je stupio *homo christianus*[15]. Hannah Arendt sažimlje sa svom potrebnom jasnoćom što je bilo u igri: „Zahvaljujući činjenici da je utemeljenje grada Rima bilo ponovljeno u utemeljenju sveopće Crkve, rimsko je trojstvo religije, autoriteta i tradicije – dakako, s radikalno drukčijim sadržajem – moglo biti preuzeto unutar kršćanske ere"[16]. Kršćanstvo je postalo *religio vera* (prava vjera, Augustin), utemeljena na božanskom autoritetu objave koja se vjerno prenosi i čuva u Kristovoj Crkvi; ovu pak, na temelju „božanskoga prava", autoritativno vode njezini pastiri; oni čuvaju i prenose polog vjere koji je trajno važeći (*depositum fidei pereniter validum*). Na tome utemeljen kršćanski poredak vremena oblikovao se na pozadini ideje vječnosti pa se stoga nikad nije posve poistovjetio s modelom *historia magistra vitae*; on je imao svoje unutrašnje napetosti i krize (vidljive npr. u borbama oko krivovjerja i s tim povezanih reformi) te se održao tijekom mnogih stoljeća. Međutim u 18. st., najprije idejno te potom društveno-politički-kulturalno realno i kalendarski radikalno, s Francuskom revolucijom nastupa prekid koji se susljedno sve jače akcentuirao: iz religioznoga sklopa emancipirano „vrijeme svijeta" ne zna za kraj vremena i ne računa s njime… No to više nije tema knjige od koje smo krenuli pa ni ovoga teksta koji je krenuo od nje. Ostaje međutim izazov promišljanja iskustva vremena u prijelomnom 4. i potom 5. stoljeću jer su u njemu postavljeni graničnici koji su utjecali na iskustvo vremena i na shvaćanje i pisanje povijesti u stoljećima koja su uslijedila.

*****

Antička historiografija izaziva čitatelja da pogled usmjeri preko granica obrađene problematike te si postavi pitanja – čiji su nevidljivi korijeni u materiji knjige – o povjesničarevu subjektivitetu, o naravi historijske spoznaje te o povijesnosti i njezinim „režimima", tj. kako se povezuju budućnost, prošlost i sadašnjost u povijesnom djelovanju čovjeka te u čovjekovu razumijevanju i (historiografskom) prikazivanju tog djelovanja. Moguća su dakako i druga pitanja (npr. sklop religije i politike u pretkršćanskoj, kršćanskoj i „postkršćanskoj" epohi). Ova koja smo naveli zahtijevaju zasebnu i opsežnu obradu, a jedna od vrijednosti spomenute publikacije jest upravo u tome da takoreći na svojim marginama ili među svojim redcima signalizira njihovu tematiku. Njihova pak, ovdje tek ovlaš nabačena, obrada pokazuje da povjesničar treba o njima voditi računa takoreći *in actu secundo*, tj. kad se stavi u refleksivan odnos spram onoga što on upravo kao taj, kao povjesničar, čini. Takva vrsta metarefleksije, smatramo, treba pratiti povjesničarski rad, dakako, svaki put u mjeri u kojoj je to subjektivno moguće. Ona se također zahtijeva i od svakoga tko razmišlja o povijesti ljudskog djelovanja i o načinima na koje povijesna znanost o tome polaže račun.

Stjepan Kušar

[15] Usp. François Hartog, *Départager l'humanité. Humains, humanismes, inhumains* (Paris, 2024), 49-91; no povijest ide dalje, pa se u 15. i 16. st. javlja *homo humanus redivivus* u napetosti i u preklapanjima s *homo christianus*, 93 i d.

[16] Hanah Arendt, *La crise de la culture* (Paris, 1972), 166 (navod u Hartog, *Les régimes*, 96).