

KRUNO KRSTIĆ KAO ISTRAŽIVAČ I POVJESNIK HRVATSKE FILOZOFIJE

ZLATKO POSAVAC

(*Institut za filozofiju,
Zagreb*)

UDK 19 Krstić, K.
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 4. XII. 1996.

1.

Premda nije napisana ni jedna povijest hrvatske filozofije, danas je sasvim jasan postulat da ona može i mora biti napisana. Neodgovodnost te zadaće više nije dvojben, a njeno odgađanje po svojim posljedicama itekako je plauzibilno za one koji znaju o čemu je riječ bez obzira na to je li njihov odnos spram jedne takve zadaće pozitivan ili negativan. U oba slučaja svaka od tih strana zna težinu konsekvencija.

Bila bi nedopustiva neinformiranost – o dezinformacijama da ne govorimo! – smatrati da dosad nije pokušano i realizirano nekoliko skica respective nacrti kako prikaza cjelovitog povijesnog raspona tako i pojedinih razdoblja, te navlastito pojedinih autora hrvatske filozofije. Ovdje se prije svega ne može mimoći u tom smislu apsolutno inicijalni primat rektorskog govora Franje pl. Markovića (1882), jer se tek desetljećima kasnije pojavio parcijalni prikaz filozofskog rada hrvatskih franjevac 17. i 18. stoljeća fra Jurja Božićkovića (1925); zatim valja uvažavati prvo nastojanje cjelovitijeg (ali jednostranog) pregleda dr. Stjepana Zimmermanna (1929), pa iste godine Vaninovo priopćenje o počecima nastave filozofije na zagrebačkoj isusovačkoj Akademiji; nadalje pokušaj interpretacije filozofskih stremljenja u Hrvatskoj druge polovice 19. i početkom 20. stoljeća dr. Alberta Bazale (1936), Mužinićevu informaciju o filozofiji u Hrvata od 1918. do 1938. (iz 1939 godine), a poslije Drugog svjetskog rata ideološku prosudbu hrvatske filozofije, za prvu polovicu 20. stoljeća Predraga Vranickog s naznakom smjernica hrvatskoj filozofiji nakon revolucije (1960). Posebno napokon treba istaknuti cjelovite prikaze koji se pojavljuju za vrijeme Drugog svjetskog rata u istoj godini: riječ je o skicoznim prikazima fra Teofila Harapina i dr. Krune Krstića 1943. Od

navedenih tekstova u prvom planu svakako stoje, ako respektiramo Markovićev inicijalni impuls, pregledi dr. Stjepana Zimmermanna i dr. Alberta Bazale, a zbog relativno faktografski najbogatijeg prikaza također i Harapinov pokušaj cjelovitog pregleda hrvatske filozofije. Njihovu relevantnost valja vidjeti u metodologiji pristupa intendirane tematike, u načelnom konceptu zadaće. Kroz njihovu prizmu postaje međutim distinktivno razaberivom posebnost, uloga, te izuzetna važnost, zapravo epohalni smisao napora i rezultata koje ima nacrt *Filozofija u Hrvatskoj* dr. Krune Krstića iz – kao što je poznato i kako je gore navedeno – 1943. godine.¹

Prvi pokušaj zahvata u povijesnu cjelinu rad je dr. Stjepana Zimmermanna izveden s pretpostavkom kako se hrvatska filozofija bitnim svojim aspektima rađa i razvija u horizontu zapadnoeuropskog kršćanstva i njegovih institucija. Zimmermann ne misli da ne bi bilo i svjetovne hrvatske filozofije, ali filozofijske formativne momente ipak generalno vidi u religijskom horizontu. Za razliku od Zimmermanna razvijao je dr. Albert Bazala čisto svjetovni povijesni koncept hrvatske filozofije na temelju čak i teorijski oblikovanih teza; više-manje – suglasno u interpretacijama – smatra se kako Bazalino shvaćanje mogućnosti ma koje nacionalne filozofije, pa stoga i hrvatske, leži u onome što sam Bazala označava kao »narodna misao« ili, što je uobičajeniji pojam, »narodni duh«. Za Harapinov pak pregled, o kojem se šuti u hrvatskim filozofskim istraživanjima nerazborito i nepravedno, valja reći da unatoč faktografskoj razvedenosti te uvođenju ponekih svjetovnih kompo-

¹ Premda je ovdje riječ o danas uglavnom poznatim autorima i tekstovima, za koje se donedavno jedva znalo, čini se uputnim navesti točne bibliografske podatke. Povijesno inicijalnim nesporno je izlaganje dr. Franje MARKOVIĆA, *Filozofijske struke pisci hrvatskoga roda s onkraj Velebita u stoljećih XV do XVII*, rektorski govor... prigodom instalacije 19. listopada 1881. Zagreb, 1882; (prethodno publiciran u »Vicencu« 1881, tek zatim zasebno i dopunjen, pp 23; sada dostupan i u preisku: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« Zagreb, 1975, broj 1–2; str. 255–279); Fra Juraj Božićković u rubrici *Kronika* zapravo prikaz filozofskog rada nekolicine hrvatskih franjevac 17. i 18. stoljeća, pod naslovom *Ljetopisne bilješke, Bogoslovska smotra*, Zagreb XIII/1925, str. 160–173, 365–371 i 501–503 (posebice opširnije pisao kasnije o Ribareviću); dr. Stjepan ZIMMERMANN, *Historijski razvitak filozofije u Hrvatskoj, Filozofija u Hrvatskoj zastupana po svećeničkom staležu – kroz tisuću godina*, Hrvatska bogoslovska akademija, Filozofski odsjek, svezak I., Zagreb, 1929, pp 24; dr. Miroslav VANINO, D.I., *Povijest filozofske nastave u Isusovačkoj Akademiji u Zagrebu 1638–1773*, »Život«, Zagreb X/1929, broj 2–4 i posebno; dr. Albert BAZALA, *Filozofska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma na ovanjo*, Obzor, Spomen-knjiga 1860–1935, Zagreb, 1935 (u velikom formatu str. 120–123) i posebni otisak u osminskom formatu; Aleksandar MUŽINIĆ, *Filozofija u Hrvata od 1918–1938*, »Učitelj«, Beograd, 1939, broj 3–4 i posebno; dr. Josip Teofil HARAPIN, *Razvitak filozofije kod Hrvata*, Croatia Sacra, Zagreb, XI–XII/1943, broj 20–21, str. 153–172; prof. dr. Kruno KRSTIĆ, *Filozofija u Hrvatskoj*, zbornik »Naša domovina«, sv. I., dio XVI., Hrvatska znanost, Zagreb, 1943, izdanje Glavnog ustaškog stana; Predrag VRANICKI, *Hrvatska filozofija nakon revolucije*, Spomenica u počast 40-god Saveza komunista Jugoslavije, I. svezak, str. 54–58, izdaje Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti (danas HAZU), Zagreb, 1960.

neni filozofije, predstavlja pregled što se u osnovi, tacite i ponešto možda modificiran, ipak oslanja na Zimmermannovu pretpostavku.

Sasvim različit od gore navedenih koncepcija napor je oblikovanja povijesnog pregleda hrvatske filozofije dr. Krune Krstića. Pri tome navlastito treba uočiti: nije slučajno što se on pojavljuje tako reći istovremeno s Harapinovim radom svjedočeci o tome kako je definitivno dozrelo povijesno vrijeme, povijesno-zbiljska prilika da se obavi potrebna zadaća koju je Krstić obavio paradigmatki uzorno, a s obzirom na povijesni trenutak pravodobno. Naime, da nije bilo Nezavisne Države Hrvatske, ne bi se pojavio imperativ Krstićevog angažmana i mogućnosti objavljivanja rezultata, jer se pokazalo da se ni pola stoljeća kasnije nije moglo ponoviti ništa ni slično tom pionirskom podvigu². U metodologijskom pogledu pokazalo se osim toga da je pristup postuliranoj zadaći nužno potreban ne samo jednoznačno nego u interpretativnoj mogućnosti rasvjetljavanja s različitih strana, zahtjev koji je Krstić ispunio svjesno i savjesno. O potrebi, a i o mogućnosti višestranog pristupa svjedoči također istodobna pojava dvaju tekstova s istom ambicijom: Harapinov cjelovit pregled različit od Krstićevog.

Ni jednog trenutka ne treba dovoditi u sumnju kako je Kruno Krstić inspirativna izvorišta za hrvatsku filozofiju – naročito za njene početne povijesne momente – vidio u zapadnoeuropskom kršćanstvu i njegovim institucijama (benediktinci, franjevci, dominikanci, augustinovci, pavlini, isusovci, katedralne škole, itd.). Samo za razliku od Zimmermanna njemu to nije temeljno i jedino poticajno izvorište, nego samo jedna, premda od bitnih sastavnih komponenata. Isto tako Kruni Krstiću nije ni na kraj pameti da zaobide komponentu koju Albert Bazala označava sintagmom »narodni duh« i »narodna misao« (vjerske, pravne i etičke norme, mitovi, narodne pjesme, narodne poslovice, jezik itd. kao nacionalni specifikum). Međutim Krstiću i ta okosnica ima karakter također nimalo nevažne, ali ipak samo jedne ili dviju od komponenata strukturiranja hrvatske filozofije. Zato Krstić, ako i jest bio kao slušač na zagrebačkom filozofskom studiju »učenik« Alberta Bazale, nije to bio u svojem filozofijskom naziranju, a naročito ne u njegovu shvaćanju

² Poslije Drugog svjetskog rata, nakon propasti NDH, u Enciklopediji Jugoslavije, Zagreb, 1958, sv. 3, str. 335–338, objavljen je pod *Filozofija, Hrvatska*, nepotpisan prikaz hrvatske filozofije koji je očito nastao zbrajanjem faktografije Krstićevog i Harapinovog pregleda uz niz ispuštenih (prešućenih) autora i nekoliko dopuna, a sve s jugoslavensko-marksističkom interpretativnom impregnacijom, navlastito za novije razdoblje (o tome nešto više u trećem poglavlju rasprave). Poslije toga, postupno, pojavit će se tu i tamo pregledi ponekih razdoblja i orijentacija, te mnogo studija o pojedinim filozofima ili djelima, posebice još i o visokoškolskoj nastavi filozofije, no nijedan tekst s pretenzijom cjelovitog povijesnog zahvata. (Iznimka je pokušaj disciplinarnog karaktera za estetiku.) Međutim, svi ti radovi nisu predmet ovog razmatranja niti utječu na profilaciju Krstićevih zasluga.

pristupa prikazu hrvatske filozofije.³ Smatrati je stoga pogrešnim u tom pogledu označavati Krstića Bazalinim učenikom (još manje sljedbenikom!); zablude koju takva pogrešna kvalifikacija sadrži u sebi nije nimalo bezazlena: nije bez negativnih posljedica. I svjetonazorno stajalište, no ne manje ideološke razlike (ako se ideologija ne shvaća samo negativno), čine posve nemogućim »proglasiti« Krstića učenikom Alberta Bazale u pogledu koncepta povijesti hrvatske filozofije.

Već ovaj kratki komentar koncepcijâ pristupa hrvatskoj filozofiji upućuje na to da je Krstićev koncept, budući da akceptira oba gore navedena pristupa, znatno drugačiji i po svojoj biti *kompleksan*. Kompleksnost dakako ovdje ne znači samo golo eklektičko adiranje različitih gledišta, nego umnoženo sintetičko bogatstvo adiranih momenata što ga integrativno sobom nosi samosvojan Krstićev koncept pristupa hrvatskoj filozofiji, pri čemu je Krstiću mišljenje i filozofiranje svagda imalo, kako sam kaže, karakter »stvaralačtva«.

2.

Temeljna odrednica Krstićeva pristupa hrvatskoj filozofiji jest *povijesnost*. Horizont njegovog nastojanja u tom pogledu od početka je bio – i ostao: *shvatiti, razumjeti, a onda i prikazati hrvatsku filozofiju kao povijest hrvatske filozofije*. Za hrvatsku filozofiju, što istodobno znači uopće za filozofiju zapadnoeuropskog kulturnog kruga, Krstiću je nedvojbenim i neprijepornim uvjerenje kako je riječ o povijesti mišljenja kroz mišljenje povijesti. Stoga je i filozofija misaoni horizont nacionalne povijesti. Krstićev prikaz hrvatske filozofije iz 1943. pisan je sa svježću o imanentnosti povijesti hrvatske filozofije zapadnoeuropskoj hemisferi i na taj je način neupitno artikuliran i strukturiran korespondentno tzv. europskom kontekstu koji hrvatska filozofija i sama suizgrađuje. To se podjednako odnosi na bitno epohalni tijek povijesti o kojoj je riječ kao i na smjernice, orijentacije, pravce mišljenja, pa i opuse i nazore pojedinačnih mislilaca. Povijest dakako Krstiću ne znači samo puku prošlost premda je tradicija ono što on u svojim nazorima opravdano visoko cijeni i uvažava. Povijesnost, nadalje, Krstiću ni u kojem slučaju nije situirana u okvirima pozitivističkih koncepcija, nego ima svoj filozofijski karakter. U onom smislu u kojem nam je već dugo vremena poznato – samo Zapad ima povijest. Zato koliko god nam valja cijiniti Harapinov faktografski bogat i vrijedan tekst, treba reći da je on koncipiran *kronološki*, a Krstićev *povijesno*.

³ Tezu da je Krstić Bazalin »dak« i da »slijedi Bazalin pristup« hrvatskoj filozofiji zastupa Franjo ZENKO u tekstu *Stanje teorije historiografije hrvatske filozofije*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1994, broj 39–40, str. 327.

Iz cijelog teksta *Filozofija u Hrvatskoj* zrači striktno Krstićevo uvjerenje i povjerenje u primat imanentne povijesnosti filozofije, povijesti filozofije kao povijesti filozofijskog mišljenja; povijesni pregled filozofije uistinu je povijest filozofske misli. Specifičnost, samobitnost i autonomna dimenzija takve povijesti ni u kom slučaju ne involvira izuzeće od drugih dimenzija, suodrednica, komponenata i područja povijesti, odnosno manifestacija povijesnosti shvaćenih i egzistencijalno i kategorijalno. Krstić to jasno formulira na prvoj stranici (prvi stupac, drugi odlomak!) svojega pregleda: »Početci znanstvenoga uobće pa tako i znanstveno-filozofijskog zanimanja kod Hrvata nisu samonikli. Razlozi su tome dielom u samom narodnom značaju, a dielom u *povijestnoj sudbini Hrvatske*«. ⁴ Posve je razgovjetno rečeno kako u razmatranju imanentne povijesnosti mišljenja, povijesti filozofijske misli, valja uvažavati još i neke druge izvanfilozofijske suodrednice determinatorne za razvitak i domete, za mogućnost razvitka i ozbiljenja filozofijske misli. Tezu Krstić artikulira i rečenicom koju čitamo na vrhu drugog stupca iste stranice gdje kaže da »uz spomenutu crtu narodnog značaja zacielo je teška *politička sudbina naroda* glavni razlog, zašto se *znanstveni oblici kulturnog života* razvijaju prilično kasno i nesamostalno«. ⁵ »Politička *sudbina* naroda« ovdje ne znači ništa drugo nego povijest, nacionalnu povijest, koja se, kaže Krstić, »živo odrazuje i u *sudbini* hrvatskog državnog života«. ⁶

Otud je shvatljivo kako Krstić povijest filozofije u Hrvatskoj vidi kao povijest (narodne, nacionalne) hrvatske filozofije, s postulatima da bude hrvatska povijest filozofije. Sve to dakako Krstić ne misli samo u okvirima (jedino!) hrvatske nacionalne kulture i povijesti, jer to vrijedi – ako zbilja nekog naroda dopušta da može vrijediti – za svaki europski narod, svaku naciju svagdje u svijetu. Zato Krstić može govoriti o »sudbini«, a da ipak u njegovom tekstu ni u kom slučaju nema govora o ma kakvom fatalizmu, pogotovo ne nakon što znamo kako je filozofijski povijest u Hrvatskoj razumijevao Gjurio Arnold. Utoliko više valja naglasiti da u horizontu povijesti Krstić osim tradicije respektira i suvremenost i budućnost. U terminu (ne goloj riječi!) »sudbina«, premda to možda Krstić i nije htio ili činio svjesno (a nemamo argumenata da nije), možemo i trebamo nazrijeti Heideggeru srodan smisao poimanja povijesnosti formuliran u kapitalnom djelu 20. stoljeća *Sein und Zeit*. Tvrdnja pak da u počecima hrvatska filozofija »nije samonikla« (jer će samobitnom postati u svojoj povijesnoj zrelosti), nesamodopadno kritički sadrži nesmiljenu karakteristiku *povijesti*, svoje vlastite, hrvatske, i povijesti Zapada, no i otklon od izvođenja hrvatske filozofije iz »narodnog značaja« i »narodne misli«.

⁴ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija u Hrvatskoj*, zbornik »Naša domovina«, Zagreb, 1943, sv. I., str. 397. – Kurziv u citatu Z.P.

⁵ Op. cit., l.c., kurziv u citatu Z.P.

⁶ Op. cit., l.c. Riječ »sudbina« kurzivirao Z.P.

Krstić u tome nije učenik Bazale, jer bi filozofija izvediva iz »narodnog značaja« morala biti – makar na početku svoje povijesti – samonikla. Krstiću je međutim »narodni značaj« i »narodni duh«, već je rečeno, konstitutivna suodrednica, ali ne i jedina, još manje polazna ili temeljna determinanta. Krstićev se koncept pristupa hrvatskoj filozofiji stoga potvrđuje kao *kompleksan*.

Potrebno je također upozoriti na kulturološki aspekt povijesti hrvatske filozofije imanentan Krstićevu prikazu, premda on ovdje ne može biti konkretnije razmatran budući da predstavlja posebnu i vrlo specifičnu sferu različitih problema. Međutim nije teško pokazati, a ni dokazati, kako Krstićev prikaz sadrži pretpostavke i konsekvencije tih aspekata. Uostalom kulturološke komponente imanentne su svakoj filozofiji, pa dakle i nacionalnoj povijesti hrvatske filozofije; njenoj povijesnoj zbilji, a trebalo bi također i njenoj historiografiji. Zašto? Zato što je isto tako – bez obzira na razlike u gledištima o toj temi – podjednako kulturološki obilježena i europska i svjetska povijest filozofije; i svaka njihova ozbiljna historiografija. I obratno: svaka kultura, navlastito svaka nacionalna kultura, bez filozofije naprosto je insuficijentna. Još insuficijentniji su povijesni pregledi kulture, navlastito nacionalne kulture (što znači ujedno svih područja umjetnosti), ako im nedostaju ili manjkaju refleksi odnosno respektiranje filozofije.

Za Krstićev koncept demonstrirajmo naprijed izrečene tvrdnje citatom iz teksta gdje on interpretativno komentira (i opravdava!) kritici podložnu filozofijsku podlogu empirizma! Krstić tako piše: »U...golemom poslu sređivanja svijeta odsjeći i reći što je osnovno i pravo, što je najvažnije i za željenu svrhu – konačno sredenje – najodlučnije, bio bi doista presmion, a i bezuspješan pokušaj. Doći do 'dna stvari', do prve i osnovne grupe podataka, iz kojih se dade uvijek, jednoznačno i bez ostatka izvesti svaka znana opstojnost, riješiti svaki spoznajni zadatak, bio je san mnogih mislilaca i istraživača pa vjerojatno i mnogih teoretika empirizma, ali taj san nije nipošto svojstven empirizmu kao takovom, nije identičan empirističkoj težnji kao *kulturnopovijesnoj realnosti*⁷. Isto značajno, ali još pregnantnije, Krstić deklarira svoje uvjerenje o kulturološkom i kulturnopovijesnom karakteru filozofije nešto dalje u istoj raspravi: »Shvati li se kao bit empirističke težnje neprekidno 'traženje mjesta' novouočenim zadacima, neprestanom zahtjevu da 'orbis intellectualis' bude skupom sredstava koja će omogućiti *uspjeh* upravo onim aktivitetima, koji su na vidiku, u *središtu kulturnog interesa*, moći će se ukloniti s empirizma ona omraženost, kojom je često susretan u filozofijskom svijetu«⁸. Treba li poslije ovoga još posebno dokazivati kulturološki determinatorni karakter za Krstićev koncept povijesti filozofije uopće, pa time eo ipso i hrvatske filozofije?

⁷ KRSTIĆ, Kruno, *Problem prvih podataka u znanosti*, Nastavni vjesnik, Zagreb, 1940–1941, broj 2 i 3; citirano mjesto broj 2., str. 100. Kurziv u citatu Z.P.

⁸ Op. cit., str. 102. Riječ »uspjeh« u izvorniku istaknuo Z.P.

Citirane paradigme namjerno su izabrane iz »europskog konteksta«, iz opće svjetske povijesti filozofije budući da je korelativnost i reverzibilnost kulture i filozofije za povijest hrvatske filozofije Krstić *expressis verbis* formulirao u početnim dijelovima pregleda *Filozofija u Hrvatskoj* što smo ih ovdje navodili kao dokaz tezi da njihov autor hrvatsku filozofiju ne želi vidjeti ni samo kronološki, ali ni kao puku »baštinu«, nego upravo kao povijest. Pritom ništa ne možemo pomoći teorijskoj, umnoj i duhovnoj insuficijenciji onih koji Hrvatskoj podmeću tezu što bismo ju smjeli označiti kao neuko praznovjerje, kao »strah od teorije« (a zapravo kao teorijsku neobrazovanost) i pomanjkanje svakog ozbiljnijeg uvida u zbiljsku povijest, pa čak i historiografiju, tezu, naime, da je povijest – zlo! A primjer iz povijesti svjetske filozofije bilo je potrebno navesti kako bi unaprijed bilo suzbijeno smiješno i otrcano, nu zato itekako štetno shvaćanje, kakvo prečesto nalazimo u historiografijama hrvatske umjetnosti (književnosti, likovnih umjetnosti, glazbe, izvedbenih umjetnosti pa čak i modernih medija), shvaćanje naime, da su mnogi fenomeni hrvatske kulturne, umjetničke, ekonomske, socijalne i političke povijesti – atipični! Zbog toga čak »provincijalni«! Što naravno u devedeset i devet posto slučajeva nije istina! Tako ni reverzibilni funkcionalni odnos hrvatske kulture kao cjeline i hrvatske filozofije nije nešto – »atipično«!

Naprijed navedenu distinkciju spram kulturološkog shvaćanja povijesti (hrvatske) filozofije ipak je neophodno isticati kao eksplicitnu tezu zbog mogućih, prije svega nedobronamjernih, prigovora; onih, naime, koji tvrde da se u kulturološkoj verziji gubi iz vida autentičnost filozofije. Filozofija, pa tako i hrvatska, dakako jest dio kulture, dakle i hrvatske kulture, ali sama u sebi i po sebi nije naprosto samo ingredient kulture, niti se iscrpljuje, a niti istinski zbiva kao ma kakav »kulturni sektor«. Zapravo, afirmiranje, izostajanje ili potiskivanje neke filozofije bitno suodređuje strukturiranje kulture, njen tip i njenu razinu. Zato Kruno Krstić ima, kad govori o hrvatskoj filozofiji, u vidu filozofiju kao filozofiju. Krstiću se i povijest hrvatske filozofije kao svaka prava filozofija zbiva u e l e m e n t u m i š l j e n j a, što će reći kao misao, pa prema tome nije generirana nečim što ne bi bilo mišljenje, dakle nečim što je izvan-filozofijski element. Mišljenje u tom smislu neposredno konstituira kod Krstića i samu povijest hrvatske filozofije kao nacionalne, koliko god se u Krstićevu osobnom filozofijskom nazoru mišljenje izvorno temelji na doživljaju.

O filozofiji kao samobitnoj i autonomnoj, eminentnoj i emanativnoj sferi mišljenja svjedoči jedna izuzetno pregnantna i nadasve važna formulacija koja deklarira Krstićevo shvaćanje: »Prvo je i glavno načelo jezične čistoće: *treba hrvatski misliti*«. ⁹ Može li biti jasnijeg ekspliciranja (možda i dvojbene?) Hegelove teze kako se istinski može (početi) filozofirati tek u materinjem jeziku!?

⁹ KRSTIĆ, Kruno, *Hrvatske zamjene za riječ 'kultura'*, Hrvatski narod, Zagreb, 1942, broj 359, str. 11. Kurziv u citatu Krstićev!

Korektna interpretacija Krstićeve teze znači: nije dovoljno (makar i dobro!) samo znati odnosno poznavati hrvatski jezik, nego treba (htjeti, moći, željeti, znati etc.) hrvatski misliti! Parafraziramo li s prenesenim smislom gornju tezu i apliciramo na područje filozofije, nedvosmisleno će se pokazati kako je Krstiću za meritum, uvid i prosudbu hrvatske filozofije, za mogućnost i sposobnost relevantnog kretanja, nalaženja odnosno snalaženja u povijesti hrvatske filozofije svagda postulatивно »potrebno ne samo poznavati povijest hrvatske filozofije (a i to većinom, nažalost, u praksi tek oskudno parcijalno i površno – op. Z.P.), nego treba i hrvatski misliti«. Ovdje, naravno, dio formulacije »nije dovoljno samo poznavati hrvatsku filozofiju« ne znači da je poznavanje hrvatske filozofije nešto nevažno, nego je, naprotiv, to poznavanje Krstiću pretpostavka za sve ono što se može nazvati »hrvatska misao«, pa dakle i za filozofiju unutar hrvatske kulture, te i kulturu samu kao takovu. Pri tome je još jednom važno naglasiti: Krstićev je nedvojbena nazor da je upravo sfera misaona, element mišljenja ono što je bitno filozofijski.

Mišljenje i misao dakako nisu kod Krstića mišljeni ni psihološki ni sociološki ni u bilo kojoj drugoj pozitivističkoj varijanti. Obrise filozofijskog shvaćanja elementa mišljenja osim same filozofije i njene nužno logičko-racionalne komunikativne dimenzije, jasno sugerira odnosno determinira, kako vidjesmo, između ostalog, druga jedna sfera koja je bila predmetom Krstićeva interesa: jezik. Poznato je da on u glasovitim »Razlikama...« govori kako uvid u te razlike ima iz »osjećaja za jezik«¹⁰. Neophodno je upozoriti na to budući da je, nažalost, tek rijetkim znalcima jasno da Krstić ovdje čitavu jednu sferu – jezik! – izvodi na temelju filozofijski shvaćenog fenomena svijesti kao doživljaja koji se manifestira i u formi stanovitog čuvstva, osjećaja; na isti način, kao što to Krstić čini u nekim drugim tekstovima za ostala područja stvaralaštva. Evidentno je, nadalje, da ni ovdje čuvstva i osjećaji, koliko god Krstić uvažavao stečevine moderne psihologije i sociologije, ne mogu ni u kojem slučaju biti shvaćeni ni psihologistički ni sociologistički, nego imaju svoju filozofijsku dimenziju kao što ju ima i mišljenje, i u svom strogom značenju, a koje je, što smo izričito napomenuli za Krstića, kao mišljenje, također stvaralaštvo. S uvjerenjem kako je u jeziku moguće prepoznati misao. Kod Krstića to nije neka naša pretpostavka što ju čitamo između redaka, nego je nedvojbena i čvrsta pozicija iskazana kristalnom jasnoćom: »Filozofijsko mišljenje... je uvijek nastojalo da bude mišljenje u najbiračijem značenju riječi, koje se trudilo da razbije predrasude i stranputice uvjetovane izvanlogičnim ili protulogičnim ('ne-

¹⁰ Doslovce: »mi smo se u izboru riječi (za »razlikovni rječnik« u istoj knjizi, op. Z.P.) oslonili na najrealniji putokaz: hrvatski jezični osjećaj«. Riječ je o nevelikoj knjizi: dr. Petar GUBERINA i dr. Kruno KRSTIĆ, *Razlike između hrvatskoga i srpskoga književnog jezika*, Zagreb, 1940. Aplikacija Krstićevog konkretnog ovdje navedenog razumijevanja problema bez poteškoća je izvediva iz ostalih njegovih relativno malobrojnih filozofijskih rasprava koje ipak omogućuju jasno razabiranje Krstićeve filozofijske pozicije, »dešifriraju« njegov svjetonazor.

razumnim') načinom doživljavanja i spoznajnog snalaženja« radi čega se istodobno svagda »sviestno borilo za svoj vlastiti jezični izraz...«¹¹.

Jedna je od sljedećih bitnih crta Krstićeva koncepta povijesti hrvatske filozofije, koja mu određuje najviši rang i filozofijski karakter – k r i t i č n o s t. Krstić, naime, koncipira svoj kratki pregled hrvatske filozofije kritički. Koliko god bio kratak, taj pregled implicira *interpretativne mogućnosti*, on podrazumijeva i *faktografsku i doksografsku i teorijsku utemeljenost* i ne uzmiče pred imperativom *vrijednosne prosudbe* koja nije opterećena predrasudama (često nametnutim, smišljeno sugeriranim, a izricanim s pozicija »belosvetske« umišljenosti); tekst *Filozofija u Hrvatskoj* nema ni »kompleks manje vrijednosti« podcjenjivanja, no također ni slabosti samodopadnog (nacionalnog) precjenjivanja. Krstić dobro zna koju ulogu pri tome imaju ma i najkraće doksografske napomene, te ih uvijek kod njega nalazimo, a kritičnost koja je kod toga svagda nazočna, što Krstić nikad nije ni dovodio u pitanje, nosi neprijeporan karakter toliko u hrvatskim intelektualnim krugovima razvikanog »europskog mjerila« respective »europskog konteksta«. Uostalom, Krstić je s obzirom na kritičku suodrednicu eksplicitan i nedvosmislen: »Ako je ikoje područje mišljenja prožeto načelom *kritičnosti*, onda je to svakako područje filozofije, i ako postoji ikakvi vrhovni kriterij samovriednosti mišljenja onda su to svakako filozofijski kriteriji«¹². Uz načelni karakter kritičnosti ovaj citat još jednom potvrđuje Krstićevo ničim pomučeno uvjerenje da je filozofija autentično i autonomno uistinu filozofija samo u elementu mišljenja, a da kod toga ne odustaje (a niti mora odustati) vidjeti filozofiju kroz prizmu kulture i kao bitno kulturotvornu. Pri tome se kritičnost filozofije i njena misaona supstancijalnost očito potvrđuju međusobnim reciprocitetom.

Poseban aspekt kritičnosti i filozofičnosti Krstićeva koncepta povijesti hrvatske filozofije predstavlja njegov istraživački karakter, i s t r a ž i v a n j e, otvorenost istraživanju. Samo se po sebi razumije da pritom istraživanje ima drugačiji smisao nego što mu ga modernoj znanosti diskvalifikativno pripisuje Martin Heidegger. Krstiću istraživanje nije projekt koji uvijek ima svoj očekivani pozitivni ili negativni, unaprijed određeni rezultat, nego je filozofijsko istraživanje Krstiću s obzirom na povijest hrvatske filozofije napor uvida u povijesnu zbilju, uvid u povijesnu zbilju mišljenja, nastojanje da se afirmira *istina* o hrvatskoj filozofiji, da se zbiljski uspostavi ta istina i ta filozofija, da se oživi kao sfera duha i kulture, kao najviša razina »plodova srca i uma«.

Otvorenost istraživanju nije samo prethodila Krstićevu kratkom pregledu hrvatske filozofije, koji je kao i Harapinov *prvi* takav cjeloviti pregled, gdje nalazimo zabilježene mnoge dotad nespominjane hrvatske filozofe i naslove njihovih djela, nego se ona može očitati, jer je eksplicite navedena, u samom

¹¹ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija i jezik*, Vienac, Zagreb, 1944; godište 36, broj 3, str. 50.

¹² Op. cit., str. 52. Kurziv riječi »kritičnost« Z.P.

Krstićevu tekstu *Filozofija u Hrvatskoj*. Krstić, naime, upozorava na to kako se još mnogo djela hrvatske filozofije nalazi neproučeno u europskim i domaćim bibliotekama. Dapače, on upozorava na to kako se i u hrvatskim »pismo-hranama« (= arhivama) nalaze još mnogi neproučeni rukopisi poznatih nam, nu još više nepoznatih djela i dotad nepoznatih autora¹³.

O istom istraživačkom duhu Krstićevih napora uopće, kakav je imanentan njegovu tekstu *Filozofija u Hrvatskoj*, svjedoči najbolje manje poznati *dokument*, ali za historiografiju hrvatske filozofije nadasve važan. Riječ je o tu i tamo samo usput spominjanom, a nikad eksplicite navedenom niti publiciranom Krstićevom u Hrvatskoj apsolutno prvom *Programu* potrebnih istraživanja cjelokupnog povijesnog područja hrvatske filozofije. Taj je program, koji do danas nije prodro u javnost, nego je ostao tobože namijenjen samo »internoj« porabi, obogaćen brojnim faktografskim i tematskim inovacijama u odnosu na tekst iz 1943. godine, dopunjen nizom dotad nespominjanih djela i autora, dotad neprepoznatih kao filozofa, no i nizom kompleksnih, epohalnih istraživačkih zadaća.

Samo iskusan istraživač i dobar poznavatelj hrvatske filozofije, a takav je ne među rijetkima, nego jedini neposredno poslije Drugog svjetskog rata bio Krstić, samo je takav istraživač mogao sastaviti program istraživanja povijesti hrvatske filozofije koji je i sad aktualan. Samo takav poznavatelj hrvatske filozofije kakav je bio Krstić na temelju vlastitih istraživanja i proučavanja, a to je nužno istaknuti radi povijesne istine, mogao je koncipirati, a zatim napraviti kompletan izbor tekstova za impozantno zamišljenu *Antologiju hrvatskih filozofa latinista!* (Na toj zbirci odabranih tekstova radio je veći broj suradnika, posao je prevođenja najvećim dijelom bio dovršen već 70-ih godina, no *Antologija* do danas nije objavljena tiskom). *Antologija* je drugi, jednako važan dokument Krstićeva istraživačkog duha koji je ostao skriven hrvatskoj i europskoj javnosti.¹⁴

¹³ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija u Hrvatskoj*, op. cit., 1943; primjerice za 17. stoljeće, no i 18. stoljeće, str. 399, stupac II: »Najveći dio filozofijskih radova, ponajviše djela nastavnika na različitim školama, ostaje u pismohranama različitih, osobito samostanskih knjižnica.«

¹⁴ Rad na koncipiranju i provedbi kao dugotrajan, nimalo lak posao započeo je prije osnutka zagrebačkog Instituta za filozofiju, djelomice nastavljen i u kratkotrajnom beogradskom ogranku Instituta društvenih nauka u Zagrebu, da bi svojedobno, svršetkom 60-ih i početkom 70-ih postao legitimnom zadaćom Instituta za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu. O nekim aspektima nastanka i čudne sudbine te *Antologije hrvatskih filozofa latinista*, koja je u nekoliko navrata bila privodena završetku i priređivana za tisak, no nikada – iz »nepoznatih« (?) razloga – nije objavljena, pisac ovih redaka nešto više kaže u jednom ovećem dosad neobjavljenom rukopisu (strojopisu) namijenjenom za *Predgovor* izdanju »Antologije« koje se pripremalo tijekom Domovinskog rata i neposredno nakon njega – te također ostalo nerealizirano. Današnje dvije knjige »Hrestomatije« hrvatske filozofije u izdanju »Školske knjige« počivaju na zamisli, a evidentno i rezultatima rada za spomenutu *Antologiju*. Danas je moguće rezignirano tvrditi kako *Antologija* nije ostajala neobjavljena samo zbog nedostatka novca.

O spomenutom *Programu*, koji postoji bez navođenja autora i nedatiran umnožen tehnikom »ciklostila« u *dvije verzije* (druga ponešto proširena iz sredine ili svršetka 60-ih godina), trebat će jednom progovoriti konkretnije, preciznije, određenije i potpunije. Zasad se zadovoljimo samo napomenom da je to inicijativni dokument za istraživanje povijesti hrvatske filozofije poslije Drugog svjetskog rata. Vezan je uz rad na *Antologiji*, a paralelno i potrebama enciklopedistike u zagrebačkom Leksikografskom zavodu, no i podlogom jedne serije izdanja Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti¹⁵. Nije tome *Programu*, kako se obično smatra, inspirator i začetnik dr. Vladimir Filipović. U tom pogledu prof. Filipović bio je samo institucionalni medijator koji je takvu zadaću po vlastitom uvjerenju smatrao nezaobilaznom, a po zvanju i položaju za nju bio kvalificiran (šef katedre za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu). Taj pozitivan angažman bio je u danom povijesnom trenutku Filipovićeve izuzetna zasluga kao i njegovo uvrštavanje hrvatske filozofije 1956. u 3. svezak »Filozofske hrestomatije« (razdoblje humanizma i renesanse). Filipovićeve je, naime, zasluga što je na taj način, tj. uvrštavanjem hrvatske renesansne filozofije u hrestomatiju europske i svjetske filozofije, održao svijest o tome da uopće postoji nešto kao hrvatska filozofija s dignitetom istog ranga odnosno razine kao europska i svjetska, premda je Filipovićeve tekst u hrestomatiji, zapravo, tek s nekoliko tada već poznatih inovacija, samo prepričani Markovićev rektorski govor o hrvatskim renesansnim misliocima plus Bošković (ista nelogična sprega kao kod Markovića).¹⁶

Važno je u objema verzijama Krstićevih *Programa* prepoznati da su koncipirani na isti način kao i njegov tekst *Filozofija u Hrvatskoj* iz 1943, tj. da su intencionalno i strukturalno koncipirani hermeneutički *povijesno*. Kao zadaća tu su također predmetom istraživanja epohe i razdobljâ hrvatske filozofije korespondentno (u zadnjoj četvrti 20. stoljeća reklo bi se »kontekstualno«!)

¹⁵ Program spominje dr. Franjo ZENKO pišući uvod za deseti svezak »Hrestomatija filozofije« pod naslovom *Novija hrvatska filozofija*, izdanje »Školske knjige«, Zagreb, 1995, str. 29.

Navod, naime, nije točan. Zenko kaže: »Pošto je 1967. godine osnovan Institut za filozofiju, što ga je kao direktor ili predstojnik vodio petnaestak godina, Filipović se u sklopu Instituta najviše angažirao na istraživanju 'hrvatske filozofske baštine' okupivši tim mladih istraživača i priličan broj vanjskih suradnika, na čelu s Krunom Krstićem, koji je izradio 1969. prvi Program rada na povijesti hrvatske filozofije«. Kao što je napomenuto, *Program* je Kruno Krstić sročio već ranije, prije 1969, a zasigurno je primjenjivan, ako ništa drugo, u pripremanju *Antologije hrvatskih filozofa latinista*, tako da je pri osnutku Instituta nakon diskusija na sastancima HFD-a (u kojima osobno sudjeluje i autor ove studije) tu i tamo proširen i dopunjen, pa je prema tome to *drugi* tekst *Programu* kojemu je i opet bio autor Krstić.

¹⁶ FILIPOVIĆ, dr. Vladimir, *Filozofija renesanse* (i odabrani tekstovi filozofa); Filozofska hrestomatija, svezak III., prvo izdanje Zagreb, 1956; poglavlje XIV, nosi naslov: *Hrvatski renesansni mislioci u sklopu svjetske filozofske misli*, str. 115-128. Filipović ne citira F. Markovića.

europskoj povijesti. Jednako to vrijedi za pojedina već poznata, no i niz dotad nepoznatih imena, nepoznatih kao filozofa respective filozofskih pisaca; za osobe, ljude, pojedina djela... također smjerove, kretanja, pravce i orijentacije mišljenja.

U usporedbi tih Krstićevih *Programa* s tekstom iz 1943. godine, o kojemu je ovdje riječ, ne može a da ne bude upadljivo *koliko mnogo inovacija*, novih imena, autora i djela pa novih epohalnih osvjetljenja, osvjetljavanja pojedinih epoha i razdoblja kao i povijesnih strujanja sadrže ti programi, a kojih nema ili su tek samo dotaknuti u tekstu *Hrvatska filozofija*. Zato se ne smiju previdjeti dvije stvari. Već je tekst iz 1943. – uz Harapinov – kao *prvi cjelovit pregled povijesti hrvatske filozofije* sadržavao rezultate samostalnih Krstićevih spoznaja, dok *Programi* progresivno svjedoče ne samo o uobičajenim rezultatima daljnjih istraživačkih napora nego u mnogim pojedinostima, no i većim kompleksnim zahvatima te novim autorskim opusima predstavljaju prava *otkrića*. Taj otkrivački moment Krstićeva istraživanja, kojima su dokument navedeni *Programi*, dosad je na vrlo neugodan i nekorektan način naprosto prešućen. Smatralo se tobože kao samo po sebi razumljivim, a da se nije ni konstatiralo, kako Krstićevi *Programi* sadrže mnoge dotad nepoznate autore i mnoga djela dotad nepoznata odnosno za povijest hrvatske filozofije nerespektirana; kao da se pojavljuju sama od sebe. *Program* je, naime, služio kao polazište mnogim »akademske« i učenim raspravama, samo se njihovi autori nikad »nisu sjetili« citirati Krstića, bez kojega dotični mudroslovci ne bi ni znali za autora ili djelo kojim se bave na »visokoj europskoj razini«. Okolnost da neke autore i neka djela nalazimo u *Enciklopediji Jugoslavije* ne može opravdati prešućivanje istraživačkih i otkrivačkih zasluga i osobnog (neinstitucionaliziranog) samozatajnog ustrajnog rada Krune Krstića upravo na području povijesti hrvatske filozofije! Uz ostalo i na području enciklopedistike. I poslije *Jugoslavike* i poslije oba *Programa* Krstić je govoreći 1971. o svom radu na hrvatskoj filozofskoj baštini s čvrstim uvjerenjem izjavio kako je »otkrivanje nepoznatog... u punom tijeku« tvrdeći doslovce: »Vjerujem da će biti još mnogo otkrivačkih iznenađenja ne samo u rukopisima nego i u tiskanim djelima«¹⁷.

Uzmemo li napokon sada u obzir sve naprijed rečeno o *Krstićevu konceptu*, o njegovu shvaćanju pristupa proučavanju hrvatske filozofije, onda treba zaključiti da je on izgrađen kao samostalan i originalan za historiografiju hrvatske filozofije presudan i prijeloman modus istraživanja, razumijevanja, prezentacije odnosno interpretiranja. Krstić, dakako, ne previda i dobro po-

¹⁷ KRSTIĆ, Kruno, *Bit će još mnogo otkrivačkih iznenađenja*; vidjeti interview *Razgovori s istraživačima*, 2. O filozofskoj baštini Hrvata razgovarano s dr. Krunom Krstićem, razgovor vodio Zlatko Posavac, Hrvatski tjednik, Zagreb, I/1971, broj 3, str. 16.

znaje ono što je učinjeno prije njega, on akceptira i prethodno fiksirana gledišta i njihove rezultate, pa kao pravi poštovatelj tradicije radi na izgradnji tradicije, ali ni u kojem slučaju nije na primjer, kako što se, vidjesmo, htjelo sugerirati, bio naprosto – Bazalin učenik! Bazalin sljedbenik! Bît Krstićeva pristupa hrvatskoj filozofiji čini (1) *dimenzija povijesti*, moment povijesnosti tematiziran u elementu (2) *mišljenja*, jednako faktografski i doksografski interpretativno i vrijednosno, nu svagda tematiziran i (3) *kulturološki* odnosno kulturnopovijesno, ali također neizostavno (4) *kritički*, uvijek otvoren (5) *istraživanjima*, dakle novim perspektivama u svakom pogledu, pa dakle i (6) *otkrićima*. Sve je to Krstić i u svojem radu potvrđivao izgovorenom riječju i u tom području napisanim, a po raznim publikacijama i mnogobrojnim enciklopedijskim svescima razasutim tekstovima.

Kao conclusio stoga bez krznanja možemo reći: ako Franji pl. Markoviću pripada apsolutni inicijalni primat prepoznavanja misaone i duhovne potrebe poticaja istraživanja (povijesti) hrvatske filozofske baštine na paradigmi renesansne filozofije (plus Bošković) to dr. Krunoslava Krstića možemo i moramo smatrati prvim, a u mnogome dosada jedinstvenim ostvariteljem te zadaće, pa prema tome *utemeljiteljem povijesti hrvatske filozofije*, tj. formulatorom i proizvođačem njenog koncepta ili, drugim riječima, *utemeljiteljem prave filozofijske historiografije hrvatske filozofije*. Krstić, naime, rad na proučavanju i prikazu hrvatske filozofije nije držao samo registriranjem baštine i eventualno uspostavljanjem kronološkog reda u njoj, nego je u toj baštini vidio i poštovao *povijest filozofije* kao povijest *hrvatske filozofije*. A hrvatska filozofija nije – kako tomu nasuprot mnogi misle i silom sugeriraju posve nekritički – ništa manje interesantna, nije ništa drugo ni različito, kao što u mnogim svojim sretnim trenucima nije ništa manje vrijedna od europske i svjetske. Za Hrvate, njihovu kulturu, no i njihov nacionalni opstanak – nezamjenjiva, potrebna i bitna. Zbog toga možemo samo zažaliti što nikad nije izašao šesti svezak *Hrvatske enciklopedije* u kojem bi vjerojatno pod pojmom *Filozofija* Kruno Krstić pisao tekst o hrvatskoj filozofiji, gdje bi, sasvim sigurno, ovdje dokazivane tvrdnje došle do još punijeg izražaja, pa tako jednostavno ne bi bila moguća sramotna, postidna, no i zlokobna, zastrašujuća prešućivanja zasluga Krune Krstića za filozofijsku historiografsku uspostavu *p o v i j e s t i* hrvatske filozofije.

3.

Strpljivi čitatelj svršetkom 20. stoljeća, koji je pažljivo pročitao Krstićev prikaz *Filozofija u Hrvatskoj* i koji ne odustajući nastavlja čitati ovo razmatranje o tematiziranom Krstićevom tekstu, može s pravom postaviti pitanje: nije li ovdje izrečena ocjena o epohalnom karakteru Krstićeva povijesnog

pregleda hrvatske filozofije ipak stanovito pretjerivanje, preuveličavanje zasluga, nije li naprosto neprimjerena i previsoka? Utoliko više ukoliko danas nije teško vidjeti neke manjkavosti Krstićeva zaista kratkog i sažetog izlaganja, za koje se već u njegovo vrijeme – možda? – moglo pitati zašto nisu spomenuti neki ne baš neznatni i ne baš posve nepoznati autori kao i neki ne baš nevažni naslovi!? Nije li neopravdana prednost pripisana Krstiću spram Harapinova teksta koji navodi neka djela i autore, doista nimalo nevažne za hrvatsku filozofiju, a Krstić ih ne registrira jer vjerojatno još nije znao za njih!? Osim toga desetljeće i pô nakon Krstićevog i Harapinovog pregleda bit će objavljena relativno opširnija, relativno »najpotpunija« kronologija o hrvatskoj filozofiji, opširnija i od Harapinove i Krstićeve, s inovacijama (!); dakle dosad relativno najekstenzivniji tekst na tu temu i takvog karaktera koji i danas, pri završetku 20. stoljeća možemo korisno konzultirati u »Enciklopediji Jugoslavije« pod natuknicom *Filozofija* u dionici *Hrvatska*¹⁸. Napokon, izgleda kako nije upitnim tek davanje prednosti Krstiću pred Harapinom kad njih obojica reprezentiraju isti povijesni trenutak dozrijevanja otvorenog problema hrvatske filozofije. Upitnim se počinje sugerirati nedostatak eksplicitna izjašnjavanja o metodama i načelima historiografije hrvatske filozofije, budući da očito i onako već postoji tendencija da se dovede u pitanje i sama mogućnost davanja prednosti Krstiću i Harapinu pred Bazalom; naime, ni jedan od spomenute dvojice nije postavljao problem u smjeru teorijskog, makar i suspektnog raspravljanja *O ideji nacionalne filozofije*, kao što je to prije njih učinio Bazala.

Pitanje ne može i ne smije ostati bez odgovora. Vrlo jednostavna je konstatacija: nekih naslova i autora nema kod Krstića koje navodi Harapin. No paritetno vrijedi obratno: niz imena i naslova što ih navodi Krstić uzalud ćemo tražiti kod Harapina. Prema tome, odgovor prigovoru ne leži u takvom »nadmetanju« jer se očito mora voditi računa o stupnju istraženosti »hrvatske filozofske baštine« u vrijeme kad su oba autora nastojala sumirati svoja tada raspoloživa znanja; moment je to koji se mora posebno uzeti u obzir budući da su oba teksta podjednako pionirska, pa je i poznavanje materije zavisilo ne samo od uloženog truda nego i od faktične pristupačnosti građe. Vrlo karakteristično: u ranijim je stoljećima, dakle starijoj povijesti, bogatiji Harapin, dok za noviju, navlastito 19. i 20. stoljeće, prednost ima Krstić. Ali osim dostupnosti očito su važna bila načela pristupa koja su diferentno intenzivirala i usmjeravala istraživačke napore, uvjetujući prioritete i različitost istraživačke znatiželje.

¹⁸ Vidjeti ediciju Enciklopedija Jugoslavije (prvo izdanje!), Zagreb, 1958, svezak 3., str. 335–338. Sa sigurnošću se može pretpostaviti da je glavninu teksta sročio Krstić, navlastito u pogledu povijesne artikulacije te registriranja glavnih djela i autora, a zatim svih bitnih inovativnih dopuna i faktografskog obogaćenja spram vlastitog pregleda iz 1943. godine. U okolnosti da članak nema potpisa ne krije se nikakva zagonetka.

Nepredvidivo je, međutim, kako za povijest hrvatske filozofije danas vrlo poznatih, izuzetno važnih imena i opusa ne spominju ni Krstić ni Harapin. Samo radi primjera: Herman Dalmatin, Pavao Skalić, Matija Vlačić Ilirik (Flacius) itd. Pa dok Harapin 1943. spominje Rogačića i njegov opus, tako i djelo mu *Euthymia sive de tranquillitate animi* (1690) ne govoreći zapravo ništa više od Franje Markovića, dotle ga, začudo 1943. nema kod Krstića. Ali će Krstić ta imena akceptirati kasnije pa zajedno s Rogačićem, te nizom drugih izostavljenih imena i djela u prvoj mogućnosti prezentacije svojeg nadopunjenog poznavanja hrvatske filozofije; ono što Harapin više nije učinio (ili nije mogao učiniti) jer ne poznajemo kasnijih njegovih tiskom objavljenih radova. Međutim, znači li ovo upućivanje na vrijeme poslije 1943. godine da je primjerice historiografski pregled hrvatske filozofije objavljen u Enciklopediji Jugoslavije 1958. relevantniji jer ima sva ona imena i djela kojih nemaju Krstić i Harapin svaki pojedinačno i oba zajedno? Plus još neka imena filozofa i filozofskih stremljenja kojih također nema ni kod Krstića ni kod Harapina; ili bar ne poput onih u Enciklopediji naglašeno istaknutih?

S obzirom na tekst u Enciklopediji Jugoslavije iz 1958. valja naglasiti u prvom redu kako je potpisan sa R (= Redakcija); dakle nije autoriziran, premda svakom imalo boljem znalcu tematizirane materije neće ostati skriveno kako je okosnica, tj. podloga enciklopedijskog teksta zasigurno Krstićeva, nu on pod nju nije ni mogao ni htio staviti svoj potpis. Malo stroža egzegeza pokazala bi niz vrlo zanimljivih, zapanjujućih pojedinosti. Međutim, za naše potrebe dostaje konstatacija kako je taj tekst zbroj i kontaminacija prvobitnog Krstićevog i Harapinovog pregleda kojemu je zasigurno Krstić dodao spoznaje svojih naknadnih dotadašnjih istraživanja, ali čemu je na kraju Nepoznat Netko (zapravo nekoliko uvijek dežurnih cenzora čija imena ne bi trebala biti zagonetkom) tekstu oduzeo i dodao sve ono ispod čega Krstić više nije, kako rekosmo, ni mogao ni htio staviti svoje ime.

Koliko god je tekst u Enciklopediji Jugoslavije i danas informativno koristan premda na kraju nema uobičajeno navođenu bibliografiju odnosno literaturu, njemu je – što smatramo bitnim – oduzeta dimenzija povijesnosti, dimenzija kritičnosti, a uz to, koliko je bilo moguće, oduzimana mu je dimenzija nacionalnoga karaktera hrvatske filozofije. Naime, kako god nijedan filozofijski tekst nije bez stanovitog ideologijskog naboja, pa dakle ni Krstićev ni Harapinov, u tobože indiferentnom »nepolemičnom« enciklopedijskom (!) tekstu prevršuju svaku mjeru formulacije koje govore o »filozofskoj popovštini«¹⁹ ili tvrdnje kako »reakcionarni krugovi (!? – op. Z.P.) nastoje svoje uzdrmane pozicije poduprijeti povremenim oslanjanjem na idealističke dok-

¹⁹ Enciklopedija Jugoslavije, Zagreb, 1958, svezak 3, str. 337. Tekst je, trajno valja imati na umu, nepotpisan.

trine, od Kantovih preko Lotzeovih i Herbartovih do Wundtovih²⁰. Završna rečenica enciklopedijskog članka otvoreno pokazuje kuda je smjeralo ideološko »redakcijsko« »redigiranje« teksta, zahvat koji taj članak definitivno diskvalificira zajedno sa svim onim »istraživačima hrvatske filozofske baštine« koji kao svoj izvor i polazište uzimaju (citiraju!) taj enciklopedijski tekst jer time ujedno, tacite ili eksplicite, akceptiraju »enciklopedijske« pozicije, a uporno prešućujući Krstićev i Harapinov pionirski rad, kao i sav naknadni Krstićev trud. Ta završna formulacija u Enciklopediji Jugoslavije, iz 1958 (sv. 3, str. 338) glasi: »filozofijski rad u Hrvatskoj dobiva sve više općejugoslavenski karakter«...

Evidentno je kako takvim determinacijama enciklopedijski tekst postaje ne samo različit nego suprotan bitnim, upravo fundamentalnim intencijama Krstića i Harapina. Ono pak što je bio smisao temeljnog principa Krstićeva pristupa, *povijesnost*, dakle shvaćanje *hrvatske* filozofijske baštine kao *povijesti hrvatske filozofije*, potpuno je uklonjeno iz enciklopedijskog članka, premda mu je načelo izvedbe, kao i cijeloj Enciklopediji (!) trebalo biti »znanstveno«, tj. načelo »dijalektičkog i historijskog materijalizma«. Historijskog? Taj *historizam* je u enciklopedijskom članku o hrvatskoj filozofiji padao ispod razine kronološke i faktografske korektnosti! Uostalom, događalo se uglavnom isto kao u svim izdanjima Jugoslavenskog leksikografskog zavoda u Zagrebu, svagda kad je striktno trebala biti riječ o »rebus croaticarum«. O tematiziranju Nezavisne Države Hrvatske da i ne govorimo! Zato kod Krstića nalazimo uvedene u povijesni pregled njegove suvremenike, talentirane filozofe poput Ivana Oršanića i Julija Makanca o kojima nema ni spomena u Enciklopediji Jugoslavije, kao što se u njoj uopće ne spominje izuzetno intenziviranje hrvatske filozofije baš u doba NDH, dakle nesumnjivo u posve za to nepovoljnim prilikama Drugog svjetskog rata.

Insuficijentnost s obzirom na dimenziju povijesnosti odnosno potpuno uklanjanje hrvatske nacionalno-povijesne dimenzije iz enciklopedijskog članka 1958. pokazuje još jedna usporedba. Krstić 1943. piše: »Važno kulturno-filozofijsko značenje imaju sredinom druge polovice 19. stoljeća i spisi velikih narodnih boraca: Ante Starčevića (1823–1896), Eugena Kvaternika (1825–1871) i Mihovila Pavlinovića (1831–1887). Iako je njihov rad sabran oko žarišta misli narodnog oslobođenja, u njihovim djelima nalazi se izgrađeni pogled na svijet, a osobito na pitanja društva, naroda i države.«²¹ Okolnost da se u enciklopedijskom članku ne spominje Starčević višestruko je znakovita. Prije svega, valja upozoriti kako sve cenzorske zahvate u enciklopedijskim izdanjima JLZ ne treba »knjižiti« na Krležin račun, što je bjelodano za sve one koji znaju Krležin pozitivan, afirmativan odnos prema Starčeviću: dokazom su

²⁰ Op. cit., l.c.

²¹ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija u Hrvatskoj*, zbornik »Naša domovina« Zagreb, 1943, str. 401.

stihovi spjeva »Planetarijom« iz *Balada Petrice Kerempuha* plus *Predgovor* za »Podravske motive Krste Hegedušića«²². Zaključno pak, na izmaku drugog milenija s pogledom u treći, pola stoljeća poslije opreznog, ali čvrstog Krstićevog uvrštavanja Starčevića u epohalne strukture hrvatske povijesti filozofije, definitivno je bjelodano kako ne može biti nikakve vjerodostojne povijesti hrvatske filozofije ukoliko se iz nje ukloni, u njoj zataji odnosno prešuti Starčevićev opus. Utoliko više što je sam Starčević svoj svjetonazor osim na prirodnom i historijskom pravu utemeljenom na ideji slobode gradio na ideji povijesnosti, što je za hrvatsku filozofiju značilo etabliranje fundamentalne ideje filozofije povijesti! (O tome vidjeti Josip Horvat, Zlatko Posavac, Pavo Barišić)²³.

Nije nužno niti da Krstićevo shvaćanje povijesti bude identično sa Starčevićevim, niti se mi danas moramo suglasiti s Krstićevim interpretiranjem povijesti, ali je prevažno prepoznati nužnu suglasnost u jednoj temeljnoj istini poimanja povijesti: u načelu koje ju akceptira i spoznajno afirmira, u neminovnosti da ju se osjeća i vidi kao egzistencijal. Krstić u zreloj dobi kaže: »Svojim individualnim sjećanjima pojedinac se (kao i objektivacijom sebe u trajnim djelima) upinje da u jednoj prošlosnoj dimenziji 'sav ne umre'; povijest je takvo upinjanje na razini narodne osobe ili čak čovječanstva«²⁴.

Horacije? Starčević? Krleža? Krstić? Sasvim svejedno. Ne treba čak biti ni poklonik ni sljedbenik Hegela pa prepoznati antitetički neosporivu tezu o »nepovijesnim« narodima: narodi, nacije, koji svojom državom i kulturom, ergo i filozofijom, nemaju svoje mjesto u povijesti (ergo bez države, bez kulture, bez filozofije) nemaju izgleda na opstanak; zapravo i nisu narodi, uistinu i nemaju zbiljsku »opstojnost«. »Izgurati« nekoga iz povijesti ne znači tek napraviti upitnim ili potencijalno ugroziti njegovo egzistiranje, nego to upravo jest negiranje i onemogućavanje opstanka, egzistencije same, pa čak i samo virtualnog prava na opstanak. Hrvati to itekako dobro moraju znati

²² KRLEŽA, Miroslav, *Balade Petrice Kerempuha*, najprije slovensko izdanje u Ljubljani, 1936, a zatim prvo hrvatsko izdanje, Zagreb, 1946. *Planetarijom* također u PSHK, Krleža I., Zagreb, 1973; knj. 91. *Predgovor za »Podravske motive Krste Hegedušića«*, Zagreb, 1933. i poslije reprint Zagreb, 1971.

²³ Vidjeti Josip HORVAT, *Ante Starčević, kulturno-povijesna slika*; Zagreb, 1940; Zlatko POSAVAC, *Interferencija tradicije i moderniteta*, podnaslov: o »stekliškoj« estetici Ante Starčevića najprije »Forum«, Zagreb, 1985, a sada u knjizi *Novija hrvatska estetika*, Zagreb, 1995, str. 45-90; također *Starčević kao književnik*, Glasnik HDZ, Zagreb 7. i 14. prosinca 1990 broj 32 i 33. Osim toga: Zlatko POSAVAC, *Arnoldova estetika i hrvatska filozofija povijesti u 19. stoljeću*, Filozofska istraživanja, Zagreb, 1995, broj 59. Pavo BARIŠIĆ, u nekoliko navrata raspravlja o Starčevićevoj etici kao znanosti života, o filozofiji države itd.; vidjeti prvi svezak novog izdanja Ante STARČEVIĆ, *Sabrana djela*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1995; predgovor dr. Franjo TUĐMAN. K tome još upravo izišlu knjigu: Pavo BARIŠIĆ, *Filozofija prava Ante Starčevića*, Biblioteka »Filozofska istraživanja«, svezak 73, Zagreb, 1996.

²⁴ KRSTIĆ, Kruno, *Bit će još mnogo otkrivačkih iznenađenja; o filozofskoj baštini Hrvata...* interview vodio Zlatko POSAVAC, Hrvatski tjednik, Zagreb, 1/1971, od 30. travnja, broj 3, str. 16.

osvijestiti! Hrvati moraju znati kako se svijet (Zapad) trudi da ih eliminira iz svoje povijesne zbilje, čak historiografije, jer su nakon iskustva tolikih svojih europskih povijesnih stradanja na kraju »zaslužili« da u marksizmu i filozofijski budu diskvalificirani kao »povijesni otpad«. U 20. stoljeću više nije tajna: izvan povijesti i bez povijesti nema ni osobnog ni nacionalnog opstanka; nema pravog punovrijednog ljudskog života; bez filozofije i povijesti nacionalne filozofije (za Hrvate hrvatske filozofije!) izgledi (hrvatske) nacije na konzistentnu suvremenost i budućnost mali su ili nikakvi; praktično jednaki nuli.

Iz prethodnog izlaganja postaje sve jasnijim zašto je toliko potrebno insistirati (formalno i sadržajno) na Krstićevom načelnom povijesnom pristupu hrvatskoj filozofiji odnosno interpretiranju i razumijevanju hrvatske filozofije kao povijesti?! U Hrvatskoj nisu na djelu samo nedjela prešućivanja i falsificiranja važnih povijesnih osoba, njihovih opusa, pa čak i falsificiranja povijesnih zbivanja, nego su na djelu i nimalo bezazleni »orwelovski« poslovi deformiranja povijesti historiografijom i umjetnošću, tzv. (»neidologizirano«) kulturom, dakle deformiranja same ideje povijesti s pokušajem da se i sam problem deformira, čak eliminira; ili barem »zaobide«.

Nije li »prvak naše lirike«, kojemu je dugo trajalo liječenje od njegova notornog jugoslavenofilstva (nakon razlaza s Matošem!), dakle, nije li Augustin Ujević nastupao s »poetskom« tezom, »poetski« sugestivnom: »povijest treba biti prevladana«? Gotovo kao anticipacija moderne (postmoderne?) prizemne i prozirne teze o »svršetku povijesti!«²⁵ Važno je zato isticati Krstićevo načelno valjano razumijevanje i primjenjivanje principa povijesnosti jer je nerazumijevanje povijesti odnosno njeno namjerno (itekako razumljivo) manipuliranje u Hrvatskoj persistentno, pa tako nazočno i dandanas. Primjerice samo navedimo kako je svojedobni predsjednik Društva hrvatskih književnika, Nedjeljko Fabio, taj »maneken hrvatske patnje«, kako navodi Milan Ivkošić (Večernji list 3. XI. 1996, str. 19) u kritičnim povijesnim trenucima bio glasnogovornik sasvim nefilozofske, teorijski neodrasle i nedotupavne, ali ne i neopasne teze »povijest je zlo«. Mogli bismo pitati od kuda mu takva stupidna misao? Ako benevolentno isključimo ne baš malu mogućnost da je našem književnom umniku i laureatu naprosto podmetnuta (kao nekad Malaparteova izmišljotinama s košaricom ljudskih očiju ili moderno-postmoderna Magrisova prešućivanja hrvatskog dijela Dunava) onda ostaje najblagonaklonijom varijantom za tumačenje takvih postupaka golo nerazumijevanje Kranjčevićevih stihova i temeljnog, pomalo nečasnog »suvremenog« nesnalaženja

²⁵ Vidjeti za jedan takav kompleks problema raspravu Zlatko POSAVAC, *Povijest manipulirana umjetnošću*; podnaslov: *Kako su stvarane predrasude o Bosni*, Hrvatska Republika, Zagreb, 1984, godište XLVI., broj 183-184., str. 67-114.

»...u suvišnoj knjizi, (što)
 Ljudi je povijest zovu. (Jer):
 Knjigu su pisale božice dvije:
 I s t i n a prva se zvala,
 Onda ju stade čitati Pravda,
 Al zaspala na prvome listu«²⁶.

Osim što ima »salonskih« snebivanja jer u povijesti prilično često ne pobjeđuje Pravda kao u američkim filmovima, susrećemo još i stanovite sirove poglede na povijest kao nečem posve mrtvom i minulom. Nu iz okolnosti što se nekima čini da je povijest naprosto prošlost, a u »optimizmu pamćenja« ona nekome izgleda romantički ljepša i slavija no što je bila, iz toga, naime, još uvijek ne proizlazi da takvo naivno shvaćanje može predstavljati razlog da se uklonimo svemu što je povijest ili što vodi (što mora voditi) u povijest i o čemu govori prava, istinska historiografija koju, kako kaže Kranjčević, uistinu mora pisati vila, božica ili muza Istine. Da povijest nije idila, zaista nitko normalan više ne smatra nečim novim, ali također i spoznaja da sve ljudsko postoji samo kao povijesno, da samo čovjek ima povijest, na pragu trećeg milenija nije upitno ni za kojeg iole obrazovanog čovjeka. Druga je stvar što je povijest – sudbonosna! Poprište patnje i sreće, nade i resignacije, krvavog nasilja i tihog pribiranja pozitivnih stečevina, ozbiljene mrke zbilje i – ružičastih snova, ideala i bespuća, nihilizma i vrijednosnog svijeta života. Zla i nepravde s jedne, nu i jedinog mjesta za ljudski napor ozbiljenja ljepote i dobrote s druge strane. Zato i jest bitna, pa su zato i Hrvati u modernim sudbonosnim povijesnim momentima ne samo teorijski, nego spontano, na razini široke popularnosti prepoznali tu egzistencijalnu dimenziju:

*Tko na tvrdoj stini svoju povist piše
 tom ne može nitko prošlost da izbriše*²⁷

Ono što pjesma ovdje kaže znači povijest kao su-vremenost zbog čega nijednom narodu kao povijesnoj osobi, kao povijesnom subjektu ne može nitko negirati egzistenciju, povijesni opstanak – u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.

²⁶ KRANJČEVIĆ, Silvije Strahimir, *Pjesme, pjesnička proza, Kritike*; u pjesmi *Lucida inter-valla*, 1893; stihovi citirani prema PSHK, knjiga 60, Zagreb, 1964, str. 111. Vidi također *Sabrana djela*, JAZU, Zagreb.

²⁷ ŽANKO, Dražen, *Od stoljeća sedmog*, pjesma nastala u Domovinskom ratu 90-ih godina 20. stoljeća, snimljena i distribuirana u formi kasete; u novije vrijeme sve se rjeđe čuje i sve rjeđe izvodi preko masovnih medija (TV i radiodifuzije). Povijesno simptomatično!

Krstić je bio kritički svjestan kakva uistinu jest povijesna zbilja bez »romantičarskih« predrasuda o povijesti, bez utopističkog obmanjivanja o njenoj idiličnosti, nu također s budnom sviješću kako se zbog toga povijesti ne može okrenuti leđa odrekavši se njenih mučnih problema samo zato što je obilno natopljena krvlju i prožeta zlom i nepravdom. Da je to bilo ne samo Krstićevim osvjedočenjem nego i spoznajnom načelnom pretpostavkom za mnoge druge uvide, pokazat ćemo i dokazati Krstićevim tekstom koji je u izvorniku spacioniran: »Dosadašnje su poviestne pouke očito tako strašne, da bi u današnjim međunarodnim odnosima svaki narod, koji bi bilo kako sebe dobrovoljno ograničavao zbog drugih u stvari sam sebi oduzimao život«²⁸. Ako je to povijest, a upravo to je pokazala suvremena Krstićeva zbilja, tada je Krstić s pravom pisao u završnoj lomljavi Drugog svjetskog rata 1944. godine (uostalom i prije, no i poslije) o postulatu razumijevanja povijesti; kroz prizmu povijesti. Nije potrebno posebno upozoravati kako ta Krstićeva spoznaja za Hrvate jednako vrijedi svršetkom drugog europskog milenija poslije Krista, u zadnjem desetljeću 20. stoljeća, za vrijeme i poslije Domovinskog rata. Indignirano se distancirati od povijesti, jer ona nije idilična, pogubna je zabluda. Od sudbonosne je zato važnosti povijest nužno respektabilno vidjeti relevantnom i u (hrvatskoj) nacionalnoj kulturi i (hrvatskoj) nacionalnoj filozofiji. Osvijestiti, znati, spoznati, oživjeti, doživjeti, živjeti, misliti, promisliti i prezentirati – a to je bilo Krstićevo uvjerenje – (hrvatsku) nacionalnu kulturu pa i (hrvatsku) nacionalnu filozofiju *kao povijest!*

Tkogod bi mogao primijetiti kako nije korektno konfrontirati težinu Krstićevih filozofijskih uvjerenja i principa – nazorima s nefilozofijskih područja. Međutim, ukoliko takvi nefilozofijski, a zapravo nepromišljeni nazori nemaju samo prividno svjesno ili nesvjesno u pozadini neku filozofijsku primisao, možda čak prikriveno filozofijsko uporište koje se takvim smatra i kad je pseudofilozofijsko, onda utoliko više valja sve takve slučajeve – baš zato što su privid – smatrati nužnim uvodnim kompletiranjem konfrontacije koja uistinu leži na pravoj filozofijskoj razini. Zadržimo li se na dosegnutoj razini razmatranja u hrvatskoj misaonoj sferi, što navlastito postaje nezaobilaznim poradi općenitog važenja dijela standardnih etabliranih teza apliciranih upravo na hrvatsku povijest, kulturu i filozofiju, onda je tu potrebno ponovno izričito upozoriti na presudnu razliku Krstićevog koncepta spram Bazalinih pogleda i tvrdnji. Uz napomenu kako je Krstić cijenio, uvažavao Bazalin filozofijski rad, kako u nekim aspektima nisu prijeporni refleksi Bazalinih misli u Krstićevim filozofijskim nastojanjima, nu da je isto tako vidljivo kako Krstić nastoji prevladati, nadvladati slaba mjesta Bazaline filozofije uvođenjem novije i dru-

²⁸ KRSTIĆ, Kruno, *Narod, država, nacionalizam*, Hrvatska smotra, Zagreb, XII/1944, broj 11–12, str. 421–481; citirano mjesto str. 471.

gačije metodologije. Krstić se, upozorili smo, načelno u pristupu hrvatskoj filozofiji razlikuje od Bazale, bitno se razilazeći s njim, premda kod Krstića, nu ni kod Bazale, ne nalazimo polemičkih tonova. I premda Krstić u nekim aspektima izričito afirmira Bazaline zasluge! (Primjerice u pogledu hrvatske filozofijske terminologije, pri čemu, po našem uvjerenju, Krstić ima samo djelomice pravo, a u čemu se, kao što znamo, sam korigirao naknadno.)

Vidjeli smo kako Krstić poima povijest što ga kod aplikacije na hrvatsku filozofiju bitno razlikuje od Bazale. O Bazali nije moguće reći da mu je bio nepoznat problem filozofije povijesti, ali je njegov koncept povijesti kao »napretka« nešto dijametralno suprotno Krstićevu konceptu; ujedno je Bazalino shvaćanje u biti pozitivističko, što je najmanje održivo u modernoj filozofiji, pa ga nema kod Krstića.

Razlika je, dakle, što je istaknuto na početku ove rasprave anticipativno, između Krstićeva i Bazalina pristupa hrvatskoj filozofiji bitna. Bazali je povijest aditivni moment u kompleksnom zbiru determinanti (hrvatske) nacionalne filozofije, pa je Bazala deskriptivno interpolira uz druge determinante toga kompleksa manifestne u životnim formama odnosno načinima doživljavanja, kao što su kultura, gospodarstvo, geografska situiranost, zajednička shvaćanja dobra i zla (etičke, pravne i vjerske norme), mitovi (mitologija) et cetera, iz čega sumativno tada generira »narodni duh«, »narodnu misao« i u krajnjoj liniji nacionalnu filozofiju. Naprotiv, kod Krstića je povijest temeljno načelo pristupa hrvatskoj filozofiji sa subordiniranim determinatornim komponentama. Narodna, pučka kultura i umjetnost, upozorili smo, za Krstića su samo aspekt mogućeg kompleksa determinacija nastanka i razumijevanja (hrvatske) nacionalne filozofije, koja je načelno, historiografski, no također primarno zbiljski moguća samo kao manifestacija povijesti u elementu mišljenja.

Primjerice Bazala, uostalom kao i mnogi drugi filozofi odnosno filozofski pisci, može *mit* smatrati žarištem »narodnog duha« i eo ipso izvorištem nacionalne filozofije. Krstiću eventualno *mit* može biti aspekt koji se reflektira u pravoj filozofiji, koji djeluje na duh nacije i njenog mišljenja, nu za hrvatsku filozofiju *mit* nije izvorištem, pa čak nije ni presudno determinatoran. Sam Krstić nije proveo eksplicitnu dedukciju, ali ako iz njegova načina mišljenja sami povučemo konsekvencije i potražimo im uporišta u zazbiljnosti, tada hrvatska filozofija uopće i nije izvediva iz mita, niti je *mit* odnosno išta mitsko izvorno suodređuje, koliko god (post)moderna filozofija pokušavala kategoriju mita učiniti filozofijski, pa čak životno aktualnom i djelotvornom. Hrvatskoj filozofiji, međutim, može izvorište biti samo *legenda*, ne *mit*, ni mitovi, koje uistinu Hrvati i nemaju kao živu predaju. (Njih se čak naknadno pokušavalo etablirati. Uzaludno.) »Arheologiju« (hrvatske) filozofije mogli bismo primjerice *vidjeti u legendi* o sv. Jeronimu kao tvorcu hrvatskog pisma,

začetniku hrvatske pismenosti, njegovatelju jezika i govora, književnosti uopće, a otud i ostalih »lijepih umijeća«. U tome je navodu izraz »arheologija« autentično Krstićeva terminološko-metodološka metafora, dok zatečenoj povijesti kao mogućem aspektu izvorišta paradigmu dodajemo s naše strane radi oštrijeg razgraničenja.

Budući da sam Krstić nije išao do radikalnih zaključaka, u radne svrhe ovdje može biti dopustivo ne upuštati se u potpuno razvijanje misli: kako je to moguće i zašto je tako? Činjenice pak da je Krstić s prepoznatljivim načelima konkretno izložio nacrt uvida u cjelokupni povijesni raspon hrvatske filozofije ne pišući traktate o tome problemu, dok je Bazala ostao samo pri fragmentarnim historiografskim pokušajima sve više se upuštajući u teorijska razglabanja udaljujući se od konkretne prezentacije uvida u povijest hrvatske filozofije, te činjenice samo su još jedan dokaz tvrdnji kako Krstić nije u tom pogledu bio Bazalin »učenik« ni sljedbenik, nego se razlikuje od njega – kao što rekosmo – u bitnom. Nije uostalom slučajno da je Bazala svoje preokupacije (samo u početku hrvatskom) nacionalnom filozofijom odnosno idejom nacionalne filozofije napokon preobratio – pri čemu vlada suglasnost kod interpretatora! – u filozofiju nacionalnog.²⁹ Isto tako nije slučajno *kada* se to dogodilo u hrvatskoj povijesnoj zbilji! Naime, Bazalina se preokupacija mijenja 1929. nakon uvođenja šestosiječanjske diktature i prvog oficijalnog proglašenja Jugoslavije: Bazala napušta federalističku stranku i hrvatski blok počinivši – kako je smatrao dio tadašnjih nacionalistički orijentiranih intelektualaca i sveučilištaraca – »nacionalnu izdaju«³⁰. Bazala, naime, nastoji oko teorijskog utemeljenja ideje jugoslavenstva kao nacije i jugoslavenske nacio-

²⁹ O toj dionici Bazaline filozofijske djelatnosti postoji suglasnost: Franjo ZENKO, *O ideji (hrvatske) nacionalne filozofije u A. Bazale*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1988, broj 27–28, str. 109–126. Dužnost nam je upozoriti čitatelje da je dr. Zenko u razvijanju sadržaja o kojemu primarno raspravlja pripisao Bazali rad Stjepana Zimmermanna. Usporediti još razmatranje gdje se zastupa mišljenje kako Zenkova zabuna ne utječe bitno na profil glavnih interpretativnih teza: Goran GRETIĆ, *A. Bazala – utemeljenje i konstitucija »ideje nacionalne filozofije«*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1990, broj 21–32, str. 41–78. Gretić je suglasan sa Zenkovom tezom o tematsko-problematskom okretanju Bazale od (hrvatske) nacionalne filozofije k filozofiji nacionalnog. Radi faktografske potpunosti nužno je upozoriti kako u novije vrijeme Ivan ČEHOK raspravom *Ideja (ideje) nacionalne filozofije i njezino (njihovo) ozbiljenje* uopće ne razmatra i ne spominje Krstića i Harapina kao moguće alternative (vidjeti Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1994, broj 39–40, str. 389–406). Vidjeti navlastito bilješku 34a na stranici 54. Zabunu dr. Zenka ispravlja u svom razmatranju već dr. Gretić. Korektivnu verziju svoje rasprave Zenko je objavio u časopisu *Synthesis Philosophica*, Zagreb, 1993, br. 16. na engleskom jeziku: »On the Concept of (Croatian) National Philosophy in the Work of Albert Bazala«.

³⁰ Vidjeti svjedočenje za Bazalino držanje poslije 1929: Ivan ORŠANIĆ, *Vizija slobode II*, skraćeno izdanje priredio Kazimir KATALINIĆ, Chicago, 1990; str. 278. (Copyright prvog izdanja Buenos Aires, 1979). O životu i ustrajnom radu na konkretizaciji hrvatske filozofije politike Ivana Oršanića vidi predgovor u istoj knjizi što ga je napisao mr. Kazimir KATALINIĆ.

nalne filozofije. Stoga ne treba imati nikakvih iluzija ni o Bazalinom tekstu objavljenom u Obzorovoj Spomen-knjizi 1935. godine.

Da bi se plauzibilno vidjela razlika Krstićeva koncepta spram Bazalina, dovoljno je citirati one njihove misli gdje »učitelj« i »učenik« govore o istom problemu, istoj povijesnoj zbilji, o istom autoru – ovdje o doktoru filozofije i pravniku Anti Starčeviću. Naprijed je u ovom razmatranju već citirano što je napisao Krstić (vidi citat pripadan bilješki broj 21), s čime sada valja usporediti Bazalino interpretiranje i »promišljanje« o istom iz njegove uglavnom uvijek s pohvalama navođene rasprave *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma (u 19. stolj. – op. Z.P.) ovamo*. Naravno, Bazala ima samo pohvale za Strossmayera i narodnjake (koje deklarira kao liberale!), opširno razrađujući tvrdnju kako je njihova »stranka... u napretku duhovnog života narodnoga imala... svoje naročito kulturnofilozofijsko značenje«. Zatim dodaje: »Jače isticanje historičkoga momenta, tradicije i historijskoga prava daje značaj drugoj struji duhovnoga života, koja se koncentrira oko A. Starčevića. Politička ideja obuhvaća nacionalnu i kulturnu. Država postaje glavni izražaj naroda: ona obuhvaća materiju života, predodređuje joj sve funkcije i svojim imenom obilježava narod. Koliko je sama imala biti najviša zabiljnost naroda, toliko je narod svojom organizacijom vezala i određivala: narodnoj državi odgovara državni narod. To je, istina, iznutra dovelo do poticaja zahtjevu i izražaju hrvatske individualnosti, ali je podjedno u nekom pogledu prema vani *zatvaralo narodno biće političkim okvirom i postavljalo granice kulturnoj i humanoj težnji – ne bez neke dogmatičke ukočenosti i konzervativizma*, koji je na državnom interesu odmjeravao sva ostala nastojanja«³¹.

Bazala u Starčeviću ne vidi, ne prepoznaje (ne priznaje!?) filozofa videći u njemu samo političara, ideologa ili u najboljem slučaju teoretičara politike i države. Uz to ne samo što Bazala Starčevića netočno interpretira (iz nerazumijevanja ili namjerno, kao pripadnik protivne struje!? – op. Z.P.) nego, što je najgore, Starčevića, starčevićanstvo i pravaštvo (Kvaternika uopće ne spominje) proglašava pozicijom, koja, danas bismo rekli, daje zeleno svjetlo antikulturnoj i antihumanom djelatnoj zbilji, ergo idejama vodiljama koje su po karakteru »dogmatički ukočene i konzervativne«. Izgleda nevjerojatno, ali je istinito da je tu tešku teorijsku diskriminaciju Starčevića i diskvalifikaciju pravaštva formulirao Bazala. Dijametralno suprotno dakle Krstiću takovu tvrdnju zastupa onaj isti Bazala koji je svojedobno, u vrijeme Moderne, u sukobu »starih« i »mladih« s pozicija »starih« branio hrvatstvo, da bi poslije uvođenja šestojanuarske diktature zastupao jugoslavenstvo, iz čega je jasno

³¹ BAZALA, dr. Albert, *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma ovamo*, Obzor, Spomen-knjiga 1860–1935, Zagreb, 1935. Prvi citat str. 122 stupac 2; drugi citat str. 123, stupac 1. *Kurziv* u drugom citatu Z.P.

zašto je Bazala »morao« diskvalificirati Starčevića, budući da više ni u varijacijama nije sporno kako su »hrvatski« »ilirski preporod« i »štrosmajerizam« od početka bili (i ostali) nošeni idejom jugoslavenstva, »ne bez neke dogmatičke ukočenosti i konzervativizma«.

Krstić je prikaz *Filozofija u Hrvatskoj* pisao punih osam godina kasnije zacijelo dobro poznajući netom ovdje citiran Bazalin tekst pa stoga treba voditi računa o tome kako se razlike u interpretaciji Starčevića ne mogu odbiti samo na trenutne političke pozicije, nego ih valja svesti na dublja, temeljna uvjerenja. U konkretnom slučaju riječ je o različitom poimanju (hrvatske) nacionalne povijesti, a to za razmatrani kontekst znači razlike u filozofijskom shvaćanju odnosa naroda (nacije) i povijesti; što kod Krstića nije bilo polemičkih tonova, ali su razlike utvrdive do antitetičnosti, možemo vjerojatno razumjeti kroz prizmu Krstićeve obazrivosti prema »učitelju«, no također još iz delikatnosti političkog trenutka. Utoliko više začuđuje što Krstić objavljujući tekst *Filozofija u Hrvatskoj* ima spram »ilirskog preporoda« pozitivan odnos iako će ga već sljedeće 1944. godine u raspravi *Narod, država, nacionalizam* bez kolebanja, zajedno sa »štrosmajerizmom« i »narodnjaštvom« identificirati kao – jugoslavenstvo!

Još više začuđuje da Krstić u raspravi *Narod, država, nacionalizam* ide tako daleko tvrdeći kako »slovinstvo« Gundulića ne treba dovoditi u svezu s jugoslavenstvom, iako sam Krstić zbog činjenice što Gundulić ne pripoznaje hrvatstvo ipak »slovinstvo« drži *pretečom* jugoslavenstva, opravdano smatrajući da je slovinstvo »teorijsko-politička«, ideološka povijesna pretpostavka jugoslavenstva in nuce. »Ilirizam«, naime, ne samo što je 30-ih godina 19. stoljeća bio instaliran u svrhu neutraliziranja političkog hrvatstva nego je bio instrumentaliziran u preusmjeravanju hrvatske kulture tako da je uza sav tiskovno-književni zamah u »preporodu« masivno potpuno izostala bolja književnost, a filozofija posve. Ili je filozofija namjerno uklonjena?! Jer je i Starčević upravo kroz prizmu filozofije i na njenoj misaonoj razini prozreo »ilirstvo« kao djelatnost kojom se »obsjenjuje prostotu«, tj. manipulira pukom, u konkretnom slučaju hrvatskim narodom, u ime – jugoslavenstva. Da li kritički odnos prema ilirizmu još nije dosegao dovoljno povijesno-intelektualnu zrelost ili Krstić nije dostatno dosljedno provodio svoje vlastito načelo uvažavanja povijesne hermeneutike i hermeneutičkog pristupa povijesti, ostavljamo u okviru ovog razmatranja neraspavljenim. Nije, naime, vjerojatno kako Krstić nije poznao npr. pokušaje poput popularne publikacije Domenika Cvietina *Traženje Hrvatske kroz ilirsku priču*³² ili barem parcijalno dovodenje u

³² CVIETIN, Dominiko, *Traženje Hrvatske kroz ilirsku priču*; podnaslov: *Razvoj narodne svijesti od Vitezovića do Starčevića*; izvanredno izdanje o stotoj godišnjici Matice Hrvatske 1842–1942, Zagreb, 1942, str. 1–96. – Pretisak iz »Zbornika hrvatskih sveučilištaraca«, Zagreb, 1942.

sumnju »preporodnog« »ilirstva« (sumnjive uloge Ljudevita Gaja i jugoslaven-ske komponente)?! Starčevićanstvo je u odnosu na datum Krstićeva teksta već davno prije s »retorike« prešlo na djela, uz teoriju njegovalo i praksu. Osim toga, Krstić nije mogao uza sve razlike spram političkog i filozofijskog (!) Bazalinog jugoslavenstva ne primijetiti da se zbornik koji objavljuje tekst *Filozofija u Hrvatskoj* ne zove »Hrvatska domovina«, nego »Naša domovina«. Sapienti sat! Krstić je itekako dobro znao da su »našijenci« oni koji umjesto nacionalnog imena, tajeći hrvatstvo, promiču ideje jugoslavenstva promičući sve ideje vodilje prikladne za osporavanje hrvatstva; ili pravaškim jezikom govoreći, znao je da su »našijenci« »slavoserbi«. Ako su dakle u Glavnom ustaškom stanu, koji je bio nakladnik zbornika o kojemu je riječ, dakle u doba Nezavisne Države Hrvatske »našijenci« uspijevali nametnuti zborniku naslov »Naša domovina« umjesto »Hrvatska domovina«, nije sasvim sigurno jesu li razlozi Krstićeva pozitivnog odnosa spram »preporoda« bili filozofijski ili neki drugi.

Optužujući prigovor koji se tako spremno drži u pričuvu ako se tko usudi dovoditi u sumnju etablirane historiografske formule, kakva je primjerice ona o blagotvornom i plodotvornom karakteru »hrvatskog« »ilirskog preporoda« za Hrvate, za njihovu kulturu i nacionalnu egzistenciju, aktivirat će se odmah nesmiljenom žestinom: zar se i filozofija, pripadna visokim sferama duhovnog života, kao i u slučaju književnosti, ne profanira takvim analizama kojima se uvlači u sferu ideologije? Optužba će se potencirati pitanjem: zašto se filozofiju politizira?

Neugodno ćemo iznenaditi prigovarače tvrdnjom da je filozofiju, a vlastito problem nacionalne filozofije, pa prema tome i hrvatske, filozofijski politizirao upravo Bazala. Ne bi u toj konstataciji trebalo biti ništa neobično, a ni zazorno, kad iz nje ne bi proistjecalo unutar hrvatskog obzora politizirano potiskivanje u drugi plan i Krstića i Harapina zbog njihovog (politiziranog) hrvatskog nacionalizma. (Ovdje ostavljamo po strani paradoksalnu činjenicu s kojom je žestinom, izvan hrvatskog kulturnog i političkog kruga, Bazalu – ekstremno ideologiziranim razlozima – žestoko i negirajući napao iz Beograda sveučilišni profesor (!) dr. Dušan Nedeljković.) Treba, naime, reći da jedino izvlačenjem na svjetlo dana političkih suodrednica filozofijskih postupaka, ukoliko ih i kad ih očito imaju, možemo nepristrano prosuđivati filozofijske meritume problema. Je li filozofija francuskog prosvjetiteljstva depolitizirana? Fichte? Schiller? Pa čak i Kant? Prepoznavanje intenziteta političke dimenzije Bazalina pristupa (hrvatskoj) nacionalnoj filozofiji oslobađa Krstića i Harapina, kao i naša razmatranja o njima, od prigovora nacionalističke politiziranosti. Prenagljeno afirmiranje Bazale i još nekih autora u stvari hrvatske filozofije pokazuje zašto su – iz političkih razloga – Krstić i Harapin prešućivani. Harapin je prešućivan čak više od Krstića, premda bi mu najteže

bilo prigovoriti političnost na temelju teksta, političnost koju Krstić, s ponosom, to znamo, deklarira svojim jasnim stavom. Usporedba s Bazalom pokazuje u koliko su blagom i nedeformiranom obliku »politiziranosti«, ali uz časnu angažiranost, kreirani Krstićev i Harapinov napor; to jest u kojoj mjeri nisu vulgarno politizirani, nego predstavljaju izraz najnormalnijeg politicuma, pohvalne zauzetosti za vlastitu zajednicu, za društvenu, životnu, povijesnu, duhovnu i biološku, kulturnu i fizičku opstojnost.

Ako se dakle višestranu i ne unaprijed samo pristrano pristupi filozofiji, onda definitivno postaje jasno zašto Krstić i Harapin imaju praktičnu i načelno-teorijsku prednost pred Bazalinim parcijalnim pokušajima interpretativnog zahvaćanja u hrvatsku filozofiju (Marulić, Kačić, druga polovica 19. stoljeća do 30-ih godina dvadesetog); nu također i prednost spram Bazalinog teorijsko-filozofskog određenja »ideje nacionalne filozofije«: ne, kako smo vidjeli, spram Bazaline hrvatske, ali ne ni neke ideje (svake) nacionalne filozofije uopće, već, ni manje ni više, prednost pred Bazalinim konceptom nacionalne filozofije – jugoslavenske (u ilirsko-strossmayerovskoj verziji). Hrvatskoj stvari Bazala je bio eventualno privržen (ukoliko nije bio po srijedi karijerizam) u svojim mladenačkim radovima dok je zajedno s Arnoldom (u grupi »starih«) branio interese hrvatske kulture i Matice hrvatske, koja tada nije imala jugoslavenski karakter; kasnije se priklonio jugoslavenstvu. Time nitko ne želi osporavati filozofijski rang Bazale, ali je on upravo filozofijski zakazao kada je trebao progovoriti o hrvatskoj filozofiji.

Za hrvatsku filozofiju – nužno je to ponavljati zbog zatečene situacije – svojim ni u kojem pogledu minornim tekstovima imaju primat i odlučujuću povijesnu važnost Krstić i Harapin. Njima pripada prednost već samom notornom činjenicom da se uistinu bave hrvatskom filozofijom, dok Bazala, u presudnom trenutku, svoj interes posvećuje jugoslavenskoj. Kakvoj i kojoj to jugoslavenskoj filozofiji nije nam, doduše, egzemplificirao praktično na primjerima ni sam Bazala. Filozofijska iskra Bazalina progovorila je doduše kao jača od politike i u tom pogledu, jer ni Bazala nije, kao ni prije njega Gjalski (*Pronevjereni ideali*, 1925), mogao ne primijetiti da s tim jugoslavenstvom za koje se obojica zalagahu, nije baš sve kako treba i u redu. I Bazala, je, naime, pisao (tek 1935): »jugoslavenska ideja (dobiva) svoje moralno-kulturno značenje kao komplement hrvatskog narodnog osjećaja. Pa i ako je kasniji razvitak njezin doveo do pomjeravanja odnosa hrvatske nacionalne i skupne jugoslavenske misli, a politička stvarnost nije bila prema idealnoj zamisli, nedostatak njezin nije u imenu ni u sadržini – nego u ljudima, koji nisu odgovorili intencijama, iz koje je rođena«³³.

³³ BAZALA, dr. Albert, *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma na ovamo*, Obzor, Spomen-knjiga 1860–1935, Zagreb, 1935, str. 123, stupac I.

Formulacija, nevjerojatno neugodna, no i nevjerojatno (!?) slična onima kakvih su se Hrvati dovoljno, sve do u najnoviju povijest, itekako naslušali. Marksizam, socijalizam, komunizam vrlo su lijepe i dobre zamisli, doista. Upravo idealni programi, samo što su pri svojoj povijesnoj realizaciji ozbiljeni u devijantnim, »otuđenim« oblicima! Bože, koliko smo puta to morali slušati bez pogovora! Znamo »rješenje« kao bolno retoričko pitanje: zar su sve mračne forme »realnog socijalizma« tek pogreške u zaključivanju ili u nesavršenosti ljudske prirode? Teško je na taj način pravdati milijune stravičnih ljudskih žrtava diljem svijeta. Previše je krvav taj povijesni »eksperiment«. Premnoga su gorka iskustva Hrvata tijekom povijesti da bi »filozofijski« »opravdane« ideje »jugoslavenstva«, »komunizma« i »socijalizma« mogle opravdati samo jedan jedini primjer: Bleiburg i pola milijuna tragičnih ljudskih sudbina. Svršetkom 20. stoljeća ne mogu one opet iznova opravdati ni Čelije ni Škabrnju ni Kijevo, ni Vukovar, ni Srebrenicu. Bila je to realizacija svjetskih, *europskih* (!) ideja i zamisli u svjetskom, u »*europskom kontekstu*«!

Ali vratimo se filozofiji u »školskom« značenju riječi da bismo njen univerzalizam, njen kozmopolitizam nužno mogli primijeniti također i za hrvatsku povijesnu zbilju; i kad je fragmentirana u epohalne dionice konteksta; da bismo dakle u takvom općem povijesnom kontekstu za svaku hrvatsku egzistencijalnu sudbinu o kojoj Ivo Kozarčanin upravo u horizontu egzistencijalnog usuda kaže »draga moja hrvatska tugo, draga moja mati« (*Utjeha*, 1936), mogli reći da je podjednako ipak toliko univerzalna koliko je individualizirana; da bismo, prema tome iz jednog uobičajeno mogućeg, u ovom slučaju Krstićevog poimanja filozofije vidjeli kako je ona »neškolski« široka i obuhvatno aplikativna, kako je neškolski aplikativna i u povijesnom i problematskom aspektu, te kako se u toj neškolskoj aplikativnosti njen univerzalizam zbiljski javlja u formama – i hrvatskih – egzistencijalija.

Zaista je impresivna Krstićeva misao kad iskazujući neke od bitnih momenata filozofije pogađa zbilju svijeta kojoj ne umanjuje »važenje« i »vrijednost« uočenog relativiziranja onih banalnih »rezonera« o danas–jučer–sutra! Krstić je jasan: »Kada je riječ o filozofiji, radi se o povijesnom trajanju posebne vrste. Iako je naziv 'philosophia perennis' bio uzurpiran za jednu religiozno nadahnutu filozofijsku struju, oznaka 'perennis' pripada filozofiji uopće. Da napredak znanosti ili preoblikovanje društva oduzima opravdanje filozofiji pogrešan je privid, jer filozofija uopće ne pita o onome što znanosti traže i nalaze niti bilo kako koincidira s onim što društvene preobrazbe mijenjaju i ustaljuju. U svom iskonu filozofija je jedan osobit oblik čovjekovog samoosvještenja u kojemu vječni motivi nade i tjeskobe (i očaja i resignacije), pretvoreni u pitanja, lebde nad efemernošću ljudskog postojanja. Možda upravo to što su ista pitanja, ponikla iz istih egzistencijalnih nemira tražila

nekada svoja smirenja u drukčijim vizijama i iluzijama uma, daje proučavanju filozofske prošlosti poseban čar³⁴.

Kruno Krstić ovdje kao da skromno govori o čaru koji njega osobno nuka na bavljenje filozofijom, dok zapravo izriče istinu važeću za onu moćnu *čaroliju* filozofije uopće, koja se itekako tiče i hrvatske filozofije, što će reći, također hrvatske povijesti filozofije. Štoviše, Krstić, koji je, unatoč okolnosti što je interview iz 1971. godine, znao da mora govoriti oprezno, implicite sugerira kako istraživanja treba usredotočiti na one povijesne dionice i one filozofije i filozofe kod kojih su »ista pitanja ponikla iz istih egzistencijalnih nemira« pred kojima se nalazimo i danas podjednako u povijesnoj sudbini, pa dakle i u hrvatskoj nacionalnoj sudbini, kao i usudu individualnog ljudskog opstanka, onog općeljudskog, ali povijesno individualiziranog, hic et nunc. To je naputak o potrebnom zahvaćanju ne ravnodušno jednakih povijesnih momenata, nego onih egzistencijalno relevantnih, kako u individualnoj, osobnoj sudbini, tako i povijesnoj sudbini nacionalne kolektivne osobnosti, dakle hrvatske nacionalne povijesti kulture i filozofije. Stoga neće u toj perspektivi svagda biti odlučujućom samo »veličina« nekog imena ili filozofema nego i one odrednice mjesta i vremena u kojima prepoznamo »pitanja ponikla iz istih egzistencijalnih nemira« prepoznajući također iste »motive nade i tjeskobe«. Dakle ono egzistencijalno bitno, kao egzistencijalno afirmiranje i negaciju. Objašnjenje dano i važeće za filozofiju općenito prepoznamo upravo po egzistencijalnome momentu, kao jednaku uputu za pristup povijesti hrvatske filozofije.

Kada se pokaže kako je iz koncepta općeg poimanja filozofije kakav je Krstićev moguća dedukcija primjene na hrvatsku filozofiju, svagda u dimenziji povijesnosti, onda naravno mora biti jasno koliko je nužno u toj povijesti vidjeti ono bitno, važno, glavno, najpresudnije. Ako dakle sve to treba tako vidjeti za opću povijest i filozofiju, kako ih nalazimo izložene u brojnim prihvaćenim (i prihvatljivim!) standardnim djelima, tada isto valja vidjeti također i ono presudno u hrvatskoj povijesti, pa tako i hrvatskoj povijesti hrvatske filozofije. Ono što nije svagda moguće naći već priređeno u priručnicima, nego što tek treba pronaći!

Upravo je vrlinu pronalazjenja bitnog imao i sam Krstić. Ostavio ju je kao imanentnu, deduktivno izvodivu poruku, toliko važnu za proučavanje hrvatske povijesti filozofije: svaki je podatak dragocjen, ali ga treba interpretativno vidjeti kroz prizmu potrebe pronalazjenja ključnih mjesta, koja korespondiraju s europskim kontekstom, ali koja nisu svagda naprosto njemu subordinirana

³⁴ (KRSTIĆ, Kruno), *Bit će još mnogo otkrivačkih iznenađenja*; podnaslov: *O filozofskoj buštini Hrvata razgovaramo s dr. Krunoslavom Krstićem*. Interview vodio Zlatko Posavac, »Hrvatski tjednik«, Zagreb, 1/1971, od 30. travnja, broj 3, str. 16.

njegova identična inačica; treba ustrajati u pronalaženju ključnih opusa i autora, onih koji »popunjavaju« hrvatsku povijest, doksografski, problematski, no i vrijednosno, a koji nisu svagda naprosto samo europske »respektabilne veličine«, »svjetski poznata« i priznata imena, budući da je metodološki nedopustivo provesti puku jednadžbu vrijednosnih »izjednačenja«. Tek će se iz tih inverzija i reverzibiliteta moći razabrati ono doista bitno za »oba kolosijeka« koja pripadaju istoj kulturnoj i filozofskoj sferi, razabrati veličinu i vrijednost gledajući s jedne i s druge strane.

Da bi sve to bilo moguće, potrebna je istraživačka upornost, pravi interes, a iznad svega upravljenost na samu stvar radi same stvari; angažmani koji su nezamjenjivi, a koji su resili Krstićevu samozatajnu marljivost. Naravno, potrebna je i ljubav spram posla, prava želja, neophodno je za različita područja i specifično stručno obrazovanje, no nadasve je potrebna osobna kultura, osobna kultiviranost, odnjegovani senzibilitet i »snalaženje« na širokim područjima kulture, područjima svih umjetnosti i svjetske i hrvatske, a naravno, dakako, i *talent* – sve ono što je Krstić imao i što treba prepoznati, a onda i priznati njegovoj skromnosti. Sve se te kvalifikacije, naime, doista ničim ne mogu nadomjestiti; nikakvim ambicijama, nikakvim »bavljenjem velikim stvarima«, nikakvim paradnim efektima, taštinama, karijerama, titulama: zbog toga za Hrvate i Hrvatsku valja Krstića, kao i njemu slične ili srodne malobrojne osobnosti, smatrati znamenitim, a njihov udio u hrvatskoj povijesti objektivnog duha zamašitim.

Samo kroz prizmu koncepta filozofije i povijesnosti kakav je postulirao Krstić, zajedno sa svime što se deducira iz toga koncepta, kao i sa svim što se imanentno podrazumijeva u nezaobilaznoj metodologiji uz nezaobilaznu marljivost i upornost, moguće je biti trajno uspješan istraživač hrvatske filozofije kakav je bio sam Krstić, stalno napredujući u proširivanju horizonata i u otkrićima o kojima se u drugoj polovici 20. stoljeća, nažalost, znalo i govorilo malo što ili ništa. Vlastita kultura, obrazovanost i marljivost omogućile su Krstiću da naknadno uspješno popunjava ona mjesta koja se danas lako vide kao nedostatna u njegovu prvom pregledu, koji je bio prvi za njega osobno i među prvima za hrvatsku povijest filozofije uopće. Napokon, valja znati da je Krstić 1943. navršio tek trideset osam godina života!

Bez načelnog ispunjavanja smjernica što ih je dao Krstić, kako svojim konceptom pristupa hrvatskoj filozofiji tako i osobnim primjerom, upornošću i marljivošću, jedva da se mogu očekivati prave stečevine za povijest hrvatske filozofije odnosno njenu historiografiju. Bez uočavanja glavnog i bitnog tapkat će se – često iz puke neobrazovanosti, pa i besramnog neznanja, no čak i namjerno – godinama, decenijama na istome mjestu, beskrajno prežvakavajući jedno te isto, zadržavajući se tako na periferiji zadaće i onda kad je riječ

o središnjim problemima. Nije rijetka površnost i tamo gdje postoji privid temeljitosti, a pored zabluda koje su svagda moguće (nesvjesno, ali u hrvatskoj atmosferi čak i svjesno), previše je neugodnih nedorečenosti, pukog nepoznavanja stvari, pa i neugodnih pogrešaka. Sve na pijedestalu s učenim, »znanstvenim« dekorom! Bez namjere da se degradiraju autori zajedno s njihovim naporima, valja ipak navesti dva-tri takva nezgodna primjera koji se ni u struci ne spominju, a širu publiku ostavljaju bez potrebnog upozorenja u neznanju. Ne spominje se, ne zna se ili prešućuje da primjerice Bazala u svom inače toliko uvažavanom tekstu *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske* pokazuje da ne zna kako su Jakov Ćuka i Jakša Čedomil jedna te ista osoba. Vladimir Filipović je tako u jednom svom (kasnije neobjavljenom) izlaganju o hrvatskoj filozofiji 19. stoljeća pobrkao Macuna i Maruna! Franjo Zenko je pak Zimmermannov tekst o hrvatskoj filozofiji pripisao Bazali! Stjepan Zimmermann je svojedobno (a bez distance i Harapin također) navodio naslove nekih tezarija kao filozofska djela (!) i premda znamo kako su tezariji dionica filozofskog školovanja, pa mogu biti za nas primarno samo dokumenti, katkada i od velike važnosti, ali da ih je filozofskim djelima dopustivo smatrati samo iznimno.³⁵

Svagda su moguće zabune i pogreške, pa ih ne treba zlobno vidjeti samo u nastojanjima oko hrvatske filozofije, kao što ni pogreške netom spomenutih uvažvanih autora ne čine onu prednost koju pred njihovim radovima ima za hrvatsku povijest filozofije rad i opus Krune Krstića. Prednost je Krstićevog rada, naime, ponavljamo još jednom, najprije načelna; potom, ujedno, gotovo neusporedivo kvalitativna i kvantitativna. Kad je pak riječ o pregledu iz 1943, onda je prednost i primat koji pred Harapinom i Bazalom pripisujemo Krstiću prvenstveno načelna, u *metodologiji pristupa*, u onom odlučujućem davanju smjernica što ih potvrđuje vlastiti kasniji Krstićev rad, no i sva kasnija istraživanja hrvatske filozofijske baštine koja se, upravo kad su najuspješnija ili uopće uspješna, svagda nužno nalaze na tragu Krstićevih usmjeravanja. Pri tome valja imati na umu kritičnost i korektnost Krstićevu kojima je trajno nadopunjavao i proširivao vlastita istraživanja.

Nije, međutim, pored svih zasluga i vrlina Krstićevih potrebno mimoilaziti njegove promašaje. Pretpostaviti je, naime, kako bi Krstić u poznijim godi-

³⁵ BAZALA je svoju neugodnu pogrešku ovjekovječio u ovdje više puta citiranoj, a inače hvaljenoj raspravi *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma nu ovamo*, Obzor, Spomen-knjiga 1860–1935, Zagreb, 1935. Vladimir FILIPOVIĆ je svoju zabunu izgovorio (pročitao!) na simpoziju Dani hvarskog kazališta kada je na znanstvenom skupu 1979. tematizirano 19. stoljeće. (Netko je dr. Filipovića vjerojatno upozorio na pogrešku jer već napisani tekst nije publicirao u Zborniku). Franjo ZENKO je fatalnu zamjenu tekstova napravio u raspravi *O ideji (hrvatske) nacionalne filozofije u Alberta Bazale*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1988, broj 27–28. (Vidi o tome ovdje još i bilješku 29).

nama, vjerojatno i javno, korigirao na temelju novih spoznaja – primjerice – svoju posve apsurdnu, netočnu i promašenu tvrdnju: »Iz tog mrtvila (’prijelaza 18. u 19. stoljeće i prvih desetljeća 19. stoljeća’) počinje se pridizati hrvatska filozofija istom u drugoj polovici 19. stoljeća, kada se u okviru obćeg narodnog preporoda polagano javlja i filozofijska knjiga pisana narodnim jezikom«³⁶. Krstićeva je tvrdnja točna ako se misli na tekstove pisane narodnim jezikom u drugoj polovici 19. stoljeća, nu zapravo, to intenziviranje nije u neposrednoj kauzalnoj svezi s tzv. »preporodom«, a najmanje se nalazi »u okviru obćeg narodnog preporoda« ukoliko se pod tom oznakom podrazumijeva »ilirizam« (što je vidljivo iz daljnjeg teksta). Umjesto da inicijativne impulse promjene sredinom 19. stoljeća pripíše Starčeviću, Krstić je važnost Starčevića smjestio tek u sredinu druge polovice 19. stoljeća. Razaberivi su znakovi kasnijeg drugačijeg stava spram prijelaza 18. u 19. stoljeće i napose pak spram ilirizmu, ali Krstić za te korektivne reinterpretacije tad više očito nije imao publicističke prilike³⁷.

³⁶ KRSTIĆ, Kruno, *Filozofija u Hrvatskoj*, Zbornik »Naša domovina«, Zagreb, 1943, str. 4(X), stupac II.

³⁷ Istraživanja pokazuju kako se impulsi intenziviranja i promjena u hrvatskom kulturnom životu, dokazano na estetičkom planu, no s istim indicijama također u duhovnoj sferi u opće, dakle i u razvitku hrvatske filozofije, moraju prepoznati baš sredinom 19. stoljeća kod Starčevića. Dakle u tzv. postilirskoj i postpreporodnoj fazi. O tome vidjeti Zlatko POSAVAC, *Interferencija tradicije i moderniteta*; podnaslov: *O »stekliškoj« estetici Ante Starčevića u knjizi Novija hrvatska estetika*, Zagreb, 1991. Za drugačije ne »tek« interpretiranje, nego baš i samo činjenično stanje vidjeti noviju studiju Zlatko POSAVAC, *Ivo Bizzaro (Bizarić), njegova estetika i problem »romantičnog klasicizma«*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, XXI/1995, broj 41–42, str. 221–263.

Ima još cijeli jedan kompleks problema koji u formi pitanja predstavlja težak prigovor Krstićevu pregledu *Filozofija u Hrvatskoj*, ali koji ne ostaje upućen jedino Krstiću nego *svim istraživačima hrvatske filozofijske baštine*. Nije riječ, naime, o *promašaju*, o promašenoj ili pogrešnoj interpretaciji, koju je moguće ispraviti, korigirati novim spoznajama i tada reinterpretirati; riječ je o **p r o p u s t u**, načelnom i metodološkom; riječ je o kompleksu odnosa prema islamu, o posebno potrebnom osjetljivosti razumijevanja povijesne situacije u Bosni i Hercegovini. Nužno je uvažavati utjecaj kulturne sfere vezane u Bosni uz islam jer nije naprosto negativan i destruktivan; ali ne naprosto vezujući ga samo uz Osmanlije (!) i ne samo uz katoličanstvo, nego uz *islam zajedno s arapskom kulturom i filozofijom prije i poslije dolaska Turaka*. Ne mimoilazeći ni bogumilsku (patarensku) svjetonazornu zbilju. Višestranost i višeslojnost se toga kompleksa gotovo nigdje ili posve rijetko, a i tad još rjeđe spominje afirmativno i korektivno. Kontakti s tom visokom kulturom, kakva se primjerice odmah razvila diljem Bosne nakon prodora Turaka ne smiju biti tretirani, još manje shvaćeni samo npr. imbrišimovićevski, kačićevski, reljkovićevski, mažuranićevski, jukićevski (etc.) negativno. Nakon što je kontakt Hrvata s arapskom filozofijom u korist Europe kao cjeline konstatiran već kod Hermana Dalmatina u 12. stoljeću, a zatim ga nalazimo u Gučetićevoj raspravi o Averocu tijekom 16. stoljeća, a dakako i drugih hrvatskih mislilaca, tada je apsurdno zanemariti kulturološku emanaciju kakvu je zasigurno morala imati djelatnost jednog Kafije iz Prusca u 17. stoljeću. Nije nužno (a ne bi bilo ni znanstveno korektno) autore kao što su Prušćak naprosto uvrstiti u hrvatsku povijest filozofije kao Hrvate, a da se prije toga načelno ne raščiste neke kulturno-povijesne i etničke dileme, premda je već bilo tekstova s tezom da je Hasan Kafija

Ako je 1943. godine u Krstiću još uvijek bio isuviše snažno živ duh Mark Twaina (Krstićev pseudonim kao Krležina žestokog kritičara i napadača) koji se možda nije mogao složiti s poemom *Planetarijom* u *Baladama*, pa makar samo s onim gorkim sarkazmom u pogledu ilirizma, to je zasigurno kasnije postao suglasan s Krležinom prosudbom ilirizma povodom proslave »ilirskog« jubileja poslije Drugog svjetskog rata. Tada bi se Krstić bez dvojbe sasvim eksplicite razilazio s Bazalom. (Ukoliko Krstić ne bi uvažavajući sve spoznaje ipak odustao od svojih pojedinačnih promašaja iz 1943, morali bismo to, unatoč svim našim uvažavanjima i simpatijama, smatrati njegovom velikom

Prušćak »hrvatski Machijaveli«. Neoprostivo je zanemariti činjenicu da je velik broj Muslimana hrvatskog podrijetla, da su sebe smatrali Hrvatima i da se i danas osjećaju Hrvatima. Vjerna nije nacija. Nužno je stoga respektirati povijesnu nazočnost takvih djela i ljudi, tako da nije moguće govoriti o povijesti hrvatske filozofije za vrijeme stoljeća turske nazočnosti, navlastito ne bez raspravljanja o specifičnoj muslimanskoj kulturi mišljenja u Bosni, o njihovim bošnjačko-muslimanskim komponentama; nije ih dopustivo previdjeti, još manje zanemariti. Suživot katoličanstva s islamom ostavio je duboke pozitivne tragove u doživljajnom svijetu Hrvata, bosansko-hercegovačkih, no također i slavonsko-srijemskih, dubrovačkih no i drugih, na području estetičkom posebnice, pa je neuvjerljivim da takvih pozitivnih doprinosa, uz emanacije, refleksije, odjeka suoblikovanja svih dobrih manifestacija života nije bilo i u svijetu *misti, načinu mišljenja, filozofiji* odnosno *teologiji* kao formi *nazora na svijet i život*. Cijeli taj kompleks Krstić je propustio barem naznačiti. Tako je propuštena godina 1943. jedna važna povijesno povoljna prilika koju tek sada treba nadoknaditi. Što prije i s mnogo senzibiliteta. Zašto je Krstić napravio taj epohalni propust – do daljnega će ostati zagonetnim. Zagonetnim ostaje već pitanje: zabluda ili nesretan propust u sretnom povijesnom trenutku? Krstić je bio između malobrojnih za to pozvanih: da npr. iz analogije sukoba Hrvata s Venecijom koja je trajno kulturološki utjecala na Hrvatsku to isto zaključiti s mnogo dobrih argumenata i za mnogo miroljubiviji kontakt s islamom i Osmanlijama.

Koliki je opseg Krstićeva propusta (no isto tako i drugih autora i kasnijih istraživanja) i kolika je insuficijencija što povijest hrvatske filozofije i kulture zamjenjuje orijentalistička istraživanja utoliko se direktno tiču propusta uočavanja živih kontakata u prostoru i vremenu hrvatske povijesne dimenzije od 15. do 19. stoljeća. Težina tog propusta danas je ne samo jasnija nego i drastično teže nadoknadiva kad znamo »da smo, na primjer, u rukopisnoj zbirci (samo! – op. Z.P.) Orijentalnog instituta u Sarajevu u 5263 kodeksa evidencijalno preko 300 (slovima: tri stotine! – op. Z.P.) rukopisnih djela iz logike. Sličan je omjer i u drugim zbirkama orijentalnih rukopisa«; Amir LJUBOVIĆ, *Širenje arapsko-islamske filozofije (falsafa) u našim krajevima*, Prilozi za orijentalnu filologiju, volumen 41, Sarajevo, 1991, objavio Orijentalni institut u Sarajevu – tekst sa znanstvenog skupa: *Širenje islama i islamske kulture u bosanskom ejaletu*, str. 320. – O tome postoje li tragovi nekih teorijskih pokušaja u aljhamjado književnosti, do danas nemamo ni najbližu sliku; a da je bilo barem nekih estetičkih, makar usputnih i samo poetskih refleksija, može se pretpostaviti gotovo sa sigurnošću.

Zašto su Srbi početkom 90-ih godina 20. stoljeća u Sarajevu tako *precizno* pogodili i *zapalili* upravo orijentalističku zbirku odnosno veliku sarajevsku biblioteku u starom dijelu Sarajeva, *očito upotrijebivši zapaljive pojektila*, to poslije svega nije više stvar nekog nesigurnog nagadanja. Jer su zasigurno u tome imali pouzdane savjetnike. Zato i svjetsko-europski simfonijski koncert održan u spaljenoj biblioteci tada još Sarajeva pod srpskom opsadom i nadzorom Ujedinjenih naroda samo je još jedan od bezočnih vrhunaca besramnog kulturološko-političkog cinizma Europe i svijeta svršetkom 20. stoljeća zapadnoeuropske povijesti. Cinični requiem – ukoliko requiemu smijemo dati kvalifikaciju cinizma – kao ritualna ceremonija (proslava!?) destruktivnih samoživih snaga nakon »dobro obavljenog posla«.

zabludom. Ali indicije za korekcij nalazimo već u dvjema raspravama iz 1944. gdje jasno pokazuje kako zna da je ilirizam jugoslavenstvo i ne odustaje, začudo, tek od pozitivne ocjene »slovinstva«.)

Potrebno je odbiti mogući prigovor kako primjer o ilirizmu ostaje u sferi nagadanja »spekulativnog izvoda«, činjenično i tekstualno nepotvrđen. Navedimo zato drugi primjer iz starije povijesti: Rogačić. Harapin ga spominje zajedno s djelima, Krstić ga nema; Rogačića nema čak ni u Enciklopediji Jugoslavije (prvo izdanje). Rogačića, međutim, nalazimo pribilježenog već kod Franje pl. Markovića, što Harapin uvažava, dok ostaje nejasnim zašto ga Krstić makar samo nominalno ne preuzima od Markovića. Ali nije teško demonstrirati kako Krstić kasnije akceptira sve relevantne Markovićeve i Harapinove navode koji su mu 1943. bili upitnim ili nepoznatim. Takav je slučaj i s Rogačićem, na kojemu Krstić kasnije insistira očito upoznavši njegov opus u mjeri u kojoj ga hrvatska filozofska historiografija ne poznaje i ne obrađuje ni danas. Za dokaz neka posluži jedna bilješka (fusnota) objavljena u vrijeme Krstićevog života, zbog čega ju valja smatrati vjerodostojnom. Krstić je autora ovih redaka već 1968. upozorio da povede računa o estetičkim nazorima Benedikta Rogačića (1646–1719) dodavši kako za to ima elemenata osim u djelu *Euthymia seu de tranquillitate animae* i u Rogačićevom rukopisu (!) *Sylva phrasium*, rukopisu koji je i svršetkom 20. stoljeća ostao neproučen.³⁸ Tek se zapravo svršetkom 20. stoljeća pojavljuju prvi tekstovi na hrvatskom jeziku, koji ekstenzivnije obrađuju Rogačićeve teze; dakle, poslije Krstićeve smrti³⁹.

Ili: Harapin 1943. navodi Matiju Ferkića ubrajajući ga među »prvoborce scotizma«; Krstić ga nema. Nu zato ga Krstić osobno prostudirano prikazuje u Enciklopediji Jugoslavije, svezak 3, Zagreb, 1958, str. 393, pod Frée, navodeći kako Ferkić, premda predaje filozofiju Duns Scota, sebe »ne smatra skotistom, nego bonaventuristom tj. pristašom augustinovske mistične filozofije Bonaventure Fidanze«.

Krstić je svojim upornim radom na povijesti hrvatske filozofije neprekidno produbljavao i proširivao predmetno područje svoga interesa, mijenjajući tako generalnu sliku hrvatske filozofije u pozitivnom smislu, pri čemu

³⁸ Vidjeti Zlatko POSAVAC, *Estetika u Hrvata od prvih početaka do sredine 20. stoljeća*, Kolo, Zagreb, VIII (CXXVIII) 1968, broj 10, str. 337; također u knjizi pod naslovom *Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti*, Zbornik 1968, Zagreb, 1993, str. 112.

³⁹ O Rogačiću je na znanstvenom skupu »Dani hvarskog kazališta« govorio P. KNEZOVIĆ, *Poezija Bendikta Rogačića*; izlaganje objavljeno u zborniku »Dani hvarskog kazališta«, svezak XX, Split, 1994. O Rogačićevim pogledima na umjetnost i zadaćama pjesništva vidjeti Zlatko POSAVAC, *Hrvatska estetika u 17. stoljeću*, Filozofska istraživanja, Zagreb, godište XIV, god. 1994, broj 55, str. 858–859. O djelu *Euthymia* podrobnije Mijo KORADE, *Duševni mir i prava sreća – etičke teme u poučnom spjevu Benedikta Rogačića*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1995, broj 41–42, str. 109–122.

tim trajnim obogaćivanjem nije narušavao svoj koncept i metodologiju pristupa, nego ih je potvrđivao. Krstić je to činio, unatoč ograničenjima i bez prave afirmacije svog rada tako reći do kraja života; s tim da su rezultati upravo zbog strasnog znalackog njegovog angažmana daleko nadmašivali potrebu enciklopedistike, jedinog mjesta gdje je poslije Drugog svjetskog rata bar donekle mogao, dakako, limitirano i »redigirano« »plasirati« samo svoje najvažnije istraživačke rezultate – a nekada čak ni najvažnije.

Budući da *Antologija hrvatskih filozofa latinista* nikada nije privedena kraju niti objavljena, to ni danas nije poznato koliki je bio – zapravo najveći, a i najbitniji – Krstićev udio. Zato je na pitanje o mogućnosti da za hrvatsku javnost priredi preobilne istraživačke plodove »u obliku knjige, jedne ili više njih« (jer se 1971. počeo javljati optimizam o izvedivosti takvih nauma) skeptično rekao: »Dakako da je građa koju sam prikupljao pišući za enciklopediju pojedine članke o našim humanistima mnogo opširnija od enciklopedijskih tekstova, ali moje su radne obveze u Leksikografskom zavodu takve da sumnjam hoću li ikada imati vremena da tu građu prometnem u neko veće djelo«⁴⁰. Sumnja se nažalost obistinila! Nu ta izjava ipak svjedoči, uostalom kao i Krstićevo sudjelovanje na pripremanju *Antologije*, kako nakon 1943. Krstić trajno i u skućenim prilikama neprekidno istraživački proširuje svojedobno prezentiranu situaciju. Krstić tako potvrđuje vlastitu prognozu o istraživačkim otkrićima no također uvijek iznova i vlastiti koncept pristupa proučavanju povijesti hrvatske filozofije. Dokaze, makar samo parcijalne i fragmentarne, o ispravnosti kao i plodonosnosti nalazimo u kratkim enciklopedijskim standardima ograničenim, ali zato sažimanjem obogaćenim objavljenim tekstovima. Citirana izjava osim toga potvrđuje postojanje zanimljive i očito ne baš male rukopisne ostavštine, koja, ma bila i u bilješkama, može još jednom progovoriti o Krstićevom uspješnom radu kao i uspješnosti njegovog pristupa hrvatskoj filozofiji uopće. Dakako ne samo s obzirom na Krstićevo bavljenje latinistima. Za razliku od Krstića, koji uporno nakon 1943. i pod nepovoljnim uvjetima proširuje odnosno produbljuje poznavanje filozofije u Hrvatskoj, Bazala poslije 1935. i Harapin poslije 1943. ne objavljuju, koliko znamo, više ništa s područja istraživanja povijesti hrvatske filozofije. Isto tako ne znamo je li što relevantno s tog područja ostalo u Bazalinoj i Harapinovoj rukopisnoj ostavštini. Tako je retrospektivno Krstić spram njih s obzirom na dodatni naknadni ekstenzitet rezultata i opet u prednosti, premda *ono najvažnije* kod Krstića od samog početka leži u njegovom pristupu, *njegovom konceptu pristupa hrvatskoj filozofiji*.

⁴⁰ KRSTIĆ, Kruno, *Bit će još mnogo otkrivačkih iznenađenja*; podnaslov: *O filozofskoj baštini Hrvata razgovaramo s dr. Krunom Krstićem*. Interview vodio Zlatko Posavac, Hrvatski tjednik, Zagreb, 1/1971. od 30. travnja, broj 3, str. 16.

4.

Ako se neposredna analitika Krstićeva pregleda *Filozofija u Hrvatskoj* proširi, kao što je učinjeno u ovim razmatranjima, tada sve nepobitnije i nedvojbenije postaje do kraja evidentno kako pristupni Krstićev koncept dobiva uvijek iznova nove i nove dodatne uzlazne potvrde, kako neprekidno dobiva na jačini argumentacije i (potrebnoj) oštini profilacije. Utvrđuje se teza o prednosti, o primatu što ga Krstić svojim pregledom ima spram Bazale i Harapina, a, dakako, i spram svega nekoliko drugih pokušaja (Zimmermann, Enciklopedija Jugoslavije) i njihovih metodologija. Krstićev je koncept plodonosan.

Bit i važnost Krstićeva pristupnog koncepta čini te jednom za vazda ostaje kao *dosegnuta razina*, za svakoga obvezna – *povijesnost*; za svakoga obvezno razumijevanje hrvatske filozofije kao *povijesti hrvatske filozofije*. I kad je Krstić kao istraživač stjecajem okolnosti prinuđen pristupati hrvatskoj filozofiji kao »baštini«, on je ipak uistinu vidi kao povijest hrvatske filozofije. Razlika nije neznatna: kao »baština« filozofija može suviše lako dobiti karakter kulturološkog dekora ili čak biti svedena u sferu etnološkog, u sferu etnografije, narodoznanstva. Ova konstatacija ne znači nikakvo hijerarhijsko degradiranje ni kulture ni etnologije, ali je upozorenje na okolnosti u kojima filozofija gubi odnosno lako može izgubiti svoju temeljnu egzistencijalnu bit – vlastitu samobitnost; onu samobitnost po kojoj zadire u egzistencijalnu relevantnost, relevantnost za čovjeka pojedinca, individualno, ali također i čovjeka uopće; za konkretnog čovjeka u zajednici, za naciju; i apstraktno... za čovječanstvo. »Izgurati« nešto ili nekoga iz povijesti u svjetskim, u ovosvjetskim dimenzijama ne znači drugo doli poreći opstanak. Zar je tako teško uočiti koliko je mnogo Hrvata pojedinaca koji se naprosto eliminiraju iz njihove vlastite povijesti? Tako postaju neegzistentni. Zajedno sa svojim djelovanjem i opusima. Zar je teško uočiti kako se čak i Europa i svijet trude oko toga, trudeći se dugo i uporno, vrlo različitim načinima, oko eliminiranja Hrvata i Hrvatske iz europske i svjetske povijesti? Pa kad to ne uspijeva, onda se zajedno s nekoćinom »izabranih«, »posvećenih« zdušno svi zajedno trude oko »prestiliziranja« hrvatske povijesti, oko definitivnog, bez prava na osporavanje, pravorijeka što jest, a što nije (povijesna) istina. Po tome i u tome je povijest doista pitanje opstanka.

Bez povijesti filozofije, dakle bez povijesti hrvatske filozofije, nema filozofije kao filozofije; dakle, bez povijesti hrvatske filozofije nema – hrvatske filozofije. Nema filozofije u Hrvatskoj. Kao »baština« filozofija na taj način, kao nepovijesna, gubi svoj dignitet i samobitnost, eliminirana je i neutralizirana kao filozofija. Jer sve može biti baštinom! Naslijeđe. Das Erbe. Baštinom je imanje, kuća, livada, novac, knjige, posuđe, životinje, zlatnina, dugovi, napušteni dvorac ili samo album fotografija. Čak i bolest. Naslijediti se mogu predrasude kao i kulturna dobra, ne samo materijalna. Vrlina je Krstićeva što pristupajući

hrvatskoj filozofiji vidi potreboću uspostave *povijesti hrvatske filozofije*, pri čemu je s pravom razumijeva »u europskom kontekstu«, u strukturi povijesti zapadnoeuropskog svijeta, no isto tako nastoji oko njenog razumijevanja i unutar individualizirane hrvatske povijesti i filozofijskog shvaćanja povijesti hrvatskih filozofa. A da to nije samo idealni postulat, nego je moguće i potrebno, postaje vidljivim ukoliko bar egzemplarno spomenemo te koncepte u rasponu od Arnolda do Krstićevih suvremenika Ivana Oršanića i Julija Makanca. Po Arnoldu se »u povijesti ništa nije dogodilo što čovječanstvo nije htjelo« dakle ne bez volje ljudi – iz čega možemo deducirati: ako Hrvati neće svoju *povijest* filozofije, neće doista imati ni (svoje) *filozofije kao takove*. Upravo začuđuje kako nije riječ o jednom ili dvama hrvatskim mudroslovcima, koji se s negacijom odnose spram same ideje (da se ne govori o zbilji, o realizaciji) povijesti hrvatske filozofije. Afirmativan bi stav morali zauzeti već s razloga što svoju »mudrost« i »velike misli« svoje filozofije ne mogu situirati nigdje nego samo i jedino u povijest *hrvatske* filozofije. (»Filip«, kako smo u filozofskim krugovima zvali dr. Vladimira Filipovića, dosjetljivo je pokrenuo biblioteku profesora-učitelja (!) filozofije na obnovljenom zagrebačkom sveučilištu tako da je u historijskom slijedu ostalo prazno mjesto za monografiju o njemu. Jedino nije objavio monografiju o Haleru, kojeg začudo – prem ne znamo zašto – u svojem pregledu ne spominje ni Krstić. Nije objavio ni monografiju o Makancu). Ali oni mudroslovci (koji su bili daleko Filipovoj duhovitosti pa i dovtljivosti), dakako, sami sebe vide samo u orbiti europske i svjetske filozofije (kao da to hrvatska filozofija nije!), nerijetko pokazujući evidentne znakove mnijenja da u najboljem slučaju zapravo s njima počinje i sama povijest hrvatske filozofije. U tom apsurdnom negativnom stavu itekako je vidljivo kako povijest znači opstanak, a Kruno Krstić je svojim afirmiranjem hrvatske filozofije kroz povijest hrvatske filozofije definitivno apsolvirao apsurdni stav negacije.

Introdukcijom kritičnosti uz koncept povijesti Krstić je afirmativno uveo *vrijednosni princip* u historiografska razmatranja o hrvatskoj filozofiji, obvezujući time sva područja hrvatske historiografije uopće; princip, koji se tako snažno i jasno kristalizirao u hrvatskoj filozofiji novijeg doba, nu koji se, nije teško vidjeti zašto, i na domaćem planu i »u europskom kontekstu« nastojao potisnuti svim raspoloživim sredstvima u ime »nepristrane«, »objektivne« i »neideologizirane« »znanosti«; znanosti koja tobože ne izriče vrijednosne sudove. Međutim, već je mladi Arnold pod kraj 19. stoljeća bio disertacijom *Etika i povijest* odrješit u tvrdnji kako povijest inkludira vrijednosnu prosudbu odgovarajući na pitanje je li (ili nije) neko vrijeme ispunilo svoju (povijesnu) zadaću. Teza je to što će ju iscrpno razrađivati u polemici s marksističkom (materijalističkom) filozofijom sredinom 20. stoljeća Julije Makanec potkrepljujući vlastiti stav tezom o kompleksnosti vrijednosnih determinanata povijesti koja se ne može reducirati samo na ekonomska (materijalna) dobra, ne

uvažavajući područja (pa prema tome i prosudbena i pokretačka mjerila) ideala europske tradicije: istine, dobrote i ljepote.⁴¹ Ostavljajući, dakako, po strani ovdje razglabanje Arnoldovih i Makančevih teza treba istaknuti kako je Krstić s jedne strane na liniji tradicije same hrvatske filozofije, a s druge strane aktualnog razvitka europske aksiološke misli prve polovice 20. stoljeća. Krstić se tako »našao« na metodološkom tragu klasične kritičnosti pa je afirmacijom vrijednosnog momenta prosuđivanja – koji kroz prizmu kritičnosti ne mimoiđi povijest – definitivno također otklonio »apriorna« stajališta o *bezvrijednosti* hrvatske filozofije. Primarni postulat uvida u povijest, dakle afirmiranje postojanja povijesti hrvatske filozofije, omogućuje ono što se traži: vrijednosnu prosudbu. Prava povijest i kritičnost idu zajedno.

Nije li uvođenjem vrijednosne dimenzije aktualizirane idealima što ih nije moguće izmaknuti doživljajnoj sferi možda ipak i hrvatska povijest filozofije samo takav jedan vrijednosni postulat projiciran kao romantični ideal? Možda je ipak Bazalina procjena bila točna? »Zasađivanje težišta života u unutrašnji svijet vrednota, *sa izvjesnim udaljavanjem od realističkog snalaženja* u vezi sa proširenjem interesa preko egoističkog iskorištavanja prilika, preko težnje za moći i otvaranjem – blaženje na idealiziranoj prošlosti na jednu stranu i gotovo pobožno ukazivanje na 'božju pravdu' kao izraz za konačnu pobjedu smisla na drugu stranu, to je, čini se, od davnina sve do naših dana dominantna misaona, znači, filozofijskog stava hrvatskog bića«⁴². Valja imati sluha za Bazalinu konstataciju i shvatiti njenu opomenu. Bazala obilježava osjećaj za vrijednost ideala i nerijetko »zasađivanje težišta života u unutrašnji svijet vrednota« jer su doista pravi hrvatski duh i hrvatska kultura nezamislivi bez ideala, bez afirmacije vrednota, bez traženja i afirmacije smisla. Nu nije bez temelja ukazivanje na »slaboću tog raspoloženja« što se manifestira – u čemu Bazala ima samo djelomično pravo, ali zato ipak imajući pravo (!) – kao »romantička nota povrh smisla za realnost« »sa izvjesnim udaljavanjem od realističkog snalaženja«.

Krstić je svojim pregledom *Filozofija u Hrvatskoj* pokazao, ukoliko se misli na filozofiju, pa i hrvatsku povijest uopće zajedno s poviješću filozofije, kako tu nije na djelu tek »blaženje na idealiziranoj prošlosti«. Krstićev pregled hrvatske filozofije, ma kako kratak bio, a 1943. još u mnogom pogledu manjkav, dokazuje, bez polemiziranja s Bazalom, *suprotno Bazalinoj tvrdnji* da se ni povijest hrvatske filozofije ne može i ne smije vidjeti samo kao »idealiziranu

⁴¹ Podrazumijevamo traktate: Gjuro ARNOLD, *Etika i povijest*, Zagreb, 1879; Julije MAKANEC, *Marksistička filozofija prirode*, Mala knjižnica Matice hrvatske, Zagreb, 1938; također Julije MAKANEC, *Uvod u filozofiju povijesti*, (posthumno), Zagreb, 1993.

⁴² BAZALA, Albert, *Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma na ovamo*, Obzor, Spomen-knjiga 1860–1935, Zagreb, 1935, str. 120.

sliku prošlosti«. Krstićev pregled svjedoči o zbilji hrvatske filozofije kao *povijesti* hrvatske filozofije, jer povijest nije tek puka prošlost – svejedno »idealizirana« ili ne. Tvrdnja pak Bazalina kako se »ideja narodna sa svojim moralnim i političkim vrednotama prebacila u idealiziranu sliku prošlosti« zapravo je njegova »štrosmajerska« polemika protiv Starčevića, kojeg Bazala nije htio ili mogao razumjeti korektno filozofijski. Krstić je otklonio i tu Bazalinu insuficijenciju (insinuaciju!) smatrajući potrebnim Starčevića vidjeti kao aktera, ne samo hrvatske politike nego baš i hrvatske filozofije. I hrvatskog duhovnog i kulturnog života! A u mnogome opravdan prigovor hrvatskom pomanjkanju »smisla za realnost« (što je možda bila Bazalina kritika osim Starčevića još i Gjure Arnolda) Krstić je u filozofijskom pogledu – i opet možda i ne htijući polemizirati s Bazalom! – *otklonio* navodeći kao sebi suvremenu vlastitu Bazalinu prema intencijama aktivističku i voluntarizmom impregniranu filozofiju, zatim trezvenost razmišljanja Ive Pilara, te posebice još filozofski aktivizam Ivana Oršanića i Julija Makanca. Kontekst, u kojem valja posebice izdvojiti na idealima s postulatom slobode zasnovanu, realistički koncipiranu filozofiju politike Ivana Oršanića i kroz prizmu tradicionalnih vrijednosti aksiološki aktivistički strukturiranu filozofiju povijesti Julija Makanca. Bila je to prešućena hrvatska filozofija egzistencijalne (individualne i nacionalne) prakse koja se pojavila punih četvrt stoljeća – najmanje dva desetljeća – prije medijsko-politički favorizirane praxis-filozofije u Hrvatskoj. Krstićev pristup hrvatskoj filozofiji kao kritičkoj povijesti hrvatske filozofije definitivni je otklon prigovoru (no i mogućim zabludama) da se u njoj vidi samo »idealiziranu sliku prošlosti« (od nekih – demoniziranu!), pri čemu je Bazala samo preteča onih bezbrojnih invektiva o hrvatskoj kulturi, onih namjernih i nenamjernih zabluda o hrvatskoj povijesti prema kojima (hrvatska) povijest, ukoliko naprosto nije inkarnacija zla, predstavlja hrvatsku fantazmagoričku »borbu za bolju – prošlost«.

Krstićeva istraživačka i kritička uspostava povijesti hrvatske filozofije daje mu posebno istaknuto i zaslužno mjesto na svršetku 20. stoljeća, dakle u vremenu s već uznapredovalim istraživanjima hrvatske filozofije i s bogatim istraživačkim rezultatima. Premda Krstić nije (barem ne koliko znamo po dosad objavljenim tekstovima), navlastito ne poput Bazale, posebice raspravljao probleme nacionalne filozofije i njene povijesti, to ipak ne znači da takvog fundamenta nije bilo i da ga Krstić nije izgradio s punom sviješću; upravo filozofijskim utemeljenjem u *povijesti* dobiva Krstićev kratki tekst *Filozofija u Hrvatskoj* za hrvatsku filozofijsku historiografiju *epohalno značenje*. Pojam povijest, kako je problemski aktiviran u europskoj i svjetskoj filozofiji 19. i 20. stoljeća, kod Krstića nije naprosto instaliran prema nekom (importiranom) uzoru nego ga, što je postupno postajalo sve razvidnije, treba promatrati u svjetlu Krstićevih vlastitih filozofijskih nazora; iz njegovog svje-

tonazora, koji je, rekosmo, itekako moguće identificirati na temelju relativno malenog broja Krstićevih filozofijskih tekstova. Zbog toga, upravo nam je ovdje upozoriti, Krstića ne treba vidjeti samo kroz prizmu njegovih izuzetnih filoloških, psiholoških, kulturoloških, enciklopedističkih itd. zasluga nego ga treba vidjeti također i kao izuzetno filozofski obrazovanog, izvornog, originalnog mislioca. Pa kao što je Krstić bio prešućivan ili – barem – gurnut u drugi plan kao istraživač, kao poznavatelj i historiograf hrvatske filozofije, tako je ostao gotovo ne-spominjan i neuvažavan kao filozof. Filozof po vokaciji... Kao filozofu, što će mu tek trebati priznati, Krstićevo je mjesto u povijesti hrvatske filozofije koju je sam uspostavio vlastitim lucidnošću. A pojam povijesti u pristupu hrvatskoj filozofiji logično proistječe (a ovdje nam ga valja tako i razumjeti) iz Krstićevog svjetonazora, iz vlastite mu filozofije.

Koncipirajući pristup hrvatskoj filozofiji kao *povijesti* hrvatske filozofije Krstić je neprijeporni *utemeljitelj prave hrvatske filozofijske historiografije* – to sad više nije tek analitičkom konstatacijom nego argumentiranom tvrdnjom, koju valja smatrati dokazanom. Njome nije umanjen doprinos drugih istraživača i kronografa, no samo Krstiću pripada ovdje nominirano i elaborirano izuzetno mjesto. Utoliko više što je u funkciji utemeljitelja povijesti hrvatske filozofije – ne tek svojim istraživalačkim *Programima* – postao usmjerivač i pokazatelj putova daljnjeg istraživanja. Postao je to aktiviranjem pojma povijesti, povijesnim pristupom. Njime se naime nadmašuje golo *istraživanje baštine*, koje kao identifikacija »baštine« u smislu naslijeđa ostaje uvijek potrebno svakoj sadašnjosti, jer bez preuzimanja identificirane baštine nije moguća nikakva punoća i bogatstvo ma koje i ma kakve sadašnjosti. Tek u povijesti *baština* postaje povijesno preobraćena u *tradiciju*, afirmativno uspostavljajući samu sebe, nadmašujući preobražajem sebe kao nešto više od golog tradicionalizma i pasivnog »baštinjenja«. Uvijek naime postoji opasnost zatvorenog okretanja samo u prošlost. Ili stupidnog narkotiziranja futurizmom. Jedino povijest otvara sve tri povijesne dimenzije: uzajamnost prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Otud nakon Krstićeva utemeljenja hrvatske filozofijske historiografije – budući da je prepoznata kao egzistencijalno sudbonosna – postaje goruće sudbonosnim postulat neodgodive realizacije pisanja i objavljivanja prave povijesti hrvatske filozofije.

KRUNO KRSTIĆ KAO ISTRAŽIVAČ I POVJESNIK HRVATSKE FILOZOFIJE

Sažetak

Iako nije napisana nijedna povijest hrvatske filozofije u formi ekstenzivnijeg pregleda ili knjige ipak je stupanj njene istraženosti toliki da se o njoj raspravlja sve češće, a potreba da ju se napiše postaje sve očitija i veća. Budući da ipak postoji nekoliko hrvatskih skicoznih pokušaja informativnog enciklopedijskog karaktera nužno je ocijeniti njihov karakter i vrijednost. Autor ove studije smatra kako među tim pokušajima posebno i najvažnije mjesto ima kratki pregled *Filozofija u Hrvatskoj* Krune Krstića iz 1943. godine promatran kroz prizmu načela Kristićeva pristupa i na temelju sveukupnog ostalog do sada poznatog Krstićeva rada. Krstićev se kratki pregled bitno razlikuje od ostalih kratkih prikaza i mnogih već, a često i vrlo ekstenzivnih monografskih prikaza pojedinih autora, problema ili kraćih razdoblja i povijesnih segmenata hrvatske filozofije u tome što Krstić hrvatsku filozofiju tematizira kao povijest a ne naprosto kao veću ili manju baštinu. Bit Krstićeva pristupa hrvatskoj filozofiji čini: (1) *dimenzija povijesti*, moment povijesnosti tematiziran u elementu (2) *mišljenja* (dakle filozofiji kao filozofiji), faktografski i doksografski, te interpretativno i vrijednosno, no svagda tematiziran i (3) *kulturološki* odnosno kulturnopovijesno, ali neizostavno i (4) *kritički*, uvijek otvoren (5) daljnjim *istraživanjima*, dakle novim perspektivama, interpretacijama i (6) *otkrićima*. Zato autor ove studije smatra Kristića *utemeljiteljem povijesti hrvatske filozofije*, tj. utemeljiteljem *prave filozofijske historiografije hrvatske filozofije*.

U trećem i četvrtom poglavlju studije kritički se analiziraju moguće usporedbe sa sličnim pokušajima drugih autora zajedno s različitim interpretacijama pa i kontroverzama u prosudbama mogućnosti metodološke i koncepcijske poredbe pristupa hrvatskoj filozofiji, uključujući tu i glasove njene gole, puke negacije.

KRUNO KRSTIĆ ALS FORSCHER UND HISTORIKER DER KROATISCHEN PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Obwohl noch keine Geschichte der kroatischen Philosophie in Form einer umfangreicheren Übersicht oder sogar eines Buches geschrieben wurde, wurde ihre Erforschung insoweit vorangetrieben, daß diese Philosophie immer häufiger besprochen wird, wobei das Bedürfnis, eine solche Geschichte zu schreiben, immer offensichtlicher und größer wird. Da es trotzdem einige kroatische skizzenhafte Versuche, die einen informativen und enzyklopädischen Charakter aufweisen, gibt, erscheint die Bewertung des Charakters und Wertes dieser Versuche notwendig. Der Autor dieser Studie ist der Meinung, daß unter diesen Versuchen die aus dem Jahre 1943 stammende kurze Übersicht unter dem Titel *Philosophie in Kroatien* von Kruno Krstić

aufgrund der Grundsätze Krstićs Auseinandersetzung mit diesem Thema und seiner gesamten sonstigen bis zum heutigen Tage bekannt gewordenen Arbeiten eine besondere und sogar die wichtigste Stelle einnimmt. Die kurze Übersicht von Krstić unterscheidet sich wesentlich von anderen kurzen Übersichten und zahlreichen, oft sehr umfangreichen monographischen Darstellungen einzelner Autoren, Probleme oder kürzerer Epochen und geschichtlicher Segmente aus der kroatischen Philosophie darin, daß Krstić die kroatische Philosophie als Geschichte und nicht einfach als größere oder kleinere Tradition thematisiert. Das Wesen Krstićs Auseinandersetzung mit der kroatischen Philosophie bildet (1) *die Dimension der Geschichte*, das Moment der Geschichtlichkeit, das im Element des (2) *Denkens* (also Philosophie als Philosophie) thematisiert wird, folglich faktographisch und doxographisch, als auch interpretativ und wertorientiert, jedoch zugleich auch (3) *kulturell* beziehungsweise kulturgeschichtlich und dazu noch unvermeidlich (4) *kritisch*, wobei er immer für (5) weitere *Untersuchungen*, d.h. für neue Perspektiven und (6) *Entdeckungen* offen ist. Deshalb hält der Autor dieser Studie Krstić für den *Begründer der Geschichte der kroatischen Philosophie*, d.h. für den *Begründer der wahren philosophischen Historiographie der kroatischen Philosophie*.

Im dritten und vierten Abschnitt der Studie werden die eventuellen Vergleiche mit ähnlichen Versuchen anderer Autoren zusammen mit verschiedenen Interpretationen und sogar Kontroversen in Bezug auf die Bewertung der Möglichkeit des methodologischen und konzeptuellen Vergleichs der Auseinandersetzung mit der kroatischen Philosophie, einschließlich ihrer blanken, bloßen Negation, kritisch analysiert.