

UMJETNOST I POJAM LIJEPOGA U HRVATSKOJ NEOSKOLASTICI (Druga polovica 19. i prva polovica 20. stoljeća)

ZLATKO POSAVAC

(*Institut za filozofiju, Zagreb*)

UDK 18
Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 15. 11. 1998.

HISTORIOGRAFSKA TEMATIZACIJA

1.

Svršetkom 20. stoljeća i na pragu trećeg milenija zapadnoeuropske kulture za Hrvatsku više nije historiografski sporan kontinuitet održavanja stanovite visokoškolske nastave filozofije na prijelazu 18. u 19. stoljeće, pa dalje tijekom 19. stoljeća, prije inoviranja hrvatskog zagrebačkog Sveučilišta 1874. godine. Poslije te obnove deklamacije o diskontinuitetu otpadaju kao mogući problem i najpoletnijim prigovaračima. Dakako, postoji poprilično tvrda i neugodna činjenica disproporcije u rangu i opsegu visokoškolske nastave pri komparaciji skromne i možda preskromne situacije u Hrvatskoj na prijelazu 18. u 19. stoljeće *pod kontrolom Beča* kao europske metropole spram one u ostalim europskim zemljama. Dok, naime, u ostaloj Europi baš tada, svršetkom 18. i početkom 19. stoljeća, upravo filozofija doživljava možda svoj najveći uzlet, uspon, zamah i domet epohe postrenesansnog zapadnoeuropskog novovjekovlja s njemačkim klasičnim idealizmom, dotle se u Hrvatskoj, istodobno, tijekom prve polovice 19. stoljeća, te navlastito u vrijeme tzv. hrvatskog »ilirskog preporoda«, koje se ne baš s pravom prestiliziralo u »hrvatski narodni preporod«, filozofija, njena visokoškolska nastava i opća filozofijska naobrazba jedva održava u životu. Ali se ipak održava.

Dosadašnji ili bolje rečeno donedavno generalno najčešće negativni vrijednosni sud o filozofijskim naporima cijelog 19. stoljeća u Hrvatskoj svodi se uglavnom na konstataciju kako je riječ tek o »školskoj«, školničkoj ili, na-

vodno, čak samo skolastičkoj filozofiji, uz objekciju da i nje prije obnove akademske zagrebačke filozofijske nastave 1874. nema na hrvatskom jeziku, a da se i nakon toga kao relevantan svjetovno profilirao doktrinalno samo herbartizam. Svi takvi u biti negativni i po hrvatsku filozofiju, no i kulturnu povijest općenito negatorski navodi poslije novijih istraživanja jednostavno ne odgovaraju činjenicama i to načinom koji se ne može dodatno »hegelijanski« teretiti objekcijom »tim gore po činjenice«.

U neproduktivnom i unaprijed negativnom rezultatu »komparatističkih metoda« usporedbe stanja filozofije u Hrvatskoj početkom 19. stoljeća spram istovremenih vrhunaca zapadnoeuropske misli, prije svega one u Njemačkoj, zamagljuje toliko potreban uvid upravo u živo nastojanje da se filozofijska misao u Hrvatskoj ne ugasi, suprotno ne baš bezazlenim namjerama u tom smjeru s raznih strana. Valja, naime, prepoznati nastojanja da se filozofija održi u životu, institucionalno i izvaninstitucionalno, da se potakne u njenom normalnom razvitku što se *od sredine 19. stoljeća* u Hrvatskoj doista zbiva najprije pomalo i postupno, a onda sve življe i aktivnije.

Budući da su za netom izrečenu tvrdnju argumenti kao povijesne činjenice manje poznati, pa i posve nepoznati, nepoznati čak i onima koji osporavaju navedenu konstataciju kontinuiteta, korisno je ukratko navesti najnužniju faktografiju.

Ne može se i ne smije svršetkom 18. stoljeća previdjeti iluminističku misao Lovrića i Bajamontija, a na početku 19. stoljeća neoklasicistički tradicionalizam Rastić-Restija i romantični klasicizam iluminističke provenijencije Bizzara; ne može se previdjeti ni »školska« i školnička filozofija odnosno ne baš malen filozofijski opus fra Andrije Dorotića, nu još manje Čučićeva filozofija koja je »critice elaborata«, kao što itekako treba vidjeti u povijesnom neksusu hrvatske filozofijske refleksije Albelyevu filozofiju prava te Katančićeve romantički-klasicističke uvide u probleme poetike i jezika. Upravo se izvedivo iz ovog posljednjeg navedenog momenta zaboravlja kako se nakon povijesno *prvog tiskom objavljenog* na čistom pravom autentičnom hrvatskom jeziku Katančićeva *cjelokupnog* prijevoda *Biblije* (objavljene u Budimu 1831) (preveo ju je već u 16. stoljeću Bartol Kašić, ali ta nažalost nije bila u optjecaju, a ni objavljena tiskom), zaboravlja se, naime, kako se odmah nakon što je sredinom 19. stoljeća u Hrvatskoj latinski jezik prestao biti službeni jezik javnog komuniciranja, budući da je latinski zadržan u Hrvatskoj kao oficijelni govoreni jezik najdulje u Europi, dakle da se odmah nakon toga javljaju i filozofijske rasprave pisane na hrvatskom jeziku, i to čak izvaninstitucionalno, prije nego je 1874. svjetovnu filozofiju, dakle ne više školničko-skolastičku, počeo predavati hrvatskim jezikom na inoviranom obnovljenom Hrvatskom sveučilištu Franjo pl. Marković. Kao tradicionalno školničko-skolastičku paradigmu već Harapin bilježi kako je 1862. franjevac Ivan Jurić »obradio ciele

filozofiju«, dok se nešto posve različito susreće već sredinom 19. stoljeća u inicijalnim nastojanjima hrvatskim jezikom Franje Račkog i Ante Starčevića, no i nekih drugih autora 50-ih i 60-ih godina pa dalje. Da su pak pri tom estetičko-poetološki pokušaji bili još brojnije nazočni nepotrebno je posebno isticati.

Za drugu polovicu 19. stoljeća uobičajilo se tvrditi (tako su nas učili!) kako u Hrvatskoj susrećemo kao profiliranu (školsku) filozofiju samo herbarizam, premda se i on u donekle sterilnijem formalistički »ortodoksnom« obliku manifestirao zapravo samo u jednoj verziji na polju pedagogije, dok se u širem filozofijskom i navlastito estetičkom pogledu javlja u nekoliko varijanti, a i to ne u nekoj strogoj doktrinalnoj sljedbi, nego uglavnom samo inicijalno, jer do stanovite mjere bijaše obligatan export-import iz carskog Beča! Uz to se ipak, premda iz istih razloga ne u širem dijapazonu, javljaju još i utjecaji nekoliko drugih filozofijski razvijenih idealističkih sustava mišljenja. Nadalje u Hrvatskoj se na polju filozofije druge polovice 19. stoljeća pojavljuju stanovite forme pozitivizma (biologizam, sociologizam, psihologizam) koje se tu i tamo deklariraju, ma i u popularnim (populističkim) oblicima, kao materijalizam, što se filozofijskoj nekadašnjoj terminologiji uobičavalo nominirati jednostavno kao monizam. Uz dosta izrazite, zanimljive s obzirom na zatečenu situaciju, ponešto čak iznenađujuće utjecaje filozofijâ tipa Schopenhauerove i Nietzscheove, te od starijih Leibniza, javlja se u Hrvatskoj spontano, a ubrzo zatim i uz institucionalnu podršku, jedna »nova« »tradicionalistička« struja, koju je hrvatska historiografija nazivala prilično neprepoznatljivo ili »školskom«, »katolički orijentiranom« ili pak rjeđe, već tada »skolastičkom« filozofijom; u drugoj polovici 19., a navlastito početkom, te 20-ih i 30-ih godina, dakle u prvoj polovici 20. stoljeća, iz naknadne perspektive, danas je to struja već posve diferenciranog povijesnog imena i mjesta – *neoskolastika*. Nerijetko, u nešto užem značenju – neotomizam. Nu, kod toga, i u toj ranijoj fazi još neidentificiranog pravca kao i danas kad postoje već elementarni pregledi, pa i nekoliko monografskih studija barem o nekim autorima, estetička je problematika (uz rijetke iznimke) posve izostavljena. Zato je ona tematizirana ovim razmatranjem.

Skica o stanju filozofije u Hrvatskoj 19. stoljeća s nešto drugačijim pogledima na opću situaciju potrebna je iz više razloga, no također radi tematiziranja neoskolastike kao samo jedne od zatečenih, premda ne mnogobrojnih niti snažnije razvijenih ostalih filozofijskih struja, koje su ipak bile nazočne i žive, tako da ni nju, neoskolastiku, nije uputno smatrati ni jedino alternativnom, ali uza svu njenu kasniju institucionalnu etabliranost ne ni dominantnom. Navlastito je to potrebno s obzirom na eventualne pokušaje da se pojavu neoskolastičke struje u Hrvatskoj vidi povijesno determinatno izvedivom ili čak *neposredno* generiranom višestoljetnom skolastičkom filozofijom

skom i visokoškolskom tradicijom u Hrvatskoj. To naime nikako nije izvodivo iz tvrdnje kako je na prijelazu osamnaestog stoljeća u devetnaesto te tijekom prve polovice 19. stoljeća postojao kakav-takav filozofijski i filozofijsko-visokoškolski kontinuitet. Koliko god, naime, taj kontinuitet bio oskudnim, i skolastičko-školnički reduktivnim, valja ga konstatirati zato jer se tu i najskromnije nešto ipak razlikuje od ništa. A neoskolastika u Hrvatskoj 19. stoljeća nije naprosto izrasla iz te tanke skolastičke tradicije, nego kao i spram nekih drugih njoj simultanih (sinkronih) strujanja, spram nje same stoji dijakronijski ako i ne posve antitetično, a ono ipak – inovativno.

Valja naime podsjetiti kako je u skromnoj historiografiji razdoblja novije hrvatske filozofije Krstić, sigurno jedan od malobrojnih autoriteta za to područje, pisao da na prijelazu 18. u 19. stoljeće u Hrvatskoj »životari samo skolastička filozofija njegovana školskim načinom u samostanskim i drugim učilištima« budući da inače tada u hrvatskom »filozofijskom životu vlada... gotovo podpuno mrtvilo.«¹ Sve dosad uvodno rečeno bilo je potrebno radi takve konstatacije što ju izriče Krstić koji ima pozitivan, ali kritičan odnos prema prosudbi povijesti hrvatske filozofije, da bi se unaprijed otklonilo zano-vijetanje ne malog broja onih koji unaprijed imaju negativan i još k tome nekritičan odnos spram hrvatske filozofije uopće, pa tako i njene historiografije.

Dodatno, sve dosad rečeno bilo je potrebno također i radi adekvatnog, a prema potrebi kritičkog razumijevanja nekih novijih prosudbi hrvatske filozofijske historiografije o situaciji početkom 19. stoljeća. Navlastito radi historiografskog determiniranja i periodizacijskog, što će reći povijesnog situiranja neoskolastike tematizirane ovdje. Tako primjerice dr. Franjo Zenko, prihvaćajući u biti, tj. ne pobijajući tezu Krune Krstića, tvrdi kako je priručnik Simeona Ćućića (1784–1828) *Philosophia criticae elaborata*, 1815, ipak »značio prijelom i zapravo kraj skolastičke filozofije« u Hrvatskoj², s tim da kaže kako se »novi duh (i) u hrvatskoj filozofiji suprotstavlja duhu skolastike« što je, po Zenku, uzrokovao »nacionalni preporodni pokret u liku ilirskoga odnosno hrvatskoga narodnoga preporoda«, (koji uopće nije njegovao filozofiju! – op. Z. P.), tako da će »još kao mladi teolog zainteresiran za filozofiju ranih 1850-ih godina – post festum? – Franjo Rački reći za skolastiku da je zastarjela i da 'visi o klinu' te da ju treba zamijeniti novom modernom filozofijom.«³ Začudno je kako dr. Zenko u isto vrijeme ne spominje Antu Starčevića, koji se publicistički javlja prije Račkog, a u postilirskom vremenu inicira također u

¹ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija u Hrvatskoj, Poviestni pregled*, Zbornik Naša domovina, Zagreb, 1943; u posebnom otisku (separat), str. 16.

² ZENKO, Franjo, *Novija hrvatska filozofija*, u: *Filozofijska hrestomatija*, Zagreb, 1995, svezak 10, str. 13–14.

³ Op. cit., str. 12 i str. 14.

povijesti hrvatske misli inovativno poimanje filozofije zaista različito spram školske skolastičke tradicije, različito spram Račkog, poimanje drugačije i od »güntherizma«, a zbiljski ujedno antitetičko spram »ilirskog« »narodnog« »preporoda«. Naime, Zenko će upravo za pristajanje Franje Račkog uz po njemu inovativni »güntherizam« reći kako će ga, suprotno eventualnom oče- kivanju, suzbiti kao doista nova pojava upravo neoskolastika⁴. Tako bi moglo izgledati kao da je neoskolastika nastala (ili se barem zatekla) povijesno u anti- tezi spram »novog duha« što ga je možda mogao donijeti »güntherizam« ili što ga je navodno donio »narodni preporod«. Takvo zaključivanje, dakako, nije točno, premda valja ipak jasno imati na umu da mnogi ili bolje neki od neoskolastika nisu slijedili ni filozofijsku, ali ni političku liniju Franje Račkog ni njegovo ilirstvo, ni jugoslavenstvo, ni njegov »štrosmajerizam«.

2.

Svršetkom 20. stoljeća interpretativno i historiografski uglavnom također više nije sporno što sadržajno valja podrazumijevati pod pojmom neoskolasti- ke, o kojim je ili kakvim pozicijama odnosno smjernicama i strujanjima riječ pod tim nazivom te napose o kakovom distinktivnom povijesno-kronolo- gijskom, periodizacijskom, a zapravo epohalnom situiranju neoskolastike. (Ta okolnost, naravno, ne inkludira sama sobom kritičke i vrijednosne prosudbe.) Važi sve to i za neoskolastički smjer u Hrvatskoj, utoliko više što je u novije vrijeme, kao malo koji filozofijski pravac u Hrvatskoj, nakon desetljeća za- postavljanja neoskolastika dobila i svoje prve sustavne informativne preglede: na novoosnovanim Hrvatskim studijima u predavanjima posebnoga kolegija prof. Macana i u časopisu *Filozofska istraživanja* izlaganjem Marka Josipovi- ća. Međutim, kako se u europskoj i svjetskoj literaturi pojam neoskolastike koristio na prilično različite načine, a fenomen se neoskolastike u Hrvatskoj pri tome koliko znamo uglavnom nigdje i ne spominje po već uhodanim načel- ima odnosa prema hrvatskoj filozofiji, pa i kulturi uopće, to nije baš samo po sebi razumljivo kada i kako, na temelju čega bi se neki od tih pristupa trebao ili ne primijeniti na Hrvatsku?! Spomenut ćemo pri tome samo najvažnije, ra- dikalno distinktivne momente, posluživši se radi jasnoće i preglednosti histo- riografsko-kronologijskom, dakle vremenskom perspektivom.

⁴ »Činilo se da će 'intelektualna avantura güntherizma imati dugi vijek' (Piolanti). Među- tim, već se počela obnavljati skolastika i güntherijanci su naišli na jake protivnike upravo u *no- voskolasticima* kao što su J. Clemens, H. Denzinger, J. Kleutgen i drugi...«; Franjo ZENKO, *Franjo Rački kao filozofski pisac i teoretik narodne znanosti*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozof- ske baštine, Zagreb, I/1975, broj 1-2, str. 56; vidjeti bilješku 48. (kurziv u citatu Z. P.) – Anton Günther rođen je u Lindauu, a umro 1863; teologijsko-filozofijski spisi stavljeni su mu na *Index* 1853. godine.

Ukoliko se drži uobičajeno prihvatljivim da se kao skolastika označava uglavnom srednjovjekovna filozofija, i to u zapadnjačkom kršćanstvu navlastito postpatrističko razdoblje visokog i kasnog srednjovjekovlja (Albert Veliki, Toma Akvinski, Duns Scot), onda, smatraju neki, sve što se kao novo ili obnoviteljsko na tom tragu javlja poslije samim tim je već pojava neoskolastike. Stoga bi ona, zapravo, po takovom shvaćanju svojim nastankom išla ruku pod ruku s protureformacijom ili katoličkom obnovom – trajuci, s jačim ili slabijim intenzitetom, kroz mijene stoljeća u različitim verzijama do u naše dane. Takvo stanovište između ostalog zastupa *Filosofska enciklopedija* bivšeg Sovjetskog Saveza tvrdnjom: »Temeljnim usmjerenjem katoličke neoskolastike, začete poslije Tridentinskog koncila (sred. 16. stoljeća) kao reakcija na reformaciju, bila je obnova srednjovjekovne skolastike«⁵. Spomenuta enciklopedija kaže da je posebice oštro »istupila dominikanska neoskolastika protiv antiskolastičkih ideja humanizma (koje iznose Pico della Mirandola, Pomponazzi)«⁶. Uz to se naročito insistira na onome što je značio Francisko Suarez (1548–1617) s čijim se imenom i djelom *Disputationes Metaphysice* »obično povezuje drugi procvat skolastike« pa upravo baš od njega »ide utjecaj novooživljene skolastike tako da u cijeloj novoj filozofiji odzvanjaju znani ili neznani (prepoznati ili neprepoznati) njegovi glasovi (Schulemann, *Die Lehre den Transcendentalien in der skolastischen Philosophie*, Leipzig 1929, sv. 35)«⁷.

Nije potrebno naročito upozoravati na okolnost kako takav naprijed navedeni način shvaćanja čini pojam neoskolastike nedistinktivnim i posve nepreciznim. Koliko god bilo potrebno uvažavati visoke doprinose onih komponenti povijesnog kretanja filozofijske misli tijekom 16. stoljeća, uvažavajući autentične teorijske reformacijske napore, navlastito domete Suareza, kojeg je primjerice Heidegger cijenio više i od samog Akvinca, to ipak za te fenomene nije prikladna uporaba termina neoskolastika. Niti on može figurirati kao analogija na primjer s funkcijom neoplatonizma u strukturi epohe niti se termin tad može očuvati da ne ostane posve rasplinut jer se nužno proteže kroz nekoliko stoljeća sve do dvadesetog. Osim periodizacijskih ima očito i nekih sadržajnih razloga otklona takve primjene označavanja skolastike što je onda očito, egzemplarno, iz *Leksikona za teologiju i crkvu* gdje pod natuknicom *neoskolastika* čitamo: »Obnovi skolastičke filozofije i teologije prethodi šteta što je skolastičkoj tradiciji nanosi prosvjetiteljska i idealistička filozofija novovjekovlja; zato se neoskolastika vremenski ograničava na razvi-

⁵ GREKOV, L., Moskva, *Neoskolastika*, u *Filosofska enciklopedija*, Moskva, 1967, tom 4, str. 51.

⁶ Op. cit., l. c.

⁷ Op. cit., l. c., kurziv u citatu Z. P. Zanimljivo je kako se tekst ruske (= sovjetske) enciklopedije iz 1964. poziva na jednog njemačkog autora iz 1929.

tak od 19. stoljeća dalje i ne smije se protezati na tzv. drugu ili španjolsku skolastiku od sredine 16. stoljeća⁸.

Izraz »druga skolastika« prema tome je periodizacijski prihvatljiv ukoliko se obnova skolastike, inkluzive Suareza i njegovo kapitalno djelo, jasno situira u šesnaesto stoljeće, dakle u razdoblje visoke renesanse zajedno s intencijama i povijesnim funkcijama što ih ima u to doba. Čak je ponešto čudno i historiografski nerazborito, pa i neprihvatljivo da se unutar epohe renesanse, za njenu visoku fazu, ispušta skolastička komponenta i tradicija ili se tretira samo antitetički negativno. »Druga skolastika«, Suarez i svaki drugi oblik napore protureformacije povijesna su zbilja, a unutar skolastičke tradicije očito na kronološko-dijakronijskom planu znači pomake u dozrijevanju i sistematizaciji čije ispuštanje očito deformira uvid u ono što je doista bio zbiljski povijesni tijek zapadnoeuropske misli. Zbog toga je iz naknadnih interpretacija, navlastito iz perspektive svršetka 20. stoljeća, evidentno koliko nije umjesno u doba renesanse vidjeti početke neoskolastike, jer bi za tu »drugu skolastiku« danas razumljiviji bili termini kao »kasna skolastika« ili čak »postskolastička skolastika«.

U periodizacijskom pogledu također ne bi, navlastito za 16. stoljeće, bio prikladan termin »eklektička skolastika«, čak i ukoliko bi se pojmu eklektizma nastojalo dati pozitivno značenje. Taj naziv možda bi mogao prikladno biti primijenjen za 18. stoljeće, utoliko više što se u novije vrijeme pojavljuje izraz, po svemu sudeći ne bez razloga, koji će se, sva je prilika, pokazati produktivnim – *barokna skolastika!* Termin koji se očito mora vezati na 17. stoljeće bez obzira na to koliko će se faktički prolongirati u 18. stoljeće! (Izraz je korišten u kapitalnom enciklopedijskom djelu *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, gegr. von J. Ritter.) Vezivanjem jednog filozofijskog pojma uz kulturološku povijest, eksplicitno povijest umjetnosti, dakako svih njenih tradicionalno-klasičnih grana, unaprijed se ukazuje plodotvornim za historiografiju estetike. Hoće li se u Hrvatskoj filozofijske horizonte Ferkića, možda Rogaćića, pa eventualno i Jambrečkovića trebati vidjeti u tom novom svjetlu kategorije »barokne skolastike«, bit će zasad otvoreno, ali da će takva jedna nova vizura uvelike pomoći razumijevanju pojava, djela i ljudi kao što su Đurđević ili još više Habelić, izvan svake je sumnje.

Ostaje dakle konstatirati kako je naziv *neoskolastika* razborito i opravdano koristiti tek za razdoblje od 19. stoljeća dalje, dakle od vremena u kojemu je nastao, i to inicijalno, još »neimenovano«, već tijekom prve polovice

⁸ HOFER, Josef und RANER, Karl, hrsg. (begründet von dr M. Buchberger), *Lexikon für Theologie und Kirche*, zweite, völlig bearbeitete Auflage, Verlag HERDER, Freiburg, 1962, Bd 7, Seite 937.

19. stoljeća u Italiji, a onda legitimno, nakon što je termin stvoren, u rasponu od popriliči sredine 19. stoljeća pa do sredine 20. stoljeća najprije u Njemačkoj, zatim Francuskoj, no dakako i drugdje diljem globusa. Poznato je, a to ovdje treba tek napomenuti, kako puni zamah neoskolastika, i to u svojoj neotomističkoj komponenti, koja je ionako bila najsnažnija i najznačajnija, dobiva nakon enciklike Pape Lava (Leona) XIII. pod nazivom *Aeterni Patris* od 4. kolovoza 1879. Bila je to službena, oficijelna podrška obnovi skolastike s navlastitim osloncem na filozofiju sv. Tome kako bi, vodeći računa o razvitku znanosti zajedno s filozofijom, Crkva dobila za sebe svjetonazorno uporište za vlastito djelovanje u modernom svijetu. Otud je neoskolastika snažno prožeta neotomizmom premda ta dva termina kao dva sadržajno ipak različita pojma ne smiju biti poistovječena. Pri terminološkoj uporabi uz još jednu napomenu: neoskolastika je izraz koji je u početku imao – što su registrirali proučavatelji tog fenomena – zapravo negativno značenje jer su ga koristili protivnici, da bi tijekom vremena ušao u normalnu porabu tako da ga i sami predstavnici neoskolastike koriste pozitivno sami za sebe. Danas je to historijski normalan termin kojim se označava jedan posve određen kompleks mišljenja u strujanjima moderne filozofije, primarno katoličke provenijencije, no dijelom donekle, navlastito tijekom 20. stoljeća i protestantske. Ali, filozofijski, postupno ponovno gubi afirmativno začenje.

U hrvatskoj historiolozskoj periodizaciji možemo naziv neoskolastika koristiti za struju određenoga načina mišljenja tijekom jednog stoljeća računajući pri tome drugu polovicu 19. i prvu polovicu 20. stoljeća. I u Hrvatskoj termin tek naknadno, tj. tijekom 20. stoljeća dobiva pozitivno značenje, kada se ujedno samosvjesno i deklarira kao filozofijski smjer. Donedavno se doduše u Hrvatskoj neoskolastici kao profiliranoj filozofijskoj, pa i kulturološkoj struji nije posvećivala gotovo nikakva pozornost (osim povremenih negativnih objecka više spram jednog od momenata katoličke vjerske refleksije, ideološki, nego kao spram izdiferenciranog filozofijskog pravca). Tek se u novije vrijeme, nakon prestanka otvorene dominacije komunističkih doktrina, pojavljuju puni sustavniji pregledi neoskolastike u Hrvata (Marko Josipović), s istodobnim relevantnim tekstovima monografske prirode (Ž. Pavić o Stadleru, S. Kovač o logici Stadlera i Bauera, I. Čehok o Zimmermannu) nakon što je to svojim skromnim načinom prije njih, još prije sloma komunističke Jugoslavije, za Bauera napravila gđa Zora Križanić (dugogodišnja tajnica prof. V. Filipovića na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu)⁹.

⁹ JOSIPOVIĆ, Marko, *Pojam i pregled razvoja neoskolastike*, Filozofska istraživanja, Zagreb, XIV/1994, broj 53–54, (str. 2–3), str. 439–452. Isti: *Pregled skolastičke filozofske tradicije u Bosni i Hercegovini*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, XX/1994, broj

Posebno pak valja napomenuti kako je i u Hrvatskoj tijekom prve polovice 20. stoljeća, dakle nakon što je termin *neoskolastika* dobio pozitivan smisao, u tom smjeru dominantan bio *neotomizam*, zbog čega će istaknuti skotist svjetskoga glasa, franjevac dr. Karlo Balić protestirati protiv izjednačenja *neoskolastika* = *neotomizam*, na što smo naprijed upozorili načelno, smatrajući da *neoskolastika* znači temeljno integralnu obnovu skolastike, osposobljavanje za život svih bitnih suodrednica skolastike, uključujući dakako i specifičan, odlučujući doprinos Duns Scota i skotizma. »Skotizam je integralni dio skolastične znanosti. Treba ga promatrati u okviru velike skolastične znanosti uopće«¹⁰.

Kao sasvim poseban moment mora se uočiti da su pri naknadnom osvrtu na *neoskolastiku* posvema izostala proučavanja estetičke tematike, koju *neoskolastika* povijesno zbiljski poznaje, ali, vidjet ćemo, u veoma oscilativnim formama raznolikog pristupa u intenzitetu, ekstenzitetu i različitim vrijednosnih predznaka.

3.

Ni u kojem slučaju ne bi uputnim bilo tvrditi kako je u *neoskolastičkoj* filozofiji zaobidena estetička tematika. Bilo je autora u europskim razmjerima koji su na tom planu čak imali stanovitu popularnost kao primjerice A. Stöckl i J. Jungmann u 19. ili J. Maritain u 20. stoljeću. Tom konstatacijom naravno nije izrečen bilo kakav vrijednosni odnosno kritički sud o njihovim estetičkim shvaćanjima, još manje o uspješnosti njihova posla ili naknadnoj, današnjoj prihvatljivosti njihovih estetičkih nazora. Potrebno je to naprosto konstatirati, budući da predstavnici *neoskolastike* u Hrvatskoj također nisu mimoilazili

39–40, str. 349–373. – Od ranijih autora osim standardnog pregleda O. T. Harapina još: Stjepan ZIMMERMANN, *Suvremeni razvitak skolastičke filozofije*, Bogoslovna smotra, 1932, broj 2, str. 129–150. Isti: poglavlje V. *Savremeni razvitak katoličke filozofije*; u: *Historijski razvitak filozofije u Hrvatskoj; Filozofija u Hrvatskoj zastupana po svećeničkom staležu – kroz tisuću godina*, Hrvatska bogoslovska akademija, Filozofski odsjek, sv. I, Zagreb, 1929, str. 17–23. zatim Karlo BALIĆ, Sv. Toma i drugi naučitelji (preštampano iz 'Bogoslovne smotre'), Zagreb, 1938 (uvodna poglavlja) i dr. – Vidjeti općenitu informaciju Ivan MACAN, *Kršćanska filozofija u katoličkom mišljenju 19. i 20. stoljeća*, I i II, *Obnovljeni život*, Zagreb, XLVIII/1993, broj 3–4 i XLIX/1994, broj 2. (Prikaz knjige: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd I 1987 i Bd 2 1988. Nadalje, monografski prikazi: Heda FESTINI, *Ante Petrić, filozof iz Komiže*, Split, 1992; Zora KRIŽANIĆ, *A. Bauer i njegova filozofija*, Zagreb, 1986; Srećko KOVAČ, *Stadler i Bauer o formalnoj logici*, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, XV/1995, br. 58; Željko PAVIĆ, *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera*, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, XIV/1994, broj 53–54; Ivan ČEHOK, *Filozofija Stjepana Zimmermanna*, Zagreb, 1993.

¹⁰ BALIĆ, O. F. M., O. Karlo, Dr. ... (Rim), *Značenje povijesnog proučavanja skolastične teologije i filozofije*, *Collectanea franciscana Slavica*, vol. I., Šibenik, 1937, str. 119.

estetičku problematiku. Kod nekih je to bilo donekle usput ili u okviru sustavnog razmatranja ostalih filozofijskih problema, dok je kod nekih estetička problematika bila navlastita eksplicitna preokupacija. Međutim, unatoč takva činjeničnog stanja nekako se čini kao da je tematizacija estetičkog područja ostala većinom u drugom planu neoskolastičkih interesa, kao što je i u naknadnom oživljavanju zanimanja za neoskolastiku – barem u Hrvatskoj – gotovo posve izostala čak i puka registracija preokupacijâ na tom planu. Iz okolnosti da se i u svjetskim ili europskim razmjerima rjeđe historiografski spominje ili čak posebno izdvaja moguće smjernice nečega što bi moglo funkcionirati kao, a ne samo biti fingirano kao neoskolastička estetika, ne proistječe nikakav razboriti razlog da se tako na isti način treba postupiti u hrvatskoj filozofijskoj, pa i kulturološkoj historiografiji.

Mogao bi tko god pomišljati da neoskolastika kao jedno teorijsko i k tome primarno vezano uz vjersko, zapravo teološko razglabanje doista nije bila drugo do li »školnički« posao koji nije imao nekog utjecaja ili odjeka izvan svog užeg djelokruga u životu svoga doba (ili sredine) općenito, pa tako ni neoskolastička estetika na svijet estetičkih fenomena i umjetnosti. Takve bi pretpostavke ili možda uvjerenja bila doista posve pogrešna. Drugo je pitanje kakav je taj utjecaj bio i kakve su estetičke teze bile u optjecaju...

Baš zbog okolnosti što neoskolastika nije bila, a po svojim intencijama nije ni željela biti neka samo teorijska, kabinetska djelatnost, nego naprotiv aktivan zahvat u svjetonazor svijeta u kojem se radala i afirmirala, sa svim praktičnim konsekvencijama, potrebno je ne previdjeti povijesnu nazočnost onih aspekata neoskolastike koje uvjetno, u radne svrhe, možemo svesti na zajednički disciplinarni nazivnik onoga što pored sve raznolikosti može biti označeno kao neoskolastička estetika. Ukoliko je o Hrvatskoj riječ i ukoliko se s jedne strane želi imati neokrnjena i nedefinirana slika onoga što je hrvatska neoskolastika bila uistinu, te ukoliko se s druge strane želi imati prava slika o razvitku i povijesti hrvatske kulture, u vremenu kada je neoskolastika bila hrvatska povijesna zbilja, zajedno s dijelom elementa za razumijevanje, tada ne može (i ne smije) izostati, tj. niti manjkati, kao što sada nedostaje i manjka, uvid u neoskolastičku estetičku problematiku te njen koliko-toliko sustavni historiografski pregled. Ne upuštajući se unaprijed u nagađanje kakav je konkretno bio utjecaj tih estetičkih nazora, plodonosan ili ne, poticajan ili ne, valja reći kako je vrijednosno afirmativan ili negativan zaključak o tome moguće donijeti samo na temelju poznavanja teza koje su bile aktualne i djelatne; a da su imale utjecaja tamo gdje i kada su se pojavljivale, i to ne baš malenog utjecaja, o tome, sva je prilika, i ne treba posebno nagađati.

Uostalom, doista treba sasvim ozbiljno uzeti u obzir kako neoskolastika nije bila samo »školnička« i spekulativna filozofijsko-teologijska preokupa-

cija, nego je, prema Froschhammeru, to bio filozofijsko-teologijski pravac koji je »prvenstveno, ponajviše imao crkveno-politički karakter, budući da podjednako ni u Italiji, pa ni u Njemačkoj nije zastupao samo interese Rima, nego pri tome suoblikovao i papinsku politiku (npr. u Index-komisijama i sl.)«¹¹. Dakako da ne treba u svakoj djelatnosti Crkve vidjeti neku korelaciju s neoskolastikom, ali je sasvim sigurno da su stanoviti momenti doktrine imali utjecaja na oblike društvenog života svojega vremena i sredine u kojoj se pojavljuje, a navlastito u sferi kulture; indirektno ili direktno.

U Hrvatskoj primjerice nije moguće razumjeti dijaloge o umjetnosti vođene u prvom činu klasičnog djela hrvatskog teatra *Gospoda Glembajevi* Miroslava Krležu bez razabiranja orisa neoskolastičkih teza kao pozadine. Naravno, ne treba očekivati da Krleža bude pod utjecajem neoskolastičkih ideja. Naprotiv, valja znati kako je Krleža tu polemičan prema neotomističkoj estetici, pa ukoliko se nema na umu ili bar ne drži u asocijativnom krugu povijesna zbilja aktualiteta neoskolastičkog poimanja ljepote i umjetnosti, kako u vremenu kada se zbiva radnja *Glembajevih* (1913) tako i u vremenu kada Krleža piše *Gospodu Glembajeve* (1928), teško je pretpostaviti da je moguće dobro razabrati o čemu je tu riječ: bez tog uvida *Glembajevi* postaju siromašniji za jednu bitnu intelektualnu komponentu, no također okrnjeni u pristupu lišenom senzibiliteta za »duh vremena«¹².

Ili, primjer iz svjetske literature, za koji bi se jedva očekivalo da bi mogao imati neku relaciju spram neoskolastike. Već je Guido Morpurgo-Tagliabue upozorio na »komplikaciju« što pored »moderne katoličke tomističke estetike postoji i svjetovno prilagođavanje tomističke estetike«. Spomenuvši tako najprije »čikašku školu« Morpurgo-Tagliabue dodaje: »jedan od najneobičnijih pisaca na engleskom jeziku (i ako hoćete jedan od najsmjelijih), Irac Dž. Džojz, proglasio je estetičke teze koje su točno i jasno neotomističke«¹³. Ekspertne su interpretacije pokazale »utjecaj Tomina (=Tome Aquinskog) djela na djelo jednog od najvećih književnika XX. stoljeća, Jamesa Joycea (1882-1941)«. U novije vijeme o istoj temi u Hrvatskoj referira Tomo Vereš upozoravajući kako danas o tome hrvatska publika može i u hrvatskom prijevodu konsultirati rezultate istraživanja što ih je proveo (isusovac!) Willi-

¹¹ RITTER, J., geger., *Historisches Wörterbuch der Philosophie, unter Mitwirkung von mehr als Tausend Fachgelehrter*, Darmstadt, 1984, Bd 6 (M-O); stupac 769, (769-774) pod *Neuscholastik*, autor H. M. SCHMEIDINGER; također *Neu Thomismus*, stup. 779-781.

¹² Usporedi Zlatko POSAVAC, *Sjene sumnje na terasi hotela 'Twenty Century', Estetika u dramskim tekstovima Miroslava Krležu*; prvi puta Dani hvarskog kazališta 1980 (zbornik sv. VIII); sada u *Novija hrvatska estetika*, Zagreb, 1991, str. 329.

¹³ MORPURGO-TALJABUE, Gvido, *Savremena estetika, pregled*, Beograd, 1968, str. 453. Odnosi se na djelo J. JOYCE, *Portrait of the Artist as a young man*, New York, 1913; i *Stephen Hero*, 1903 (neobjavljeno), London, 1944.

am T. Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*, 1970 (zagrebački prijevod 1998). Naravno, bilo bi besmisleno misliti kako je Joyceov opus nastao po receptu neoskolastičkih ili neotomističkih estetičkih zasada, no neke su relacije sasvim evidentne: Joyceov junak Stephen Daedalus (u »Portraitu«) govoreći o pojmu ljepote »razmeće se 'primijenjenim Akvincem' u kojem ima natruha i hegelijanizma i kantizma i skotizma«¹⁴.

Vratimo li se opet na hrvatske primjere, možemo navesti argumentaciju obrnutog smjera, kada autor nastoji poreći da stoji pod utjecajem neoskolastike. Tako Jakša Čedomil (= Jakov Čuka), kojeg se više-manje bez prijepora smatra jednim od »osnivača hrvatske moderne književne kritike«, u svojoj, nažalost promašenoj prosudbi najboljeg romana hrvatskog realizma, Kovačićevog romana *U registraturi*, nastojao se unaprijed obraniti zbog svog moralističkog pristupa od prigovora da stoji pod neoskolastičkim utjecajem; doslovce piše kako ne želi reći »gospodinu Kovačiću sa Georgeom Eliotom da roman, ako njime ne provijava religiozni elemenat, ne može nego biti nemoralnim, nevaljalim djelom, jer bi mi možda spočitnuo da je to ultramontanizam«¹⁵.

Koliko je sam Jakša Čedomil ovdje svjesno ili nesvjesno mislio na neoskolastiku filozofijsko-teološki, a ne samo na popularnije značenje te riječi u smislu političkog klerikalizma ili zastupanja primarnog interesa Crkve na štetu i mimo državnih respective narodnih interesa, nije ovdje najvažnijim pitanjem, ali je ipak istodobno nedvojbeno da je u prvoj fazi njenog oblikovanja tijekom 19. stoljeća neoskolastiku kao naziv, koji su rabili pretežno protivnici, pratio epitet ultramontanizma, pa se stoga ti fenomeni očito isprepliću i na estetičkom planu.

Formulacija Čedomila Jakše sadrži ujedno signal za problemsko žarište koje će trajno biti opterećenje neoskolastičkih nastojanja u aplikaciji na estetičko područje: izvod relacijâ teorije i prakse umjetnosti odnosno konkretizacije ljepote spram etike i teologije. Problem se nije očitovao na razini spekulacijâ jer ni odnos etike i estetike nije u apstraktnoj formi nerješiv, kao što se može s više ili manje izloženosti prigovoru tradicionalizma raspravljati supripadnost kategorija istine, ljepote i dobrote. Teškoće nastaju kad se konkretno u sferi estetskog počne raspredati o moralnom i nemoralnom, tj. kad se umjesto načelnih problema etike i estetike počne moralizirati... Ukoliko se pak filozofsko-teološki zauzme stav kako ljepota nije ili ne mora biti osjetilnom (tj. i osjetilnom!), tada se samo povećavaju neprilike u interpretacijama

¹⁴ VEREŠ, Tomo, *Joyce i Akvinac*, povodom knjige William T. NOON, *James Joyce i Toma Akvinski*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1988; Hrvatska književna revija 'Marulić', Zagreb XXXI/1998, broj 3, str. 440-442. Citirana mjesta str. 440 i str. 441.

¹⁵ (ČUKA, Jakov) Jakša ČEDOMIL, *U registraturi*, Hrvatska, Zadar, 1889; citirano prema PDHK, knj. 62, Zagreb, 1976 *Kritika u doba realizma*, str. 289.

umjetnosti koja je uvijek dana u tvornom i osjetilnom, jer i ne opstoji mimo materijalne objektivacije u sferi osjetilnosti. Da umjetnost na pragu trećeg milenija gotovo i ne pomišljamo bez prožimanja duhovnog, netjelesnog, neosjetilnog i materijalnog, tj. osjetilnog i tjelesnog, izvan je prijepora, no ukoliko se insistira jedino na ljepotama bitno neovisnim od svega tjelesnog i osjetilnog, tad su one za umjetnost izgubljene. Ili je za nas izgubljena umjetnost. Granične slučajeve avangardnih ekscesivnih fenomena tzv. *conceptual art* ili njemačkim jezikom rečeno *Kunst im Kopf* neoskolastika niti je pomišljala niti bi mogla prihvatiti načelno.

Budući da se na estetičkom planu neoskolastika, ako polazno eksplicitno možda i ne na filozofijsko-teologijskoj razini, zajedno s popratnim pojavama, teorijskim i praktičnim konsekvencijama nužno prije ili kasnije morala reflektirati, pa i deklarirati u sferi *ethosa*, to je bio samo jedan korak, a on je i učinjen, da se neoskolastika, ili barem njene popratne pojave, osim »sociologizirajućih« varijacija, manifestiraju u sferi *ethnosa*. Dakako da ni to nije bilo isprva inkorporirano u neoskolastički filozofijsko-teološki horizont, ali u estetičkoj domeni, u fenomenima umjetničke zbilje, poetike i kritike, i taj problem je postao nezaobilaznim. Tako se tad i od strane filozofsko-teološki usmjerenih estetičkih problema s druge strane, kao i na svjetovnom planu duha 19. i 20. stoljeća, otvorilo nacionalno pitanje i problem nacionalne (a ne više samo neodređeno narodne i pučke »populističke«) umjetnosti. Može izgledati čudno, a u prvi mah i neuvjerljivo, da se iz neoskolastičke doktrine univerzalističke religioznosti kakvo je katoličanstvo, pojavljuje problem nacije i s tim usko povezan problem nacionalne umjetnosti (u Hrvatskoj hrvatsva hrvatske umjetnosti) sukladno svjetovnom duhu načela individuacije europskog 19. i 20. stoljeća uopće. Doista je moguće utvrditi kako početno kod nekih glavnijih hrvatskih neoskolastičkih autora u njihovim filozofijsko-teološkim i znanstvenim radovima nije otvorena ta problematika; nema je u teorijskom obzoru ni za uopćeno estetičku, ni za konkretiziranu poetičku sferu. Ali podjednako nije teško utvrditi kako je većina tih istaknutih hrvatskih neoskolastika vrlo aktivno praktično prionula uz nacionalne i političke probleme svoga doba. Iznimke samo potvrđuju pravilo. Međutim, ono što se nije dogodilo u početku potvrdit će se u punoj filozofijskoj formi na najvišoj točki hrvatske neoskolastike, anticipirajmo, na njenom izmaku, kod najproduktivnijeg reprezentanta Stjepana Zimmermanna u njegovom djelu objavljenom za sudbonosnih dana drugog svjetskog rata pod naslovom *Kriza kulture*.

Koliko je političko-nacionalno angažiranje postalo aktualno nerazdvojivo u osobama istaknutih crkvenih krugova, što samim tim ne može ostati razmatrano mimo predstavnika hrvatske neoskolastike, obilno je dokumentirano u novijoj hrvatskoj historiografiji, npr. knjigom *Katoličko hrvatstvo*, kojoj

je autor Mario Streacha, premda se odnosi na vrlo kratko razdoblje: *Počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj (1897-1904)*¹⁶. Knjiga daje vrlo zanimljiv i relativno detaljan uvid u dio (ali samo dio!) važnih ideologijskih (političkih?) zbivanja na prijelazu stoljeća, no ima sve »odlike«, tj. mane »prave« »hrvatske historiografije«: cijelo područje kulture temeljito je i pedantno izostavljeno tako da nema ni spomena o estetičkim zbivanjima, ništa o umjetnosti, ni praktično ni teorijski, a također se ne razrađuje ni moguća dionica teorijsko-filozofijske podloge ili pozadine ideologijskih artikulacija, od kojih kompleks neoskolastike – ipak neprevidivo nazočan – nije ni spomenut. Postupak pomalo čudan ili čak neshvatljiv ukoliko se poznaje povijesnu zbilju. Zar je takav postupak opravdan ukoliko je analogan doduše identičnim ili sličnim postupcima kakve ćemo naći s čuđenjem i u europskim, zapravo svjetskim razmjerima listajući opsežne specijalističke knjige? Primjerice one kao što je *Istorija estetike* K. E. Gilbert i H. Kuhn te Guido Morpurgo-Tagliabue, *Savremena estetika*¹⁷. U knjizi K. E. Gilbert and H. Kuhn neoskolastika je spomenuta zapravo samo indirektno na dva mjesta kao neotomizam J. Maritaina, dok joj je Morpurgo-Tagliabue ipak posvetio poglavlje 125 pod naslovom *Neotomistička estetika*, navodeći literaturu i spominjući, kao što smo vidjeli, začudne podatke o J. Joyceu, ali ipak nerazmjerno reduktivno na svega četiri i pol strane u knjizi od 570 (petstotina i sedamdeset stranica). Ako je tako i u europskom kontekstu i u svjetskim razmjerima, zar je realno nadati se u Hrvatskoj nečemu drugačijem? U sva tri slučaja (za sve tri knjige) dopustiv je stav da, recimo, autori smatraju neoskolastiku u prvom slučaju ideologijski, a u drugom, tj. u druge dvije knjige estetički insuficijentnom, ali nikako nije prihvatljivo da se o fenomenu kakav je bio neoskolastika, za kojega se doista zna da nije bio bez jakog utjecaja na povijesnu zbilju, ne kaže ništa! Čak eventualno ni to da je stvar opterećena insuficijencijom, kontraproduktivnošću,

¹⁶ STRECHA, Mario, *Katoličko hrvatstvo; Počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj 1897-1904*, BARBAT, Zagreb, 1997. pp. 260. Knjigu je u dnevnom tisku prikazao Željko KRUŠELJ pod naslovom *Katolicizam protiv liberalizma* s istaknutim dijelom teksta kao podnaslovom: »Streachina je inovacija uvođenje istoznačnih termina 'politički katolicizam' i 'katoličko hrvatstvo'. Oni obuhvaćaju široki raspon idejnih strujanja od Strossmayerova liberalnog katoličanstva pa do Mahnićeve ultramontanizma, koji je cjelokupni društveni razvoj pokušavao podređivati crkvenim interesima i dogmama«. Večernji list, Zagreb, 30. studenoga 1997, nedjeljni prilog Kulturni obzor, broj 190, str. 14 (= 4). Zanimljivo je napomenuti da se u tom kontekstu nadbiskup A. Bauer, koji je na prijelazu stoljeća bio aktivni političar, uopće ne spominje; ne spominje se da nadbiskup vrhbosanski J. Stadler nije u knjizi dovoljno profiliran, a izostavljena je i u članku i u knjizi činjenica kako je Mahnićevo »katoličko hrvatstvo« završilo u »katoličkom jugoslavenstvu« tipa Korosec tako da je u podnaslovu istaknuto »uvođenje istoznačnih termina« suspektno.

¹⁷ K. E. GILBERT – H. KUN, *Istorija estetike, revidirana i proširena*, Beograd-Sarajevo, 1969 (naslov originala Katharine Everett GILBERT and Helmut KUHN, *A History of Esthetics, revised and enlarged*, Bloomington, 1954) – Također već citirana knjiga (vidi bilješku 13) Gvido MORPURGO-TALJABUE, *Savremena estetika*, Beograd, 1968 (lat).

aporijama ili sterilnošću. Može se različito misliti o tome kakav je uistinu bio taj utjecaj, ali ga prije svega valja konstatirati kao zbiljski nazočnog, zatim analitički prezentirati te nakon toga prosuđivati.

Za Hrvatsku je važno konstatirati neoskolastiku kao povijesno zbiljski, realno nazočan fenomen. Svršetkom 19. stoljeća, dakle na pragu razdoblja hrvatske Moderne (1890–1910) neoskolastika je u Hrvatskoj postala i bila, poslije enciklike Lava XIII. *Aeterni Patris*, uz sve, pa i kasnije dvojbe i polemike, institucionalno etablirana. Svjedoči o tome najbolje nastupni rektorski govor (Rektorsrede) »nastupajućeg rektora« u »Kraljevskom hrvatskom sveučilištu Franje Josipa I. u Zagrebu« dr. Ivana Bujanovića 1891. godine. Citirajmo u tu svrhu kako Bujanović definira filozofiju i što će reći o njoj:

»Filozofija je znanost o najviših posljednjih uzrocima svih stvari, u koliko se čovječjim razumom putem naravnog umovanja mogu spoznati. Akoprem joj je predmet tvorni i duhovni svijet, to se ona ipak može zvati per eminentiam: kršćanska znanost«, što znači »da se filozofija u pravom smislu razvijati može samo na kršćanskim načelima« jer »ne ima ni jedne životne istine, koja zanima um čovječji, odnosila se ona na koji god red stvari, za koji ne bi kršćanstvo imalo u čudesnom svojem ustrojstvu zakone, pa kojih se ona ima riješiti« što se precizira tvrdnjom »školastička filozofija ima značaj i obilježje prave znanosti, ona tvorno upliva na život, religiju i na sve znanosti...«¹⁸. Bujanović je svjestan koliko priziv na skolastiku može biti sporan, pa i sam navodi sebi suvremeno mnijenje: »Tko danas još nešto drži do školastičke filozofije natražnjak je, jer da tobože ne koraca s duhom vremena napred, nego se drži davno već u filozofiji preživjelih načela«¹⁹. Zato Bujanović obrazlaže svoje stajalište i govori »u obranu filozofije«, one, koju on smatra pravom. Naime, reći će Bujanović, »moderna znanost donekle i sama priznaje svoju nemoć kad nam i poviest čovječanstva potvrđuje, da ni jedan od ... (modernih novovjekih) filozofskih sustava ne vodi k istini« dodajući kako nam ne ostaje drugo »nego obazirati se natrag po prošlosti i ondje tražiti siguran oslon i temelj, na kom bi se imalo dalje raditi...« Pri tome se »ne treba bojati rieči: natrag. Ta je rieč ovdje, gdje se istina traži, posve umjestna i opravdana. Istina bo je kćer vječnosti, ona je uvijek ista, ona ne plovi strujom vremena, ona nije plod vremena. Počinju tu potrebu priznavati i moderne škole, kada se u zdvojnosti radi podpune nesposobnosti današnje filozofije natrag ogleđaju i zovu: natrag. Naturaliste na usta Rousseau-a savjetuju: natrag k prirodi. Idealističke škole u sav glas viču: natrag do Kanta! Ali tim ne će biti ništa pomoženo.

¹⁸ BUJANOVIĆ, dr. Ivan, *Govor nastupajućeg Rektora...* u posebnoj publikaciji pod naslovom, *Govori izrečeni dne 5. studenoga 1891 kod instalacije rektora za školsku godinu 1891–1892 u Kraljevskom hrvatskom sveučilištu Franje Josipa I u Zagrebu*, Zagreb, 1891, str. 31, 32, 33 i 38.

¹⁹ Op. cit., str. 38.

Priroda ne može odgovoriti na pitanja, koja stoje izvan granica prirodnih pojava; Kantova filozofija vodi do skepticizma. Mora se dakle sve donle natrag, dok se ne dođe do čvrstog temelja, na kom jednako sigurno počiva naravni nadosjetni i svrhunaravski red. A to je filozofija kršćanske davnine, kojoj je glavni pobornik sv. Thoma. Natrag, dakle do sv. Thome. Njegova filozofija ista je, što ju je Sokrat prikazao, a Platon i Aristotel razvio... (a) koja je pod suncem svrhunaravske objave najljepšim cvietom procvala...«²⁰.

Kakvim god komentarom bio popraćen Bujanovićev rektorski govor i njegov način mišljenja, valja uzeti u obzir da je to u Hrvatskoj bila povijesna zbilja: rector magnificus zastupao je neoskolastičko stajalište neotomizma. Pri tome ne bi trebalo zanemariti analogiju kojom se ovdje uspostavlja neotomizam u oporbi, ali po uzoru (spram) kritičkog i plodonosnog neokantizma ne tajeći usporedbe s onim poznatim »natrag do Kanta«. Bujanović doduše ne govori o estetičkim problemima, no govoreći o skolastičkoj i Tominoj filozofiji izriče uvjerenje: »Ta filozofija i ona jedina daje siguran odgovor na najglavnija životna pitanja čovječanstva; ona ostaje uvijek istinita i nikakav napredak znanosti ne može ju oboriti... Tim nije rečeno, da je kršćanska filozofija savršena znanost. U njoj je samo položen temelj na kojem se može sigurno graditi dalje...«²¹. Prema tome, ukoliko su estetička pitanja, pitanja ljepote i umjetnosti ozbiljna i za čovjeka i život ljudski relevantna pitanja, na njih bi moralo biti moguće naći odgovor u filozofiji za koju se zalagao Bujanović: to je neoskolastika i neotomizam.

Iz okolnosti o kojoj se dosad nije vodilo računa, da su, naime, neoskolastika odnosno neotomizam bili oficijelno i nominalno nazočni makar i ne na filozofijskoj katedri, ali svejedno na zagrebačkom Sveučilištu, treba drugačije vidjeti položaj neoskolastike i neotomizma u hrvatskoj historiografiji. Ne znači to da treba prenasloviti njihovu dominaciju, ali jednako tako ne smije se relativizirati ni njihova nazočnost odnosno nenazočnost. Bujanovićev govor izrečen je prije izlaska prve Bauerove knjige, pri čemu naravno ne trebamo zanemariti ni okolnost da je (mladi) Stadler predavao filozofiju na bogosloviji prije Bauera. Otud postaje jasnije kako neoskolastiku i neotomizam u Hrvatskoj nije zastupao tek ovaj ili onaj autor, kao što postaje jasnijim intenzitet popratnih kulturoloških fenomena, te navlastito intenzitet neoskolastičke struje u Hrvatskoj prve polovice 20. stoljeća.

Napokon, treba dodati da se uz pravac hrvatske neoskolastike sredinom 20. stoljeća, u vrijeme drugog svjetskog rata (prije 1945!), kada je djelatnost njenih predstavnika bila najintenzivnija i na najvišoj razini, vežu još neki povijesno važni kompleksi. Neoskolastička je struja djelovala općenito poticajno

²⁰ Op. cit., str. 42 i 43.

²¹ Op. cit., str. 43 i 44.

i pozitivno, čak obilno informativno i studijski produktivno na filozofijski život u Hrvatskoj prateći dijaloški filozofijsku suvremenu europsku misao drugih pravaca, gdje polemika više nije nalikovala onoj tipa Šulek-Bauer i gdje je intenzitet filozofijskog rada izvan neoskolastičke struje bio bujan i na visokoj razini. Za vrijeme Nezavisne Države Hrvatske u Zagrebu su držali predavanja o svojoj filozofiji Nicolai Hartmann (dva) i Alfred Bäumler o Nietzscheu, a osim njih održao je u Zagrebu predavanje nitko manje nego Max Planck. Na pojedine od tada izloženih teza reagirali su neki neoskolastici u Hrvatskoj. Istodobno je upravo u to vrijeme postavljeno ponovno pitanje o misaonom legitimitetu skolastičke filozofije za moderno doba, kao što je po prvi put, upravo u svezi s univerzalističkim (katoličansko-kršćanskim) karakterom (neo)skolastičke filozofije, postavljen kao aktualan problem hrvatske filozofije. Otvoreno je postavljeno pitanje hrvatske suvremene nacionalno individualizirane filozofije kao pitanje mlade, nove generacije, u ime vlastitog identiteta i egzistencije, u ime suvremenosti, a ne samo hrvatske filozofijske baštine, kako su o tome do tada uvijek pretežno u historiografskoj vizuri govorili F. p. Marković, Gj. Arnold, A. Bazala, S. Zimmermann, pa i K. Krstić. Pitanje je kratkotrajno zaiskrilo 1944. u mladenačkom osvrtu na Šancovu *Povijest filozofije II (srednji vijek)* Stanka Vujice, koji je provocirao Šanca toliko da mu Šanc dva puta replicira: direktno pod naslovom *Za hrvatsku filozofiju*, zastupajući tezu da »svoje posebne filozofije nemaju niti Niemci, niti Talijani niti Francuzi, niti Englezi« te apologetskim člankom *Školastička filozofija – prava filozofija?*²². Tako je, eto, eksplicitno tematiziranje pitanja o hrvatskoj filozofiji možda i nehotice vezano uz razgranatu nazočnost neoskolastičke filozofije u Hrvatskoj. Relevantnost i nazočnost neoskolastičkih strujanja potrebno je vidjeti prema tome i u dijaloškim tenzijama. Istu relevantnost valja dešifrirati osim toga i u žešćim polemičkim tonovima pri čemu nije nužno baš svagda uvažavati ograničenja jedino na interne hrvatske relacije budući da je riječ o univerzalističkoj religiji katoličkog kršćanstva i njoj korespondentnoj filozofiji s jednakim univerzalističkim pretenzijama jer se taj univerzalizam tada tiče i konkretnih aporija hrvatskih odnosno hrvatske neoskolastike. Zato

²² ŠANC, Franjo, *Školastička filozofija – prava filozofija?* Život, Zagreb, XXV/1944, str. 185–201. ŠANC, Franjo, *Za hrvatsku filozofiju*, časopis Život, Zagreb, XXV/1944, str. 222–227. Oba članka repliciraju na tekst što ga je napisao dr. Stanko VUJICA u Hrvatskoj Reviji iste godine. – Vujica (1909–1976) poslije drugog svjetskog rata emigrant je u Americi gdje uspješno djeluje kao profesor filozofije na Wilhes Collegeu u Wilhes Barre, Pennsylvania (podaci prema Milan BLAŽEKOVIĆ, *Bio-bibliografski leksikon suradnika HR*, Zagreb, 1996). – Polemičku iskru koju je izazvao dr. Stanko Vujica kod Šanca komentira dr. Ljerka SCHIFFLER u svojoj knjizi *Humanizam bez granica, Hrvatska filozofija u europskom obzoru*, Biblioteka »Filozofska istraživanja«, knj. 58, Zagreb, 1992, str. 258–259. Budući da je prof. Šanc prigovaračkom pitanju tada relativno mladom Vujici odgovorio prilično s visoka, u smislu kako najčešće prigovaraju oni koji sami nisu pokazali vlastite rezultate, potrebno je upozoriti na uspješnu i plodnu karijeru dr. Vujice upravo u filozofskoj struci.

nije na odmet razborito čuti polemički ton kojim je Max Horkheimer retrospektivno komentirao i ocijenio neoskolastički misaoni kompleks. »Tomizam (rekao je Horkheimer 1947. u knjizi *Pomračenje uma*) ne uspijeva u demokraciji, ali ne – kao što bi pozitivisti morali tvrditi – zato što se njegove ideje i vrijednosti dovoljno ne provjeravaju u smislu preovladavajućih uvjeta. Nije to ni zato što se neotomizam libi uporabe 'metoda pomoću kojih se jedino može postići razumijevanje i zbog toga sposobnost vođenja društvenih odnosa'; katolicizam je slavan po takvim metodama. Tomizam ne uspijeva jer je poluistina. Umjesto da razvijaju njegova učenja ne misleći na njegovu korisnost, njegovi vješti propagandisti uvijek su ih podešavali prema promjenljivim zahtjevima preovladavajućih društvenih snaga. Posljednjih godina oni su ih također prilagodili upotrebi modernog autoritarizma, od kojih se usprkos njegovom današnjem porazu, budućnost još mora braniti. Neuspjeh tomizma dolazi prije od njegovog spremnog privolijevanja pragmatičkim ciljevima nego od njegovog nedostatka praktičnosti«^{22a}.

Nije ovdje mjesto za seciranje Horkheimerove tvrdnje jer ona i nije navedena radi doslovne aplikacije na hrvatsku neoskolastiku. Funkcija je citiranja polemičkog Horkheimerova odnosa prema tomizmu respective neoskolastici u demonstriranju okolnosti da i tako neoskolastici daleka pozicija kao što je ova »kritičke teorije« »frankfurtske škole« vodi računa o povijesnoj prezenciji jedne sebi doista udaljene misaone strukture. Kad bi se, naime, ta filozofijska struja, ma kako je ocijenili, mogla tretirati kao zanemariva, izostali bi polemički tonovi kao suvišni. Ako postoje polemičke relacije u okvirima Europe i Svijeta koje time potvrđuju kao već afirmirano nešto spram čega se polemizira, onda se na oertavanje tako afirmirane filozofijske povijesne zbilje valja kritički odvažiti i u Hrvatskoj, a prema ovdje zacrtanim intencijama i za estetičko područje. Uz napomenu kako na planu hrvatske historiografije ne važi kao doslovno primjenljiva kvalifikacija »neuspjeha« hrvatske neoskolastike iz jednostavnog razloga što se ona u Hrvatskoj nije »izživjela« i »zaokružila«, završila sama u sebi, te se, kao u Europi, pretapanjem primjerice priklonila filozofijama egzistencije, nego je naprotiv 1945. prekinuta, bez kasnije obnove, nasilno, ne doživjevši kroz pola stoljeća ni potpunijih naknadnih interpretacija.

Sve dosad navedeno valja sadržajno imati u vidu kod interpretativnih eksplikacija neoskolastičke filozofije u Hrvatskoj i onda kad problematski fokusiramo prikaz pregleda na estetičku tematiku. Stoga će držimo biti historiografsko-periodizacijski najadekvatnijim, respective najprimjerenijim povijesnu zbilju hrvatske neoskolastike izložiti u tri dijela: I. razdoblje druge polovice 19. stoljeća s prijelazom u dvadeseto – prva faza oblikovanja neoskolastičke struje (A. Kržan, A. Petrić, A. Bauer, J. Stadler); II. estetička »praksa«

^{22a} HORKHEIMER, Max, *Pomračenje uma*, 1947; Sarajevo 1963, str. 79.

i »popratni« fenomeni – na početku i tijekom prve polovice 20. stoljeća i III. vrijeme pune afirmacije – 20-ih, 30-ih i 40-ih godina 20. stoljeća (do 1945).

I. NASTANAK, OBLIKOVANJE I DOMETI NEOSKOLASTIKE U HRVATSKOJ

Prva faza: zadnja trećina 19. i početak 20. stoljeća

1.

Što je i kakva je bila neposredna skolastičko-filozofijska prethodnica (priprema?) neoskolastike u Hrvatskoj, zasad nije poblizje poznato. Nije istraženo. Generalnu konstataciju M. Josipovića da »među Hrvatima skolastička tradicija ima dugu povijest«²³ smatrati nam je točnom, ali ona ne pomaže da se iz nje izvede pojava neoskolastike u Hrvatskoj. Poznavanje te duge povijesti svodi se uglavnom na kratke, danas već očito preskromne i evidentno nepotpune informacije Zimmermanna, Božitkovića, Harapina i Krstića, s tu i tamo nekoliko uglavnom međusobno nepovezanih monografija. Novija su istraživanja dokazala kontinuitet skolastičke misli tijekom 18. stoljeća, kada joj se u Hrvatskoj upućuju neki prigovori u duhu vremena, no i to za istraženo mnoštvo filozofijskih rukopisa znamo uglavnom samo bibliografski (naročito u franjevačkom visokom školstvu), dok o persistenciji te tradicije uz stanovite njene modifikacije znamo sadržajno nešto više tijekom 19. stoljeća samo u jednoj disciplini, samo u logici, na temelju istraživanja dr. Srečka Kovača. Zato »duga povijest« skolastičke tradicije među Hrvatima čini za nastanak hrvatske neoskolastike 19. stoljeća tek vrlo uopćenu pretpostavku, jednu pomalo neodređenu komponentu povijesnog nekusa. Konkretnu genezu pojave neoskolastike u Hrvatskoj tijekom druge polovice 19. stoljeća valjat će tek istražiti navlastito.

S obzirom na danas, pri kraju 20. stoljeća, raspoloživa historiografska znanja o fenomenu hrvatske neoskolastike na temelju ne baš ni opsežnijih ni dostatnih dosadašnjih istraživanja, ipak se može reći kako je riječ o jednoj izrazitoj i također u Hrvatskoj intenzivnoj gotovo jednostoljetnoj filozofijskoj struji (do 1945). Nije ni nastankom ni trajanjem bila sporadična ni slučajna. Niti se može, jer ne bi odgovaralo povijesnoj zbilji, svoditi samo, kako su nam sugerirali, a što smo nekritički prihvaćali (zajedno s Josipovićem), na pripremanje »odgovarajućih priručnika«, čime su njeni predstavnici »zajedno sa

²³ JOSIPOVIĆ, Marko, *Pojam i pregled razvoja neoskolastike*, Filozofska istraživanja, Zagreb, XIV/1994, broj 53-54, str. 448.

sljedbenicima drugih filozofija ujedno postavljali temelje hrvatskom filozofijskom pojmovlju²⁴. Dakle neka vrst propedeutike, a ne filozofijski nazor i filozofijska misao. Međutim pojava neoskolastike u Hrvatskoj odmah u svom početku ima drugačiji karakter, više ambicije i viši rang. Ova konstatacija nije izrečena s pretenzijom neke posebne inovativne afirmacije i ocjenjivanja neoskolastičke filozofije kako u Hrvatskoj tako i u europskoj i svjetskoj historiografiji, budući da su relacije spram nje oscilativne od pozitivnih do vrlo negativnih naboja i jer je to ekstenzivniji posao povijesti filozofije podjednako za hrvatsku, europsku i svjetsku prosudbu tog problema. Ograničavajući se ovdje samo na, uvjetno rečeno, estetičko disciplinarno područje, a i s obzirom na njega s punom sviješću o istraživanjima koja još treba poduzeti naknadno iz jedne barem zasad još nepotpune predodžbe o neoskolastici u Hrvatskoj, ipak se može sa sigurnošću reći, gledajući kroz prizmu estetičke misli, a ona je u 19. stoljeću bila unatoč pozitivističkih intervencija i uplitanja znanosti još uvijek oblikovana kao filozofijska disciplina, da neoskolastika u Hrvatskoj ima relevantnost filozofijske misli, relevantnost svjetonazora, relevantnost koja se ne može reducirati (odnosno rezervirati) samo za skolastičko-školsko ili teološko područje. O modalitetima i stupnju te relevantnosti, pa i o pitanjima vrijednosnih predznaka u pojedinim slučajevima, no i u cjelini, mogu se prosudbe razilaziti, ali nijekanje relevancije i utjecaja na povijest filozofije, no i na povijesnu zbilju općenito, a navlastito kulturološku, više – uz pretpostavku elementarne istinoljubivosti – ne dolazi u obzir.

U trenutku kada se iz naknadne povijesne perspektive svršetka 20. stoljeća i današnjeg uvida može nedvojbeno konstatirati nazočnost neoskolastike u Hrvatskoj početkom 70-ih godina 19. stoljeća riječ je o nečemu što ni u kojem slučaju nije bilo ni početnički ni slučajno, ni samo školnički. Ponovimo stoga: moguće je imati različita gledišta spram neoskolastike uopće kao takove, pa i s obzirom na pojave u Hrvatskoj, a da ju se ipak danas više ne može zaobilaziti odnosno čak minorizirati kao povijesnofilozofsku činjenicu. Činimo to s punom sviješću kako je riječ o razdoblju poslije velikog zamaha filozofije njemačkog klasičnog idealizma, o čemu napokon (koliko joj je to sa zadane pozicije bilo moguće) itekako vodi brigu i sama neoskolastika. Nije, naime, slučajno da se u Hrvatskoj tih 70-ih godina 19. stoljeća afirmiraju i aktiviraju svojim djelom i djelovanjem gotovo istodobno tri znamenita imena novije hrvatske povijesti filozofije (i estetike): Antun Kržan, Ante Petrić i, tada još mladi, ali kao predavač aktivan Josip Stadler (već godine 1871. objavljuje prijevod i preradu *Logike*, bez naznake autorstva, tako da se neko vrijeme držalo kako je priređivač bio Veber Tkalčević); četvrto važno ime pisca prvih visokoškolskih filozofsko-teoloških priručnika na hrvatskom, Ante Bauer, javit će se tek početkom 90-ih godina.

²⁴ Op. cit., l. c. M. Josipović spominje »temelje hrvatskom filozofijskom pojmovlju«, ali očito želi reći – nazivlju. Problem terminologije!

Nije uputno smatrati povijesnom slučajnošću vrijeme u kojem nastupaju, osobito ako je o estetici, o pojmu ljepote i umjetnosti riječ te o filozofiji uopće odnosno filozofijskim traktatima na hrvatskom jeziku. No isto tako ukoliko je riječ o umjetnosti samoj, njenim oblicima materijalnog ozbiljenja: knjige, slike, arhitektura. Sve se naglo počinje pojavljivati nakon 1868. – kao plodotvorna posljedica Hrvatsko-ugarske nagodbe. Samo malo autonomije i pravne nacionalne državnosti odnosno suvereniteta, uz relativnu, makar ograničenu ekonomsku samostalnost i sve je krenulo: praktično i teorijski.

Djela A. Kržana 1874. i A. Petrića 1875. javit će se samo nekoliko godina nakon što je Janko Jurković u Akademijinom Radu objavio (1870) svoju možda najzreliju estetički, a i teatrološki uspješnu raspravu *Ob estetičkih pojmova uzvišena*, koja je, osim na nekim klasičnim premisama, nastala na tragu Kant-Herbartovih izvoda. Koliko je Jurković doista poznavao Kanta i *Kritiku rasudne snage* može ostati otvoreno (jer u ostalim svojim raspravama iz tog vremena ne doseže tu razinu), ali valja istaknuti taj tekst, koji, baš zbog svojih identifikativnih, ma i dalekih odjeka iz Kanta, stoji na sasvim drugačijim pozicijama od neoskolastike. Aktivan je još i Adolfo Veber, ali se ni on, premda svećenik, nikako ne uklapa u neoskolastičke tendencije. Kant do njega ni ne dopire. Godine 1869. objavio je Armin Pavić integralni (prvi) prijevod na hrvatski jezik Aristotelove *Poetike* pišući ne samo filološke nego i filozofijske komentare. Ne treba u tome kontekstu zaboraviti ni okolnost da se te iste 1869. godine istodobno kada se pojavio *Vienac* osniva u Zagrebu Jugoslaven-sku akademiju znanosti i umjetnosti (koja će tek sredinom i svršetkom 20. stoljeća, dakle u dva navrata biti prenominirana u hrvatsku), a da će samo nekoliko godina poslije (1874!) biti otvoreno »Kraljevsko hrvatsko sveučilište Franje Josipa I. u Zagrebu« (koje je uklanjanjem imena cara i kralja Franje Josipa 1918. prestalo nositi naziv »Hrvatsko sveučilište« vrativši nacionalno ime samo za vrijeme Nezavisne Države Hrvatske 1941–1945, tako da je i 90-ih godina 20. stoljeća ostalo samo Universitas Zagrabiensis). Na tom »Kraljevskom hrvatskom Sveučilištu« treći po redu rector magnificus bio je dr. Antun Kržan, jedan od prvih protagonista neoskolastike, prije no što se 1879. pojavila enciklika Pape Lava XIII. *Aeterni patris*. Pa premda su sveučilišni profesori mahom bili uglavnom i članovi Akademije, valja imati na umu kako je riječ o dvjema različitim institucijama, koje su na različite načine imale aktivnog udjela u oblikovanju filozofijske misli, no i općenito u kulturi i umjetnosti Hrvatske. Ne treba također zaboraviti da je »zadnja sjednica Matice ilirske održana 29. XI. 1874. Tada je napušten ilirski naziv i prihvaćeno da se Matica ubuduće zove *hrvatska*« što znači da počinje »unapređivati *hrvatsku* knjigu«²⁵.

²⁵ RAVLIĆ, Jakša, *Matica Hrvatska*, u Enciklopedija Jugoslavije, I. izdanje, knj. 6, Zagreb, 1965, str. 45. – o historiografskoj i kulturološkoj reinterpretaciji »posljedica« Hrvatsko-ugarske

A nitko drugi nego baš hrvatski književnik August Šenoa sastavlja nakon toga 1876. promiskuitetnu *Antologiju pjesništva hrvatskoga i srpskoga* s kompilacijski opsežnom raspravom uvoda *O poetici*. U to vrijeme Starčević je već uveliko pisao svoja *Pisma Magjarolcah*, koja »sabrana« prvi put izlaze u Sušaku 1879. Iste godine kad i enciklika *Aeterni patris* Iso Kršnjavi objavljuje u knjizi svoje *Dvije radnje o umjetnosti* 1876. godine gdje veliku važnost ima prva *O slikovnoj ljepoti* da mu 1878. budu objavljena još dva upravo u to vrijeme važna teksta (predavanja): nastupno predavanje *Znamenovanje poviesti i arkeologije umjetnosti* te navlastito još *Poviest crkvene umjetnosti*; ovo drugo predavanje Kršnjavog očito nije bilo bez ikakve korelacije spram neoskolastike.

2.

S obzirom na estetičko područje, a u sklopu tematiziranja pojave neoskolastičke misli u Hrvatskoj ANTUN KRŽAN (1835–1888) ima izuzetno mjesto. Prvo, barem zasad, po kronološkom redu, a s obzirom na temeljitost ozbiljnog pristupa estetičkim problemima u okviru početka hrvatske neoskolastike uopće možda i razinom. Taj rimski doktor teologije, koji je bio njemački propovjednik u zagrebačkoj (ergo akademičkoj) crkvi sv. Katarine, zaštitnice filozofije i znanosti, a nosio nadimak *terribilis Croata* (strašan Hrvat), važan je u hrvatskoj estetičkoj historiografiji po sasvim neestetičkom naslovu dviju njegovih knjiga *O postanku čovjeka*, Zagreb, 1874. i 1877. Na kraju prve knjige nalazi se njegova uzorno pisana kao posebno poglavlje zapravo samostalna u cjelinu djela uklopjena *Razprava o ljepoti* (str. 237–289). Nekoliko šturih podataka iz njegova života možda ne govore u prilog njegove važnosti, nu ne treba ih zanemariti. U poznatoj knjizi *Znameniti i zaslužni Hrvati 925–1925* čitamo da je bio sveučilišni profesor, koji se »rodio 8. VI. 1855. u Mariji Gorici... Gimnaziju i bogosloviju svršio u Zagrebu, a zatim na zavodu Sv. Apolinara u Rimu. Zaređen g. 1863, doktor teologije. Vrativši se u Zagreb prefekt nadbiskupijskog liceja, 1866 njemački propovjednik kod Sv. Katarine, 1867 prof. dogmatike, 1874 javni prof. dogmatike, godine 1876 rektor Sveučilišta, 1877 regens plemićkog konvikta, 1879 zagrebački kanonik. Umro 6. XI. 1888. u Zagrebu. Pisao mnoge teološke radnje...«²⁶.

nagodbe 1868. vidjeti prvo (uvodno) poglavlje u knjizi Zlatko POSAVAC, *Gjuro Arnold kao estetičar (u kontekstu kontroverza Hrvatske Moderne)* biblioteke Filozofska istraživanja, knj. 96, Zagreb, 1996: *Fin de Siècle, la belle époque i pluralizam »izama« hrv. Moderne*.

²⁶ *Znameniti i zaslužni Hrvati te pomena vrijedna lica u hrvatskoj povijesti od 925–1925*, prigodom proslave 1000-godišnjice hrvatskog kraljevstva, Zgb., 1925, str. 151; autor teksta V. D. (= Dr. Velimir Deželić, stariji, sveučilišni bibliotekar u Zagrebu). Više o Kržanu u novije vrijeme vidjeti CRNJAC, Pavao, u časopisu *Spectrum*, Zagreb, IV/1970, broj 2, str. 5–12. Također (napose o estetici) Zlatko POSAVAC, *Novija hrvatska estetika*, Zagreb, 1992.

Djelom *O postanku čovjeka* Kržan je sebi zadao zadaću argumentirano pokazati kako darwinizam nije održiv. U biti to je ujedno generalno uzevši, »mudroslovna«, filozofijska, polemika protiv materijalizma. Međutim, ona nije gola konstatacija odnosno suprotstavljanje različitih stajališta. Prema smislu prve Kržanove rečenice *Predgovora* knjizi riječ je o traženju istine, budući da Kržan smatra »kako čovjek po naravi teži za istinom«. Zato gotovo poput Voltarea govori u duhu istraživačke tolerancije i strpljivosti: »svako mnijenje kada je poteklo iz nagnuća istine, rado štujemo, ako se s njim i ne slažemo«²⁷. »Samo istina radja pravo znanje, te samo istina sačinjava znanost u strogom smislu rieči«²⁸, s tim da »u znanosti samo dokazi odlučuju«²⁹. Kržan će više puta izričito reći kako se nije dao impresionirati ni od jednog »mudroslovnog sustava«; »tražeći istinu nismo nikoga slipeo sliedili, a nismo nikoga odbili, kad nismo imali dovoljnih razloga«. Otud iako je cijeli Kržanov istup vođen polemičkom svrhom, nije napisan ad hoc, na brzu ruku i površno, tako da je autor konzultirajući literaturu i važuci argumente s ponosom rezimirao: »Djelo će posvjedočiti da ga nismo preko noći stvorili«³⁰. Konstatacija se vlastito može provjeriti na *Razpravi o ljepoti*, što je važno u kontekstu ovdje tematiziranih razmatranja. Generalno pak nije teško uočiti kako Kržanovo djelo, iako trajno s aspiracijom da bude i ostane filozofijskim, odiše »duhom vremena«, tj. odiše, unatoč vlastitoj ontološkoj (metafizičkoj) i čak teološkoj podlozi odnosno pozadini, onim duhom 19. stoljeća koji je bio impregniran naglim procvatom (»pozitivne«) znanosti, pa eo ipso i atmosferom pozitivizma. Polemika protiv Darwina interesantna je i očito nimalo nevažna historiografska činjenica o »utjecajima« i »europskom« kontekstu, koji se u to vrijeme svodi primjerice u književnosti na utjecaje francuske, slavenske općenito i posebno ruske, tradicionalno romansko-talijanske odnosno germanske (pretežno austrijske, manje nažalost prave njemačke); najednom, eto, u nazočnosti Darwina, razabiremo iznenađujuće snažnu, nevidljivu nazočnost dalekosežnih engleskih (britanskih) silnica.

Estetička *Razprava o ljepoti* svojim naslovom, koji je u funkciji poglavlja knjige, naglašava specifičnu samostalnost razmatranja i predmeta unatoč svoje uklopljenosti u cjelinu i njene zadaće. Poblize analiziranje načina obradbe predmeta u *Razpravi* uz gore navedeni opći dojam ubrzo pokazuje oslonac na posve određenu tradiciju koju je bilo moguće očekivati kao pretpostavku. Ali doista samo oslonac, jer čak i u toj središnjoj orijentaciji ostat će na snazi Kržanova ne tek deklarativna fraza, nego uvjerenje: »Tražeći istinu nismo nikoga slipeo sliedili...«

²⁷ KRŽAN, Antun, *O postanku čovjeka*, knjiga I., Zagreb, 1874, Predgovor, str. IV.

²⁸ Op. cit., *Predgovor*, str. V.

²⁹ Op. cit., *Predgovor*, str. VI.

³⁰ Op. cit., *Predgovor*, oba citata str. IX.

Ne okolišajući, Kržan je u definiranju pojma ljepote sasvim jasan: »Ono... svojstvo bića, kojim (ona) na naše spoznavajuće sile tako djeluju, da nam se već tim, što ih motrimo, dopadaju, te najpovoljnije čuvstvo ljubavi i zadovoljstva u nas probudjuju, zove se ljepota«³¹. Nije teško razabrati kako u podlozi tog poimanja stoji poznata formula Tome Aquinca *qui visa placet*. Ali, doista, ne u doslovnom, reduciranom značenju. Zato kad »liepo uobće nije ništa drugo, kako rekosmo, nego ono svojstvo bića, da nam se dopadaju samo tim što ih motrimo, to možemo na tome najglavnija načela o ljepoti osnovati«, a kao prvo stav: »sve što je liepo uvijek izražava odnošaj na naše spoznavajuće i dotično na hoteće sile; pojam bo ljepote uvijek uključuje spoznanje.«³² Otud slijedi drugo načelo: »Ljepota se ne proteže samo na vid i sluh, nego i na druge spoznavajuće sile, najviše pako na *razum*. Nije samo liepo što oku godi i uhu milo zvoni; nisu samo liepe sjajne boje, tanki glasovi: sve je to samo grubo kamenje za onaj veličanstveni hram, u kojem prava ljepota stanuje. Kao što samo razumom dolazimo do pravog spoznanja vidljiva i nevidljiva svijeta, isto tako *razumu samo otkriva ljepota svoj pravi sjaj*. Kao što razum svojom bistri- nom, obsegom i dubljinom nadkriljuje sve ostale *niže* spoznavajuće sile, isto tako *samo razum* podpunu i savršenu ljepotu na bićih opaža i gleda«³³.

Kržanove formulacije daju neprijeporno odčitati karakter njegovih estetičkih nazora, tj. estetike. Ukoliko, naime, ljepota počiva u »svojstvima bića«, onda je na djelu objektivistička estetika odnosno shvaćanje po kojem ljepota i svaki estetički fenomen ima objektni karakter. Kržanova estetika gnoseološki je koncipirana, budući da se lijepo svagda odnosi na spozajne moći, ali tako, da razlikuje više i niže spoznajne moći. Otud, premda ljepota pripada i osjetilnosti, prava ljepota pripada domeni razuma. Ergo, Kržanova je estetika racionalistička, i to konsekventno, radikalno racionalistička. S obzirom pak na uklapanje u suvremenost i oblikovanje neoskolastičke pozicije zanimljiva je ona posebnost Kržanova u kojoj se ljepota odnosi ne samo »na naše spoznavajuće sile« nego »i dotično na hoteće sile«, dakle volju i žudnju, čime si Kržan otvara mogućnost za neke vlastite i suvremenije varijacije za razliku od Tome Aquinca gdje se ljepota odnosi na spoznaju, a volja spram dobrote. (Pozadina te varijacije može biti druga linija neoskolastičke manje isticane i korištene tradicije – skotizma.)

S obzirom pak na više i niže spoznavajuće moći Kržan je, dakako, tradicionalist. Ali kaže: »Ljudska narav tako je ustrojena da su sjetila (= osjetila) podređena razumu, te da ga samo kao sredstvo pomažu, da u jedinstvu savršeno spoznamo biće; a u jedinstvu se istom očituje podpuna ljepota«. U

³¹ KRŽAN, Antun, *Razprava o ljepoti* u knj. I. *O postanku čovjeka*, poglavlje IX., str. 244.

³² Op. cit., str. 245.

³³ Op. cit., str. 247. – kurziv u citatu Z. P.

tom kontekstu, možda i suprotno volji Kržanovoj (a možda i ne?) ovdje *jedinstvo* kao odrednica ljepote podrazumijeva jedinstvo spoznajnih moći, viših i nižih, osjetila i razuma, pa je ta determinanta ljepote zapravo *subjektna* i kao da u njoj čujemo, a moramo čuti – čujemo li zaista? – eho lektira Baumgartena i Kanta. Kržan je, dakako, kao začetnik jednog, istina vrlo široko zamišljenog neoskolastičkog estetičkog shvaćanja, ipak bio eo ipso protivnikom Kanta, pa će odmah zatim tu subjektivnu kategoriju jedinstva (spoznajnih moći) prevesti u objektivne odrednice: »Ljepota lika ovisi o pravilnosti materijalnoga predmeta, mnogovrsnosti, gibkosti, symetriji shodnosti i skladu crta«³⁴. Ljepotu se, naime, po Kržanu ne može »u tako uske granice stegnuti, da je samo ono liepo, što izključivo vid i sluh dohvaća« jer bi time bili osuđeni na nepoznavanje i uskraćenost »onih božanskih *vriela*, koja su *samo razumu* pristupna, gdje nam ljepota zanosi *duh i srce*«³⁵. Bez razuma ne bismo ništa razumijevali pa nam onda »nebi ni trebalo ni Schillerovih balada, ni Goetheva Fausta, ni Shakespeareova Caesara, ni Calderona, Dantea; onda bi nam čisto dosta bilo gledati šareno ptičje perje i slušati viku vrebaca«³⁶.

Razum je »krunski svjedok« Kržanovog shvaćanja ljepote, no i osude odnosno negacije Darwinovih respective materijalističkih i senzualističkih shvaćanja (tipa Büchner, Haeckel, Moleschott i dr). Životinjama nisu dostupne više forme ljepote kao ni uopće umjetnosti zato jer su dohvatne samo višim »spoznavajućim silama«, to jest barem razumu, kao glavnoj instanci. Životinje naime nemaju razum. Razum je ono što čovjeka razlikuje (aristotelovsko-skolastička tradicija) od ostalih bića i, dakako, od životinje. A bez razuma i razumijevanja nije moguće pobuditi ni čuvstva koja su povezana s ljepotom, ni ona, koja ta ljepota emanira iz umjetnosti. Upravo zato što se pravi estetički fenomeni, prava ljepota i prava umjetnost zasnivaju »na višoj spoznavajućoj i hotećoj sili, a ne nagonu«, »pitamo Darwina, koji je skrajni razlog, zašto životinje nemaju sposobnost, te neće nikad roneći suze slušati Mozartov *Requiem*, osobito onaj napjev *Dies irae*?«³⁷. I najprimitivniji čovjek, naime, po Kržanu ima razumske sposobnosti i uopće više spoznavajuće moći, ali ih tek treba odnjegovati, kultivirati, oplemeniti, usavršiti da dorastu za prijemljivost viših ili bolje reći po Kržanu pravih oblika ljepote i umjetnosti, što se postiže »naukom i obukom, pažljivošću i marljivošću, sveudiljnim vježbanjem«. Zato

³⁴ Op. cit., str. 253.

³⁵ Op. cit., str. 249. Kurzivi u citatu Z. P. Simptomatičan je iskorak sintagma »duh i srce« koji će se u varijacijama nekoliko puta ponavljati kod Kržana (kasnije u *Rektorskom govoru* »um i srce«), no iz koje nije Kržan povukao potpunije i smjelije eksplicitne konsekvencije na estetičkom planu. Konsekvencija je bilo, ali ne sustavnih. – Usporediti pripadni tekst uz bilješku 60.

³⁶ Op. cit., str. 248–249.

³⁷ Op. cit., str. 254.

Kržan ima vrlo jednostavno tumačenje za okolnosti otklona ili nerazumijevanja viših ljepota i autentično velikih umjetničkih djela: »Dopeljaj prosta čovjeka (= priprosta, neobrazovanog, nekulturnog) na concert pa ga pitaj, što misli o Haydnovih symphonijah? Može bit će ti zadrijemati«³⁸.

Razmatranje je tako gotovo neopazice zahvatilo još specifičniju temu Kržanova razmatranja – umjetnost. Sasvim tradicionalistički Kržan dijeli umjetnosti na *mehaničke*, ukoliko više naprežu tjelesne sile, pa je »krojačтво, postolarstvo rukotvorna umjetnost«, i na *plemenite*, »ako više rade duševne sile te njihov cilj višeospješuje duševnu savršenost« – među koje tad pripadaju i »liepe umjetnosti«. Nije kod toga neočekivano što će »liepe umjetnosti« biti deducirane iz poimanja ljepote, tako da im je »glavna svrha da nam po pravilnoj osnovi vanjskim načinom predoče osobitu ljepotu, koja može naše srce k sebi pritegnuti, te sladka čuvstva dopadnosti i zadovoljstva probuditi«³⁹. Dakako, uz uvjet, koji determinira čitavu Kržanovu estetiku: »Nam se čini da u svih liepih umjetnostih mora vladati ono načelo: razum kao najplemenitija i najsavršenija spoznavajuća sila mora imati uvijek prvenstvo, te zato mora liepa umjetnost sveudilj na nju gledati da ju čim bolje zadovolji uz pripomoć nižih spoznavajućih sila, naime sjetila i razmnive«⁴⁰. Razum ima prednost, ali ne treba propustiti zapažanje kako Kržan insistira na zornom karakteru liepih umjetnosti; uz osjetilnost uvodi maštu, imaginaciju. Ipak deducirana iz prethodno ekspliciranog pojma ljepote ne iznenađuje kako će Kržanu i umjetnost posve ući u racionalističku sferu kakva bi po rigoroznoj konsekventnosti trebala zadiviti sve one koji su tako bučno, i u Hrvatskoj i u Europi, no i u svijetu, čak tijekom 20. stoljeća, pa i na njegovu svršetku, vikali kako bi trebao razum pobijediti, tj. da će na kraju ipak pobijediti razum – što se našalost i dogodilo! (Kritičke objeckije o toj realizaciji, o tome koji, kakav razum i gdje, iznijet ćemo na drugome mjestu.)

U radikalnom svom estetičkom racionalizmu Kržan je, dakle, respektirao problem da su ljepota i umjetnost, kako ih god uzeli, vezani uz materijalno i osjetilno. Zbog toga on, držeći se načela »u obće nismo se nikome, nijednome mudroslovnome sustavu obvezali u našem iztraživanju«, nastoji biti manje krut u dedukcijama, pa tvrdi kako nije sklon tezi da umjetnost izražava i da ljepotu sačinjavaju samo više »duševne, napose moralne savršenosti«, »a tjelesna se svojstva mogu samo toliko zvati liepa u koliko se na njih duševna od-sievaju«, pa »ljepota čovječjeg tiela po ovome mnienju nije onakva, kako ju

³⁸ Op. cit., str. 246.

³⁹ Op. cit., str. 276.

⁴⁰ Op. cit., str. 282. Radi suvremenih čitatelja dodajemo tumačenje hrvatske riječi koja više nije u optjecaju: razmniva = fantazija, imaginacija, mašta; imaginantna moć, zora, zorne predočbe.

bezsravnim perom opisuje Ovid (Lib. amor. 1.5.) na Corrini, već kako Homer (Iliada, lib. III) predstavlja Helenu⁴¹. Ovdje Kržan iznenađujuće nadovezuje izjavu: »Iskreno govoreći mi se s ovim nazori o ljepoti posve neslažemo; premda zato nismo nimalo pristaše ni materijalističke ni sensističke škole«. Kržan ispovijeda kako učenjaci koji zastupaju gore izrečene tvrdnje, a s kojima se on ipak ne slaže, »uzvišeno misle o ljepoti« uvažavajući da je ljepota, »kako ju oni označuju, prava ljepota u svom najvećem sjaju te spada u najviši red«, no unatoč svemu tome smatra »da ne smijemo biti tako strogi s riječju 'liepo' da nam ona izključivo označuje samo ljepotu višega reda, koja je samo razumu ljudskom pristupna, nego da se ono, što zovemo liepim i na sjetila, vid i sluh donekle proteže«⁴². Ovaj »ustupak«, ili bolje rečeno razabiranje kako ljepota i umjetnost uvijek imaju i svoju osjetilnu dimenziju, Kržan može izvesti ostajući na neoskolastičkim pretpostavkama zato što mu je ljepota objektivistički dana i definirana kao »svojstvo bića«. U krajnjoj liniji dopuštanje da se ljepota pripiše i osjetilnom nije u neskladu ni sa shvaćanjima sv. Tome, koje prepoznajemo i u primarnoj Kržanovoj definiciji, premda se on ne poziva izričito na Tomu kao uzor i autoritet, a niti se strogo drži njegovih teza kao uzora. U svakom slučaju valja uvažavati činjenicu da se Kržan eksplicitno izjašnjava o zornosti umjetnosti respective osjetilnim dimenzijama ljepote i umjetnosti.

U istom ovom kontekstu Kržan interpolira jednu rečenicu koja ga doduše vraća na tradiciju i gledišta od kojih se za tren distancirao, ali tako da formulacija kojom to čini svejedno sugerira novovjeke misli o tom problemu, kad kaže: »dakako sjetila su kao spoznavajuće sile po svojoj naravi podređena razumu, višoj spoznavajućoj sili, te mora medju njima vladati suglasje, da se ljudski život ne poremeti; zato se samo ona bića mogu ponositi pravom ljepotom, na kojih niže i više spoznavajuće sile u skladu i jedinstvu njihovu savršenost motre«⁴³. Pa iako je ovdje upletena tradicionalistički postojana kategorija »savršenosti« (još kod Baumgartena *perfectio*), tu ipak opet, kao u jednom prethodnom slučaju na koji smo upozorili, kao da se čuje odjek lektire i Baumgartena i Kanta. Zar teza da između viših i nižih »spoznavajućih sila« »mora vladati suglasje« ne asocira na Kantov doduše drugačiji, no ipak u stanovitome smislu srodan stav o suglasjima u »slobodnoj igri spoznajnih moći« i o njihovoj relaciji u kojoj »kao da...« itd. itd.!?

Ono što je kod Kanta samo estetički priklon intelektualizmu tvrdnjom da estetički sud prethodi sviđanju, a ne sviđanje sudu, s tim da odrješito odriče

⁴¹ Op. cit., str. 258 i 259.

⁴² Op. cit., str. 259-260.

⁴³ Op. cit., str. 260.

da bi područje razuma bilo područje ljepote, kod Kržana, za razliku, gotovo kao stalna temeljna oznaka neoskolastike, razum je kao viša spoznajna moć direktno nomatetskim za estetičko područje: »Štogaod razum ljudski vriedja, nemože se na prosto reći da je liepo«⁴⁴.

»Omekšanju« racionalizma priklonio se Kržan još na jednome mjestu svoje *Razprave o ljepoti* u kojoj je, na solidnom tragu tradicionalnog pisanja sustavnih estetika, razmatrao *čuvstvo udivljenja*, odnosno kategoriju *divote, uzvišenosti* (sublimitas, Erhabenheit), zatim također i *smiješnog* te napokon *milote* (grč. haris, lat. venustas, njem. Anmuth), no zaključno i problem što ga u estetici čini *ukus*. Po Kržanu, naime, »ukus nije, kako bi neki htjeli, posebna sila ljudske narave, kojoj je predmetom ljepota. Niti ona neleži u samih sjetilih, ni u razmnivi, ni u samom razumu. Niti je proizvod ovoga ili onoga nagona, ili pojav ovoga ili onoga čuvstva«⁴⁵. Citirane retke Kržan kao da doista piše pod neposrednim dojmom lektira Kantove *Kritike rasudne snage* koja nije drugo doli *kritika ukusa*; nju Kržan, dakako, ne slijedi, a niti joj može (niti bi joj možda htio) biti sljedbenik. »Ukus se u tome sastoji, što naše pojedine spoznavajuće sile počam od sjetila sluha i vida do razuma u naravskom jedinstvu djelujući motre, što je liepo, te se tako, samo motreći ljepotu, u nas probudi čuvstvo dopadnosti. Ukus jest dakle rezultat više činjenicâ te sudara na dlaku s onom oznakom, koju smo mi stavili o ljepoti. *Ukus visi o različitih spoznavajućih sila*« iz čega »vidimo, zašto on ne može biti isti u svih ljudi. Premda su spoznavajuće sile, što se bitnosti tiče, u svih ljudih jednake, zato ipak opažamo veliku množinu individualnih razlika, koje doslovno uplivaju na *različitost ukusa*. Zatim ukus visi takodjer o povoljnom čuvstvu ljubavi ili dopadnosti, koje mora ljepota *u srcu* potaknuti, a ovo je *čuvstvo* opet spleteno s mnogimi inimi duševnimi djelovanji, te i s toga razloga može biti *ukus različit*«⁴⁶. U toj točki ukus izmiče strogom racionalizmu i zato se, reći će Kržan, »ukus neproteže samo na spoznavajuće sile nego i *na srce*, gdje se sveudilj roje različna čuvstva«⁴⁷.

Otud se po Kržanu mogu protumačiti mnogi estetski fenomeni. Posebno je pak zanimljiv, a za kasnije neke izvode (no i konfliktne situacije) relevantan primjer: »po svoj prilici također radi pretežnijeg nagona i čuvstva prema drugome spolu potekao onaj esthetički sud, da je žena najveći idejal ljepote« čemu će, ne bez ironije, odmah dodati »dočim bi možda žena, da je estetiku pisala, te mogla svoju taštinu pritajiti, s Aristotelom obratno tvrdila, da ima

⁴⁴ Ibidem, l. c.

⁴⁵ KRŽAN, op. cit., str. 283.

⁴⁶ Op. cit., l. c.; kurzivi u citatu Z. P.

⁴⁷ Op. cit., str. 285. Kurzivi u citatu Z. P.

muž i u ljepoti prvenstvo«⁴⁸. Utoliko je zanimljivije, ako ne zaboravimo kako s Kržanom započinje hrvatska neoskolastička estetička struja, što će Kržan argumentaciju za tvrdnju o idealu ženske ljepote potražiti kod Schillera i Goethea, navodeći jednu interpretaciju: »Schiller smatra slično kao i Goethe da je savršena (dovršena) čovječnost, ljudskost, s kojom se za njih poklapa ideja ljepote, ponajviše izražena u ženskoj prirodi i njenom harmoničkom totalitetu«⁴⁹.

Pozivajući se tako na *srce* i *čuvstva*, čak i *nagone* (što ćemo naći kasnije tek kod Ljudevita Dvornikovića), kao što je ranije upozoravao na nezaobilaznu osjetilnost u estetičkoj sferi s obzirom na umjetnost i ljepotu, Kržan je očito nastojao, koliko je s njegovih pozicija bilo moguće, za estetsku dimenziju priskrbiti po mogućnosti prostor opstanka bar skromnom distancom spram apsolutne strogo racionalističke determinacije sužene pobližom oznakom »više spoznavajuće sile« koja se tad pokroviteljski, no i kritički odnosi spram nižih. U tom nastojanju, koje nije bilo bez rezultata, Kržanov je napor ipak ostao limitiran i praktično nerealiziran jer će zakazati na prvom osjetljivijem podrobnijem pitanju o ljepoti ljudskog tijela, dakako prizivom na polazne racionalističke pozicije: »Ne može ljudski razum, ako triezno misli, oprostiti onim krasnoslovcem našega vieka, koji liepe umjetnosti tako snizuju, da je po njihovu mnienju ono uzorna ljepota, što pobudi najniže strasti i nagone, osobito spolni nagon, kano što su gole ženske slike«⁵⁰. Ono što je na jednom drugome mjestu Kržan nastojao oko razboritog navođenja Lessingove teze kako likovne umjetnosti trebaju prikazivati čovjekovu ljudsku ljepotu, ovdje nije izdržalo kušnju. Time su nažalost neki pozitivni Kržanovi teorijski napori kapitulirali u jednom delikatnom pitanju opterećeni moralizmom. Bilo je to, vjerojatno, i mimo Kržanovih namjera, no ipak srodno presedanu kad je – kao primjerice Veber Tkalčević koji prigovara Tomičevim pjesmama – na neki način »poravnavao« put do kasnije apsurdne i nesretne debate o nuditetima u doba hrvatske Moderne kako ju je nespretno grubo poveo Stjepan Korenić protiv aktova na izložbi Hrvatskog salona 1898. godine, pozivajući se čak na Strossmayerov estetički »autoritet«.

Primjer »gole ženske slike« očito je granična točka neoskolastičkoj objektivističkoj estetici, dakle i Kržanu: je li ljudsko tijelo po sebi (an sich) (stvoreno?) lijepo ili ružno? (Nije ovdje moguće upuštati se u teološku temu da je čovjek stvoren »na sliku i priliku Božju«.) Odgovor ovdje Kržan zamjenjuje moralizmom pa tako prestaje daljnje razvijanje Kržanovih poticajnih napora

⁴⁸ Op. cit., I. c.

⁴⁹ WILDAUER, *Festrede zu Schillers hundertjährigem Geburtstag*, 1858. Bilješka 1. u knjizi I. Antuna KRŽANA, *O postanku čovjeka*, Zagreb, 1874, str. 285. Prijevod s njemačkog Z. P.

⁵⁰ KRŽAN, Antun, *O postanku čovjeka*, I. knjiga, poglavlje IX, Zagreb, 1874, str. 278.

pri nastojanju da u »istraživanju ne bude nijednome mudroslovnome sustavu obvezan«, tako da nisu dalje razvijene plodne zasade teza po kojima umjetnik treba »da pobudi u nas ista osjećanja i čuvstva, koja on čuti«⁵¹, što je približavanje tezama estetike fin de siècle i Moderne s težištem ne više samo na racionalnom, nego na duševnom, na čuvstvima i duši, na psihološkom i čak psihologizmu, te in nuce zapravo estetici ekspresije ili još više teoriji umjetnosti kao (estetičke) komunikacije. Međutim teza da je »ukus o ljepoti različit« kod Kržana ima samo relativno važenje i »ograničeni suverenitet« jer se »neda tajiti da i ljepota ima nekih stalnih zakona, po kojih se mora ravnati ukus«⁵². Jer »kao što bi bila luda pedanterija, ako bi tko ukus o ljepoti u svemu i svigdje i uvijek stegnuo na stalne nepomične zakone i pravila; isto je tako kriva misao, ako bi tko tvrdio da ukus neima nikakvih zakona, po kojih se mora ravnati«⁵³, budući da »valjana esthetika mora pravila, koja sliedi dobar ukus izvadjeti iz onih mudroslovnih načela na kojih se osniva ljepota; a ne svojevolumno izmišljati zakone...«⁵⁴.

S obzirom na predhodne teze i netom eksplicirani normativizam ukusa, Kržanova rasprava logično završava uputom za razlikovanje prave od lažne ljepote: »Dvie su glavne biljege po kojih možemo raspoznati pravu od prividne ljepote, te dosljedno razlikovati dobar od pokvarena ukusa. Prvo, sve što je liepo mora biti u suglasju s razumom i njegovimi očevidnimi načeli tj. s *istinom*; drugo, sve što je liepo, mora odgovarati *ljudskoj naravi* na koliko poznamo njezine nepromjenjive zakone na kojih postoji te se usavršuje cjelokupni ljudski život«⁵⁵.

Navedenom konstatacijom vidljivo je interpretativno hermeneutički, da osim logike parafraziramo jedan Hamsunov naslov, »zatvara krug« Kržanovih estetičkih istraživanja, koja se s jedne strane doduše tradicionalistički utemeljuju te zadanom profilacijom limitativno determiniraju, tako da ipak ujedno daju ne baš posve jednoznačno sužene i nimalo skućene smjernice hrvatskom neoskolastičkom estetičkom trendu, a s druge i u tim završnim natuknicama pokazuju otvorenost spram duha vremena kada Kržan priziva kriterij istine i korespondiranja s ljudskom prirodom, čime se istovremeno upućuju na eminentnu i najlegitimniju filozofijsko-estetičku problematiku traganja za

⁵¹ Op. cit., str. 279.

⁵² Op. cit., str. 285.

⁵³ Op. cit., str. l. c.

⁵⁴ Op. cit., str. 286.

⁵⁵ Op. cit., str. 287. Riječ u citatu *kurzivirao* Z. P., kako bi se istaklo u kojim su se, unatoč zaokruživanja *Razprave o ljepoti* i zatvaranja hermeneutičkog kruga, pojmovima i kategorijama odnosno problematskim tezama Kržanovim spisom trebala u duhu vremena otvoriti nova estetička istraživanja. – Dakle ili otvaranje problema ili aporija kontradikcije.

razlikom prave od prividne ljepote i konsekventno tome prave i lažne (prividne) umjetnosti, bez obzira na to slagali se ili ne s rješenjem koje nudi Kržan.

Razprava o ljepoti konsekventno je racionalistički provedena i s obzirom na sferu estetičkog može se reći, već je upozoreno, kako je na djelu radikalno racionalistička estetika, racionalistička u tolikoj mjeri da taj radikalizam pozicije nije nužno deducirati opravdanjem podrijetla samo iz davne i novije skolastike ili samo Kržanu suvremenog scijentizma i pozitivizma, premda potenciranost i dolazi upravo iz uzajamnog međusobnog pojačavanja istodobnim pritiskom obaju komponenata. Kržanovo respektiranje suvremenog mu i modernog scijentizma, njegovo uvažavanje znanosti nije međutim išlo tako daleko da ga zavede do pozitivizma. Kržanova estetika nije pozitivistička, nije scijentistička. Ona je filozofijska! Uvažavajući napredak znanosti, koji se za Kržana reflektira i u estetici, on upozorava na neizbježnost uzajamnosti različitih znanosti međusobno pa dakle (za nas uvjetno, a za Kržana bezuvjetno) i – filozofijske znanosti. Pri tomu ne napušta niti devalvira primat filozofičnosti pristupa, nego upravo postulira potrebu filozofije. U svom nastupnom *Rektorskom govoru* 1876. Kržan kaže: »Danas neće nitko daleko dotjerati u kojoj znanosti ako nuzgredno bar donekle nepoznaje sjegurne ili vjerojatne rezultate drugih znanosti, koje bud posredno bud neposredno uplivaju na onu znanost, koju on napose njeguje. Osobito pak mora svatko imati mudroslovne ideje podpuno izbrušene, te bar s nekimi mudroslovnimi načeli biti na čistu... ..Mudroslovje tako je važno i nužno za razvoj ljudskoga znanja, da si ja ne mogu predstaviti učena čovjeka koji se na zna kretati na mudroslovnom polju«⁵⁶.

Citirani *Rektorski govor* Kržanov baca naknadno korisno svjetlo ne samo na njegov svjetonazor općenito, pa i na njegovu osobu, nego baš i na za nas ovdje estetički zanimljivu *Razpravu o ljepoti*. Iz citiranoga mjesta je shvatljivo zašto je za Kržana estetička tematika predmet filozofijskog traktata i nije posvema, što je po predmetu knjige i s metodološkim prizivom na znanost mogla biti, utopljena u scijentističko-pozitivistički diskurs. Poziv na oslonac u filozofiji, koji do danas začudno i nažalost aktualno nije izgubio na snazi ni u 20. stoljeću, zanimljiv je utoliko više što Kržan kao bogoslov i profesor dogmatike, začetnik hrvatske neoskolastike, vrlo jasno izjavljuje kako mu »nije namjera... izgubiti se u metafizici«⁵⁷. S našom napomenom o paradoksu: stav koji se svojedobno pribrajavao u Kržanovu korist u novije bi vrijeme mogao biti predmet prigovora.

⁵⁶ Nastupni govor dr. Antuna KRŽANA prigodom njegove instalacije za sveučilišnog rektora dne 19. listopada 1876, u Zagrebu 1876, str. 16. (Posebna publikacija).

⁵⁷ Op. cit., str. 15.

Razprava o ljepoti filozofijska je rasprava koja se nije »izgubila u metafizici« premda joj vidljivo nedostaju eksplikacije nekih spekulativno-dozveznih filozofijsko-metafizičkih uporišta. Međutim, načelno nije moguće reći da ih nema; tek nisu eksplicitna. Ta neeksplicitnost kao da je trebala stvoriti mogućnost za bogatije i slobodnije forme kasnijeg razvitka hrvatske neoskolastike. Ali to zasad nije utvrdivo. Ta otvorena mogućnost, čini se, nije korištena. Možda i stoga što je sam Kržan, koji je kao jedan od rijetkih u Hrvatskoj navodio Kantovu *Kritiku rasudne snage* kao relevantnu estetičku literaturu (prije Franje pl. Markovića!), ipak upao u klišeiziran odnos teologa spram tog izuzetno važnog, filozofijskim kopernikanskim obratom, stigmatiziranog autora. Kržan je na tragu radikalnog racionalizma pristao uz fascinaciju vlastitom scijentističkom suvremenošću; bio je očito fasciniran scijentističkim »duhom vremena«, duhom epohe 19. stoljeća. »Utapanje u metafiziku« nije izbjegao kantovski. Naprotiv: »svakoj znanosti jest *conditio sine qua non razum* i njegovi zakoni; tko njega obori Kantovom kritikom, zadavio je već u kolievci sam sebe. Nu na sreću naš viek je odviše realan, da bi se dao takvom transcendentalnom mudrostju smutiti«⁵⁸. Sam Kržan možda i ne bijaše »odviše realan«, ali je podlegao »duhu vremena«, duhu epohe. U prosudbi stanja filozofije Kržan je bio uvjeren da je »prava mudroslovna znanost zakopana u njemačkom transcendentalizmu, kojega će se naskora sama Njemačka u tolikom napredku i pokretu naravoslavnih znanosti riješiti, ako ju ne savlada drugi extrem, absolutni materijalizam« pri čemu je Kržan ipak bio uvjeren kako će Njemačka u tim žestokim znanstveno-filozofijski-misaonim borbama znati naći »pravi put metafiziki«.

U navedenim Kržanovim stavovima očituje se vrlo jasno jedno »stanje duha« kojemu nije osobno bio »kriv« sam Kržan. Osim načelnog (primarno teološkog) antagonizma spram Kantu valja imati na umu još i posebnu situaciju Austrijske Carevine u kojoj Kant i uopće njemačka (ne njemačko-austrijska) filozofija nije dobro došla niti je tada tamo bila udomaćena: nažalost kao da se malo što primijenilo iz vremena prvih napora u tom pogledu Simeona Čučića. Nevolja otežanog kontakta s autentičnom i u Hrvatskoj toliko tada potrebnom njemačkom filozofijom, filozofijom klasičnog njemačkog idealizma, pojačavala se političko-narodnjačkim nesporazumom, podgrijavanjem antigermanskog stava bez selekcioniranja *austrijske germanizacije* u Hrvatskoj koja nije imala ništa zajedničkog s Njemačkom, a još manje s njemačkom filozofijom i kulturom, s kojom će obilno biti uspostavljen normalniji plodni kontakti na razmeđu stoljeća (*Jahrhundertswende*) i tijekom prve polovice 20. stoljeća.

⁵⁸ Op. cit., str. 16-17.

Što se pak tiče strogo racionalizma u estetici odnosno Kržanovom svjetonazoru, iz Rektorskoga se govora može razabrati, uostalom kao što se razaznaju neprijeporne naznake za to i u samom traktatu (na primjer odnosa viših i nižih spoznavajućih sila) kako je Kržan očito vidio da bi u tom pogledu strogoću bilo uputno kompenzirati što je Kržan u *Razpravi o ljepoti* zapravo i činio gdje god je bila prilika. Vrlo specifično je to učinio upravo Rektorskim govorom gdje se, kao pravi starčevićanac, filozofijski, u nekoliko navrata pozvao na svjetonazornu okosnicu Starčevićevu, svagda determiniranu spregom što ju čine *um i srce*. U toj sprezi, naime, na višoj, svjetonazornoj, a ne tek »znanstvenoj« razini popušta racionalistički rigorizam, a to ne može ne biti bez refleksa na interpretaciju estetičkih fenomena, unatoč strogo »znanstvene« i racionalističke provedbe *Razprave o ljepoti*.

Ako je i moguće prepoznati »tomističku« (!?) pozadinu »popuštanja«, dedukcija je projicirana u suvremenost i aktualizirana je za Kržana spoznajom kako istina može biti dovedena u pogibelj. U *Rektorskom govoru* formulirao je to na sljedeći način: »Um traži istinu, a srce dobro; a kolik je upliv ljudskoga srca na ljudski um, svatko će lasno pogoditi, ako i nije vrstan dušoslovac. U čovjeku ne živi samo viša spoznavajuća sila, da mirno i neodvisno istinu traži, nego je u njem živo ognjište tolikih prirodjenih nagona, čuvstava, strasti, gdje ne vlada mir, nego tajna, vječna borba, u kojoj lasno i bludnja pobiedi«⁵⁹. U takvoj formulaciji čovjek je kompleksno biće i više nije samo *animal rationale*, a u odnosu srca i uma srce nije tek opravdanje (ili krivac) za »put prema dolje« i moguću zalutalost u zablude nego i obratno, *srce i um* korespondentno su sjedište istine tako da ljudima upravo istina »um prosvietli i srce oplemeni« pa ih tako *istina uma i srca* »uznese do one visine prave prosvjete, koja nosi u svojemu krilu savršenstvo, blaženstvo i veličanstvo svakoga naroda«⁶⁰.

Sintagma »uma i srca« nije u Kržanovom *Rektorskom govoru* slučajna. Javlja se najmanje tri puta (str. 4, 11 i 24). Netom prethodno citirano mjesto nalazi se u kontekstu Kržanova izlaganja vlastitog načelnog poimanja zadaće Sveučilišta, te time ujedno i »prvog hrvatskog sveučilišta Franje Josipa I«. Zbog toga je *relaciju srca i uma* lakše prepoznati kao *svjetonazor*. Sveučilište je, naime, po Kržanu, »ona plemenita i usavršena zajednica slobodoumnih duhova koji bez svake sebičnosti, ne žaleći truda ni žrtve istinu traže i od nje i radi nje žive«. Pa budući da je Kržan uvjeren kako »čovjek po naravi teži za istinom«, a on sam u traženju istine nije »nikoga slijepe sliedio«, to je posve normalno da se i u sveučilišnoj zajednici, koja bi po Kržanu trebala biti »uzvišena zadruga plemenitih duhova« (str. 24), oko težnje za istinom »radaju borbe«; »ali dok se ideja s idejom bori, dok se razlog razlogom pobija, dok se

⁵⁹ Op. cit., str. 11; kurziv u citatu Z. P.

⁶⁰ Op. cit., str. 4. U *Razpravi o ljepoti* Kržan koristi spregu »duh i srce«. Vidi bilješku 35.

nauka s naukom ogleda, zato neprestaje iskrena ljubav, čast i poštenje članova, svakog bo oživljuje ista nada da u toj duševnoj borbi mora napokon istina pobijediti. U toj zajednici može sigurno uz naučnu nesnošljivost živjeti građanska snošljivost, a tko nepojmi ove velike razlike nije vriedan, da bude članom ove visoke plemenite zajednice«⁶¹.

Iz horizonta *traženja istine u svjetlu ljudskog uma i srca* na teorijskoj razini, koja, i kad je akademska, po Kržanu jest i ostaje djelo »plemenitih« »slobodoumnih duhova« gdje »uz naučnu nesnošljivost... može živjeti i cvasti građanska snošljivost« »dok se ideja s idejom bori«, iz tog horizonta Kržanov radikalni estetički racionalizam vidimo ipak u drugome svjetlu: on nije produkt nekog nerazboritog ekstremizma, nego je rezultat uvjerenja za koje se Kržan založio i koje je u filozofijskoj *Razpravi o ljepoti*, kažemo li to znanstvenom frazeologijom 20. stoljeća, »žanrovski« paradigmatski prezentirao u provedbi paradigmatskog vlastitog ideala teorijskog »znanstvenog« »diskursa« u kojem je i filozofija shvaćena kao znanost.

Govorimo li o nekom »drugom svjetlu« pristupa i ocjeni Kržanovom traktatu, tada tu nije zaobilazno riječ o prihvatljivosti odnosno održivosti takvog estetičkog racionalizma, nego tek o historiografskoj hermeneutičkoj prezentaciji – jer je i manje radikalno »racionaliziranje« fenomena i problema estetičkih upitno, pa i s obzirom na povijesno mjesto Kržanovih izlaganja u sklopu bujice šturog pozitivističkog i scientističkog »logicitiziranja« devetnaestoga stoljeća (koje nezaustavljivo buja i u dvadesetom) nije nešto iznenađujuće ni novo. Već u sklopu znanstvenosti pozitivizma čini to čak i pozitivistički psihologizam. S druge pak strane dovoljno je podsjetiti da je dvije godine prije Kržanove *Razprave o ljepoti* Nietzsche objavio 1872. danas glasovito djelo *Die Geburt der Tragedie aus dem Geist der Musik* u kojem žestoko polemizira upravo protiv »sokratizma« kao mogućeg poistovjećenja fenomena umjetnosti s racionalnim. To poistovjećenje svagda samo šteti umjetnosti, kako to strastveno dokazuje Nietzsche. A Kržan, po svemu sudeći, uopće nije ni znao za Nietzschea i njegovo djelo, pa je ovo tek orijentacijsko-historiografska napomena, koja ni kao primisao nema za cilj neku poredbu. Začuduje, međutim, zašto se Kržan nijednom ne poziva na racionalizam klasicističke poetike tipa Boileau budući da je francuski klasicizam mogao poznavati barem indirektno poznavajući Lessinga!?

Ipak valja spomenuti kako su i u Hrvatskoj s posve različitih pozicija, svjesno, teorijsko-kritički, ne spominjući Kržana, racionalističku dominaciju ili samo ekskluzivan racionalistički »znanstvenički« pristup estetičkoj sferi, mimo Nietzschea, međusobno neovisno, u različitom duhu otklonili (zreli)

⁶¹ Op. cit., str. 25.

Kršnjavi, A. G. Matoš i Gjuro Arnold ili, još kasnije, ne bez utjecaja Nietzschea, Miroslav Krleža. Kržana je registrirala hrvatska prirodosnanstvena historiografija, no začudo je na filozofijskom i estetičkom planu zapostavljen. Previden? Zapravo i ne. U osvrtima na hrvatsku filozofijsku i (neo)skolastičku tradiciju redovito je spomenut, ali manjkaju interpretativno konkretni smisleno sadržajni uvidi. Na planu estetičkih fenomena insuficijencija je totalna.

Napokon, valja reći kako Kržan sam nije sebi namijenio zadaću ići određenim filozofijskim ni uže estetičkim pravcem neoskolastike, a niti se izričito poziva na Tomu Akvinskog. Upozorili smo već na okolnost kako se Kržanova knjiga s *Razpravom o ljepoti* pojavila u godini obnove zagrebačkog Sveučilišta, a pola desetljeća prije pojavljivanja enciklike Pape Lava XIII. *Aeterni patris* 1879. čiji sadržajni naslov glasi *De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Doctoris Angelici in scholis chatoolici instauranda* (hrvatski prijevod u *Katoličkom listu* već iste godine u brojevima 37-40). Neoskolastička pozicija Kržanova međutim zbog toga nije upitna; najmanje u svojim estetičkim aspektima unutar 19. stoljeća. Kržanovo definiranje ljepote ipak je in ultima linea evidentno izvedeno iz Tome, s tim da Kržan i ne krije kako se baš u tome oslanjao na Kleutgena, citirajući njegovu definiciju: »Ljepota u stvarima nije ništa drugo nego ono njihovo svojstvo po kojemu se one sviđaju duhu, koji ih promatra, samim tim da ih promatra«. Pripadnost neoskolastičkom smjeru svjedoči također činjenica što se Kržan suglasno koristio racionalističkim djelom Stöckla *Grundriss der Aesthetik* i Josepha Jungmanna *Die Schönheit und die schöne Kunst nach den Anschauungen der sokratischen und der christlichen Philosophie*. Nije li tu već u naslovu nazočan za Nietzschea provokativan »sokratizam«? U navođenju različitih autora iz povijesti estetike, od Platona do Hegela, kojima navodi tek naslove njihovih djela, vrlo je karakteristično da samo Tomi osim naslova za *Summu* bilježi podatke o mjestima na kojima se nalaze estetički relevantni fragmenti, premda Kržan očito nije bio neotomist u smislu autora izrazito takvog profila. Važno je međutim istaknuti jednu činjenicu: ako i jest bio neoskolastik, a u estetici tradicionalist, Kržanova estetika nije zavisno vezana s teologijom.⁶²

Stjepan Zimmermann napisao je o Kržanu da je bio »potpun poznavalac literature prirodonaučne i filozofske, pisac (koji) zastupa uglavnom skolastiku, ali sasvim samostalnim kritičkim načinom spaja filozofsko umovanje sa suvremenim filozofskim i naravoslovnim nazorima. I kad pristaje uz čiji nazor, zadržaje samosvojni stav, kao npr. zastupajući jednostavnu atomistiku

⁶² Kržan je prvi u Hrvatskoj pišući estetički traktat hrvatskim jezikom (za potrebe i opseg njegove rasprave) naveo glavnu relevantnu estetičku literaturu od Platona do Hegela, ne ispuštajući ni Kanta.

bez realnih točaka. Bez mnogih drugih djela, Kržan samo onim jednim – *O postanku čovjeka* – ne znači tek sitnu pojavu za ono početno doba najnovije hrvatske filozofske književnosti⁶³. Korektivno je Zimmermannovoj ocjeni s obzirom na osobiti estetički interes ovdje bilo potrebno dodati sadržajni uvid u Kržanovo učenje uz nedvosmisleno konkretiziranu kvalifikaciju metodologije odnosno epistemologije. Samo tako je moguća mjerodavna prosudba.

(Nastavak rasprave u slijedećim brojevima *Priloga*)

UMJETNOST I POJAM LIJEPOGA U HRVATSKOJ NEOSKOLASTICI (Druga polovica 19. i prva polovica 20. stoljeća)

Sažetak

U skromnoj, nepotpunoj i dosad nedovoljno razvijenoj hrvatskoj filozofijskoj historiografiji uglavnom nisu bili izostavljani neki od važnijih neoskolastičkih autora. Međutim, hrvatsku neoskolastiku kao posebnu orijentaciju i cjelinu počelo se profilirati, proučavati, pa i posebice prezentirati tek u novije vrijeme, poslije nekoliko desetljeća prešućivanja više-manje svih njenih autora. Upravo iz navedenih razloga uvodni dio projekta istraživanja estetičkih problema u hrvatskoj neoskolastici razmatra neke od metodoloških i faktografskih determinanti problema. Konstatirano je kako je riječ o struji koja se kronološki proteže od 70-ih godina 19. stoljeća do sredine 20. stoljeća, točnije i precizno do 1945. godine. Potrebno je istaknuti kako neoskolastika u Hrvatskoj svojim prvim počecima nije bila pokret, a nije ni nastala iz nekih izvanjskih poticaja odnosno inozemnih utjecaja, nego se javila u specifičnim individualnim angažmanima Antuna Kržana i Ante Petrića, a i to prije no što je objavljena poznata enciklika Pape Lava XIII. *Aeterni patris* koja je promovirala neotomizam.

Prvi autor koji je osebujnim načinom takorekavši inicijalni predstavnik neoskolastike u Hrvatskoj bio je već spomenuti Antun Kržan (1835–1888). Njegov interes kao i njegove teorijsko-filozofijske preokupacije nisu primarno bile nošene idejom obnove skolastike nego svojevrsnim duhom vremena i napose njemu suvremenog dijaloga s tada vrlo aktualnom tematikom – darwinizma. U polemičkom nizu članaka s filozofijsko-prirodnoznanstvenom impregnacijom u dvije knjige *O postanku čovjeka* 1874. i 1877. na stranicama 237–289 našla se i njegova za početak estetičke tematike u hrvatskoj neoskolastici važna *Razprava o ljepoti*. Kržan je u njoj iznio svoja filozofijsko-teorijska shvaćanja ljepote i umjetnosti razvijajući jednu izrazito i radikalno racionalističku estetiku.

⁶³ ZIMMERMANN, dr. Stjepan, *Historijski razvitak filozofije u Hrvatskoj*, Hrvatska bogoslovska akademija, svezak 1, Zagreb, 1929, str. 22.

Prvoj fazi oblikovanja neoskolastike u Hrvatskoj pripadaju osim A. Kržana i također A. Petrića, još djela Antuna Bauera i Josipa Stadlera o kojima će biti riječ u slijedećim nastavcima teksta ove studije.

DIE KUNST UND DER SCHÖNHEITSBEGRIFF IN DER KROATISCHEN NEOSCHOLASTIK (Zweite Hälfte des 19. und erste Hälfte des 20. Jahrhunderts)

Zusammenfassung

In der bescheidenen, unvollständigen und bisher ungenügend entwickelten kroatischen Historiographie wurden einige bedeutendere neoscholastische Autoren meistens erwähnt. Nachdem jahrzehntelang so gut wie alle ihre Autoren einfach verschwiegen wurden, begann man erst in jüngerer Zeit die kroatische Neoscholastik als eine besondere Richtung und Gesamtheit zu profilieren, zu untersuchen und sogar gesondert zu präsentieren. Aus diesem Grund setzt man sich in der Einleitung des Forschungsprojekts zu ästhetischen Problemen in der kroatischen Neoscholastik mit einigen methodologischen und faktographischen Determinanten dieses Problems auseinander. Es wird festgestellt, daß es sich um eine Strömung handelt, die sich chronologisch von den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, genauer und präzise bis zum Jahre 1945, erstreckt. Zu betonen ist, daß die Scholastik in Kroatien in ihren ersten Ansätzen weder eine Bewegung war noch aus irgendeinem äußeren Impuls oder unter ausländischen Einfluß entstand. Sie äußerte sich in spezifischen individuellen Engagements von Antun Kržan und Ante Petrić, und zwar noch *bevor* die bekannte, den Neothomismus promovierende Enzyklika des Papstes Leo XIII *Aeterni patris* veröffentlicht wurde.

Der erste Autor, der auf seine ganz besondere Weise gewissermaßen der Initialvertreter der Neoscholastik in Kroatien war, war der schon erwähnte Antun Kržan (1835–1888) gewesen. Sein Interesse und seine Beschäftigung mit theoretisch-philosophischen Fragen waren nicht primär von der Idee der Scholastikerneuerung getragen, sondern vielmehr vom spezifischen Zeitgeist und dem – besonders ihm – zeitgenössischen Dialog über das damals sehr aktuelle Thema – den Darwinismus. In einer Reihe von polemischen, philosophisch-naturwissenschaftlich imprägnierten Artikeln, die 1874 und 1877 in zwei Bänden unter dem Titel *Über die Entstehung des Menschen* veröffentlicht wurden, findet man auf den Seiten 237–289 seine *Abhandlung über die Schönheit*, die für den Anfang der ästhetischen Thematik in der kroatischen Scholastik wichtig ist. In dieser Abhandlung trug Kržan seine philosophisch-theoretischen Ansichten über Schönheit und Kunst vor, wobei er eine ausgesprochen und radikal rationalistische Ästhetik entwickelte.

Zu dieser ersten Phase der Entstehung der Neoscholastik in Kroatien gehören neben A. Kržan und A. Petrić noch die Werke von Antun Bauer und Josip Stadler, die in den Fortsetzungstexten dieser Studie behandelt werden.