

## ETIKA KAO ZNANOST ŽIVOTA

### Filozofski ogledi Ante Starčevića\*

PAVO BARIŠIĆ

(Institut za filozofiju,  
Zagreb)

UDK 17:19 Starčević  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 25. 11. 1993.

*»Starčević nije filozof naučenjak, ali se istakao u svemu – opet posve na svoj način – kao originalni mislilac, a o svemu, čimegod se bavio, imao je u osnovi filozofsko shvatanje.«<sup>1</sup>*

Odgovor na pitanje o tome je li Ante Starčević bio *stvarni* ili *navodni* filozof neće se zacijelo činiti prijepornim ni neupučenom filozofskom cjepidlaci, koji svoje određenje filozofije svodi na autoritete potvrđene u sekundarnoj literaturi, ako barem malo baci pogled na njegova djela ili njihovu recepciju u hrvatskim intelektualnim, književnim, estetičkim ili čak uže filozofijskim krugovima devetnaestoga i dvadesetoga stoljeća. Starčeviću se s toga stajališta, nadalje, ne može osporiti ni posjedovanje filozofske izobrazbe, pa čak ni formalne diplome doktora filozofije, kao što je to slučaj s mnogim glasovitim filozofima, osobito u dvadesetom stoljeću. Ako bi se razlika između stvarnoga i navodnog filozofa mjerila izvornošću njegove misli i tumačenja svijeta, onda je i tu Starčević imao svoju školu, premda se nikako ne bi mogao svrstati u kategoriju školskih filozofa. Kad bi se stvarni filozof odlikovao isključivo proročanskom vizijom povijesnih ili društvenih zbivanja uopće, tad se čak ni sa svjetskopovijesne razine promatranja ne bi moglo dovesti u pitanje Starčevićevo

---

\* *Napomena:* Na izričit zahtjev autora, Uredništvo je odlučilo tekst objaviti u obliku u kojemu je dostavljen.

<sup>1</sup> Dr. Branko Drechsler, *Dr. Ante Starčević. Književna studija iz doba apsolutizma Bachova*, str. 167, Hrvatsko Kolo 1912.

tumačenje hrvatskih i europskih prilika, ideje povijesnoga prava ili državnosti. Premda povjesničari filozofije priznaju za stvarne filozofe i one mislitelje koji nisu ništa napisali ili su pisali u posve drugačijim literarnim oblicima od izvornih znanstvenih članaka, Starčević ni u tom pogledu ne oskudijeva formalno klasificiranim znanstvenim radovima, ogleđima i raspravama, koji bi mu – izvodeći argumentaciju *ad absurdum* – omogućili danas izbor u zvanje znanstvenoga savjetnika.

Nakon ispunjenih formalnih uvjeta za aureolu stvarnoga filozofa, osim eventualnih političkih ili ideoloških kriterija – koji jamačno ne mogu biti sumjerljivi filozofskim – može se javiti s pozicije provincijalne filozofske iskompleksiranosti dvojba o tome može li Starčević, kao hrvatska pojava *par excellence*, imati filozofsko značenje kad sam niti je pripadao nekakvoj orijentaciji ili školi niti se njegova misao može uklopiti u odgovarajući filozofski shematizam toga doba. Nepremostiva je poteškoća pritom za sitničavoga filozofskog doksografa, koji filozofsku hijerarhiju primjerava u prvom redu prebrojavanju navoda i referenci, činjenica da se Starčevićovo ime ne može pronaći niti u najpedantnijim enciklopedijskim izdanjima ili prikazima povijesti filozofije, a zacijelo ni recepcija njegove misli ne nadilazi granice njegova jezika, iako ima ponešto objavljeno i na svjetskim jezicima. Gdje sve leže razlozi za takvu Starčevićevu sudbinu, zacijelo ponešto govori i svjedočenje Antuna Gustava Matoša za njegovo vrijeme koji je već tada ustvrdio da se Starčevića uglavnom »grdi«, ali da ga se pritom ne čita. I u tom je navodu Matoš Starčevića stavio u isti niz s Marxom i Kierkegaardom: »Tako se događa te 'inteligenti', perući si familijarno zube sa Marxom, Mazzinijem i Havličekom, Hercenom (i Masarykom), govoreći kolegijalno o Bismarcku, Kierkegaardu i Castelaruru, nemaju ni pojma o našim znamenitim ljudima. Starčevića je npr. u novije doba grdila cijela legija 'naprednih' žutokljunaca a da ga nije čitala. Zato ga je i grdila.«<sup>2</sup>

Ostavljajući postrani nedoumice onih koji stvarnu filozofiju rezerviraju samo za klasične jezike ili dominantne nacije, razmatranje Starčevićevih djela otkriva jednu osebniju praktičnu filozofiju koja se njegovim izrazima može obilježiti kao *znanost života*. Na razglabanje o razlici između istinske i tobožnje filozofije Starčević bi zacijelo u svom stilu otpovrnuo sljedeće:

»Ja samo znanost života štujem, a za drugo sve skupa nimalo ne marim.«<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Matošev feljton o Ocu Domovine: *Dr. Ante Starčević*, u: *Hrvatski rukopis*, Zagreb, 13. lipnja 1993.

<sup>3</sup> *Poslanica pobratimu D. M. u B.*, u: Blaž Jurišić, *Ante Starčević: Izabrani spisi*, Zagreb, 1943., str. 337.

## 1. Prvi filozofski ogledi

Prema eksplikacijama Branka Drechslera, četrdesetih i pedesetih godina devetnaestoga stoljeća preporodna generacija u Hrvatskoj oskudijevala je ozbiljnijim filozofskim djelima i autorima, pa su početni Starčevićevi radovi imali u tom pogledu pionirsko značenje. Drechsler ističe da se u književnosti toga doba nije uopće osjećala potreba za filozofijom kao znanošću, s jedne strane, dok na drugoj strani »niti smo mogli imati filozofa naučenjaka, već su nam dostajali mislioci, koji su filozofske teme obradivali u različitim književnim vrstama, a ne u naučnoj formi. Starčević zašao je u tom pravcu ipak od svih najbliže k filozofiji«. <sup>4</sup> U tom sklopu Drechslerovo tumačenje Starčevićeve filozofije ograničuje se prij e svega na njegove rane književne radove.

Godine 1850. objavljena su dva Starčevićeva filozofijska ogleda pod naslovom »Djetinjstvo, muževnost, mladost i starost« i »Starost« kao nastavak prvoga. Tekstovi su izašli doduše nepotpisani u *Obćem zagrebačkom koledaru za godinu 1850.* urednika Vladimira Vežića, ali se njihovo autorstvo neosporno pripisuje Starčeviću ne samo u pogledu stila, jezika, poimanja povijesti, ironije, aforističnosti nego i Drechslerovim obrazloženjem da u to doba i nema »drugog pisca, koji bi ove teme umio ovako obraditi«. <sup>5</sup>

Valja podsjetiti da se ovim člancima ili *filozofskim koserijama*, kako ih naziva Drechsler, pridijeva značenje prva dva filozofsko-psihološka eseja u modernoj hrvatskoj književnosti. Riječ je o svojevrsnim kulturno-psihološkim studijama u kojima se razlažu kroz fragmentarne teze i primjere različna doba čovjekova života. Izlaganje se kreće na dvije razine, i to kroz psihologiju osobe, s jedne strane, te kroz refleksije i značenje crta osobnosti u pojedinim čovjekovim dobima u sklopu povijesnoga, društvenoga, političkoga ili kulturnoga opstanka čovječanstva, na drugoj strani.

Metafore razliĉnih doba ljudskoga života predstavljaju tradicionalne filozofske teme koje se susreću u literaturi od starih Grka, primjerice Homera ili Platona, a u smislu metafore povijesnih zbivanja pojavljuju se izrijeĉkom kod L. Anneusa Florusa da bi Augustin svoju razdiobu epoha svjetske povijesti izveo upravo u analogiji spram čovjekovih životnih doba. Polazeći istodobno od sedmočlane sheme i analogije spram sedam dana stvaranja svijeta Augustin je, da podsjetimo, svjetsku povijest razdijelio na sljedeća razdoblja: 1. ponajprije je razdoblje od Adama do Noe i ono odgovara pojmu *infantia*, 2. slijedi djetinjstvo ili *pueritia* koje odgovara razdoblju od Noe do Abrahama, 3. potom je od Abrahama do Davida *adolestentia*, 4. od Davida do babilonskoga zato-

<sup>4</sup> Drechsler 367.

<sup>5</sup> Ibid.

čeništva predstavlja *iuventus*, 5. slijedi *gravitas* od zatočeništva do Ivana Krstitelja, 6. pred čovječanstvom se nalazi razdoblje *senectus* što traje do strašnoga suda, koji se ne zna kada će nastupiti, te 7. naposljetku dolazi nakon strašnoga suda smrt koja odgovara sedmom danu počinka.<sup>6</sup> Starčevićovo je izlaganje oslonjeno najvjerojatnije na prosvjetiteljsku filozofiju povijesti J. G. Herdera i G. E. Lessinga. Prema eksplikaciji životnih doba u kategorijama moralnosti zacijelo su Starčeviću poimanju najbliže Lessingove teze, budući da je on na sličan način u svojoj znamenitoj raspravi *Die Erziehung des Menschengeschlechts* govorio o djetinjstvu kao o razdoblju moralnoga djelovanja čovječanstva prema principu nagrade i kazne, mladosti kao o razdoblju okrenutom budućnosti i nadi, muževnosti kao zreloom dobu čije se moralno djelovanje temelji na čistom osjećaju dužnosti.

Razmatrajući različna doba ljudskoga življenja u njihovu povijesnom i kulturnom značenju i relacijama, Starčević nastoji izraziti svoj etički ideal muževnosti nasuprot starosti ili dječastvu i mladosti. Osobito je snažna njegova argumentacija u suprotstavljanju između starosti i muževnosti. Starost se oslikava iz aspekta odvratanja od budućnosti i usmjerenosti na protekli život, dok je zapravo muževnost doba činjenja, a muž je »meštar od duha vremena i napretka«. U essayu o starosti iskazana je kroz pojam starosti osuda tadašnjih društvenih i političkih prilika u Hrvatskoj kroz oštro razčlanjivanje okoštalih ideoloških struktura staroga sustava i habsburške države. Princip slobode i životnoga stvaranja suprotstavlja se despociji pravila i formalizmu sustava. Slično Hegelovoj četveročlanoj razčlanbi svjetske povijesti na orijentalni svijet kao doba djetinjstva duha, grčki svijet kao doba mladenaštva, rimski svijet kao doba muževnosti te kršćansko-germanski svijet kao staračko doba Starčević uspoređuje Aziju sa zemljom vjekovite djece, kojom upravljaju starci, Afriku nazivlje sjedištem djetinjstva, Amerika je slika mladosti, a Europa zemlja muževnosti. Pritom Starčevićovi iskazi o starosti nalaze slikovite prispodobe u narodima Azije, koju nazivlje upravo gnijezdom starosti, a zacijelo mu je pred očima bila i višenarodna državna zajednica u kojoj je sam živio:

»Tamo je sav stroj vladanja mehaničan. Gdž starac upravlja, ondž se sve okreće pravilno kao u satu, ondž posljednja svårha: jesti, piti, imati novacah, tårgovati ili častnikovati, s jednom rěčju: starost blagostanje tēlesno nazivlje životom. Starcu mila je aritmetika, geometria i sva matematika, on miluje gramatiku i logiku: jer su to nauke, kao duša njegova, pune samih formah i pravilah, nepromēnjene i nepogrēšive. On računa neprestano i kalkulira. Ljudi su mu samo brojevi u računu, bez sadržaja i samotvornosti, bez glasa i miņēnja, brojevi koji se po volji u najrazličitie kombinacie sastavljati daju. Poglednimo malko u historiu; naći ćemo u njoj narode, razna plame-

<sup>6</sup> Usp. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, članak »Lebensalter«, sv. 5, str. 112.

na sklopljena u jednu državu, držačca jedan drugog u poslušnosti i poredku – s bajoneti.«<sup>7</sup>

## 2. Starost kao »vjerozakonski politični i znanstveni historizam«

Razčlanba starosti u različnim područjima duha ocrta u osnovnome razliku između forme i sadržaja, slova i duha, života i pravila. Tako se u području religije starost vezuje uz farizejsko pridržavanje slova zakona. Nasuprot izvornoj duhovnosti i životu postavlja se izvanjsko svodenje religije na sadržajno ispražnjeni obred i formu. Takav pristup religiji u pojedinih kultura dovodi u pravilu do uzdizanja značenja brojeva i riječi u tumačenju svijeta. Kao rezultat pojavljuje se onda razvitak osebnih *znanosti* ili kako ih Starčević nazivlje *praznovjerja* kao što su astrologija, kabala, teurgija i slične.

Na polju morala navedena razlika očituje se u klasičnoj suprotnosti između takozvane sadržajne i formalne etike. Starost u traženju moralne čistoće suprotstavlja se djelovanju jer svaka konkretna životna situacija nosi u sebi napast pogrješke. Osobito je moralno nedopustiva povrjeda ustaljenih društvenih pravila ili općih običaja, ćudoređa zajednice. U tom je smislu i Krist kao društveni prevratnik u opasnosti da bude osuđen: »Mole se Kristu, a u isti taj mah zapovjedi bi ga, kao Husa, metnuti na oganj, da se, povrativši se na zemlju, usudi čistiti vlastito svoje djelo od zemnih i historičnih pridatakah.«<sup>8</sup> Stoga Starčević ističe da pojam moralnosti sa stajališta starosti ne počiva na unutarnjem osvjedočenju ili općem zakonu koji se u Kantovu smislu interpretira kao božanstveni izvor ćudoređeva bića, nego se u prvom redu ravna prema općem mnijenju zajednice ili starinskom značenju običajnosti. Na ovom mjestu može se vidjeti kako Starčević diferencirano pristupa novovjekovnom primatu subjektivnoga počela u moralu, razlučujući ga od tradicionalne običajnosti zajednice. U kritici načela starosti da se djeluje prije svega sukladno općinskom mnijenju ukazuje se na značenje novovjekovne običajnosti koja mora u sebe ugraditi unutarnji princip ćudorednosti kao polazište da bi izbjegla opasnosti svojega svodenja na izvanjski formalizam i odjeljivanje od sadržaja djelovanja.

Na sličan se način ova suprotnost iskazuje i u razlici između prava i pravde. U eksplikaciji toga sadržaja izlazi na vidjelo da Starčević zapravo polazi od pojma prava u najširem značenju kao što je to hegelovski rečeno sfera objektiv-

<sup>7</sup> *Starost*, u: *Obći zagrebački koledar za godinu 1850.*, izdatelj Lavoslav Župan, urednik Vladislav Vežić, Zagreb, 1850., »Zabavna stranka«, str. 48.

<sup>8</sup> *Ibid.*

noga duha ili druga priroda koja čovjeku omogućuje život u ljudskoj zajednici. Pritom on ističe upravo »bitnost prava, i božanstvenost njegovu, kojom čovek valja da odiše«. <sup>9</sup> U tom značenju zacijelo i pojam pravde ulazi u sadržaj određenja prava. Međutim, pristupanje pravu primarno sa stajališta postavljenoga zakona dovodi do suprotstavljanja pojma prava kao ozakonjenoga ili pozitivnoga prava prirodnom pravu ili pravdi kao utemeljujućem principu: »Ne poznaje pravde, ali se bješno i najžešije borij za pravo. Dàržeći se najtvàrdje zakona i prava, kaznuje smàrtju onoga, koji se usudi za obranu prirodnog prava n. p. dostojanstva čovččjeg, podići slobode glas.« <sup>10</sup>

Na ove snažne riječi kritike pravnoga pozitivizma valja na trenutak osvrnuti se na aktualna zbivanja u suvremenom svijetu nakon sloma komunizma, gdje se, primjerice, u agresiji na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu u mnoštvu konkretnih situacija pokazuje sva apsurdnost modernih teorija o ljudskim pravima. Iz aktualne političke situacije dugotrajnih diplomatskih pregovaranja i spletki koje samo povećavaju patnje naroda u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj o *ostarjelosti* europske politike, institucija kao i političkih teorija u Starčevićevu smislu svjedoče i tvrdnje da u takvu sustavu pravda ima sporednu ulogu, »a uzdaržanje statusa quo-a vasceli je onamo život«. Otuda Starčević, koji se svugdje zalaže za pravdu i ljudsko dostojanstvo, veliča francuski veleprevrat i bjesomučno napada despociju legalizma, slavi politiku i osuđuje diplomaciju staraca, ističe kao bitno obilježje starosti upravo crtu historicizma. Historicizam je u tom smislu kao sustav koji se zasniva, kako Starčević navodi, »ne na nerazumljenju svoga vremena, već na nehtenju razumeti ga«, postao dominantno obilježje ostarjele zapadne kulture i civilizacije koja je prema proročanskom sudu Oswalda Spenglera oko godine 1800., dakle u doba francuskoga veleprevrata, stupila u posljednji stadij svojega razvitka – doba starosti – prestajući pritom biti nositeljem zbiljske kulture i postajući nositeljem puke civilizacije. Prema cikličnom razvitku svjetske povijesti u idealnom trajanju od tisuću godina Spengler je navijestio »propast Zapada« <sup>11</sup> u skoroj 2000. godini.

<sup>9</sup> N. n. mj. str. 49.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Usp. *Der Untergang des Abendlandes*, DTV, München, <sup>9</sup>1988., str. 68. Spengler označuje zapadnu civilizaciju 20. stoljeća izrazima »prijelaz ustavnih u bezoblične pojedinačne vlasti, uništavajući ratni, imperijalizam«, a u razdoblju između 2000. i 2200. godine nastupa »unutarnje raspadanje nacija u bezoblično pučanstvo. Njihovo ustrojavanje u imperij postupno ponovno primitivno-despotskoga karaktera«. Najznakovitije su njegove slike konačne propasti zapadne civilizacije nakon 2200. godine, čije se naznake očitavaju zacijelo već u suvremenim procesima raspada komunističkoga imperija i aktualnoj velikosrpskoj agresiji na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu: »Svijet kao plijen. Egipćizam, mandarinstvo, bizantizam. Bezpovijesno ukrućivanje te nemoć i imperijalnoga mehanizma naspram pouzde mladih naroda ili stranih osvajača za plijenom. Polagano nadiranje praljudskih stanja u visokocivilizirani način života« (ibid.).

Starčević se tome na svoj način opire. Međutim, njegove ocjene doba starosti i historicizma posvema su u duhu kritike starosti i prijetvornosti zapadne tiranije legalizma i teorije ljudskih prava. Zar se propast jedne civilizacije ne očituje upravo u tome što ona ima snage protumačiti duh svojega vremena, ali ne može odjelotvoriti osnovne principe na kojima i sama počiva: »S tuda se radja tirania legalizma stoputah nesnosnia od tiranie radikalizma. Jer ako je radikalizam, kao n. p. u vrême francezke revolucije poslao znameniti dio naroda pod gilotinu, barem nije znao šta čini. Težeći za idealnom prevarom, nije imao silu izkustva i poznanje istine. Historizam dobro razuměva obća potrebovanja duha vrěmena i prava, ali neće da zna za ono, što zbilja trěba.«<sup>12</sup>

Dijalektika koju Starčević izvodi u svojem raščlanjivanju pojma starosti nije ipak tako jednostavna i jednostrana kako bi se moglo zaključiti iz čestih izvrtanja na štetu njezinih određenja. Ta dijalektika nije čak ni dvočlana, kako bi možda mogli sugerirati navedeni pojmovni parovi prava i pravde ili historicizma i radikalizma. To se, primjerice, pokazuje i eksplicitno u razmatranju Schillerovih likova u tragediji Don Carlos. Uz navedeni pojmovni par historicizma i radikalizma, koji je prisposobljen u likovima starca Filipa II i njegova sina Don Carlosa, pojavljuje se također lik muža Pose koji oslikava princip liberalizma. I premda bi se moglo očekivati da će Starčević u ocjeni značenja tih likova i njihovih principa jednostrano osuditi starca Filipa i njegovu samovoljnu staračku ćud koja je dala Posu ustrijeliti, a Don Carlosa kao heretika predala u ruke svete Inkvizicije, slijedi ocjena koja pokazuje da je starost princip koji ima i pozitivno značenje za poredak svijeta:

»Starac je neobhodno potrebit za čovčćanstvo. On je, kao Atila, bič božji za bėšni radikalizam, uzdržava nenaravno naprėdovanje, i nedopušta demagogičku anarhiu i nadzira poredak. Ako bi starac prekoračio granice svojih silah, i gleda silom sve podjarmiti, uzdržati napredak, utemeljiti aziatičku stagnaciju, onda nije nikakvog štovanja dostojan, kao ni najgadnia nakaza čovčćanstvu. Ako li je kao prijatelj napredka, prijazan mladiću, te ga na uzdi dārži, ne da ga k dėtinstvu povrati, nego da ga izkusnim lakim korakom sigurnije s svārsi obćeg blagostanja t. j. slobode jednakosti i bratimstva dovede – onda je starac pravi patriarha otac, dobroćinitelj i naučitelj čovčćanstva, onda je novorodjeni uzor onih slavnih, koje nam davnost u malome broju na tisuću godinah jednoga od drugoga na dalenko pokazuje.«<sup>13</sup>

Starčević u svojim razmatranjima očito pokazuje simpatije prema mladenačkome radikalizmu, ali je njegov uzor zacijelo moralna snaga djelovanja koja se pokazuje u muževnosti. U tom smislu on ističe i pozivlje se na one povijesne

<sup>12</sup> *Starost*, str. 49.

<sup>13</sup> *Ibid.* str. 50.

likove koji su trajno zadržali muževnost svojega karaktera kao što su izvrsni muševci Sokrat, Epaminonda, Cezar, Napoleon i Vladislav IV. Nu na koncu se ipak pokazuje da i starost ima svoje mjesto u cjelini čovječanstva, budući da se staračka mudrost, svojim nagnućem k pravilu i redu, matematici i logici, pojavljuje kao brana obijesnom radikalizmu i svojevrsan čuvar tradicije i društvenoga poretka. Ona je u tom smislu bitna komponenta življenja u zajednici, čija se dominacija iznimno pretvara u despociju.

### 3. *Montaigneov essay kao uzor*

Iako Starčević nije *filozofski naučenjak* koji svoju filozofiju izlaže u nekom sustavu, ipak njegov stil pisanja nije posve bez filozofskih uzora. Već je, primjerice, Horvat u svojoj monografiji ukazivao na znakovitu sličnost Starčevićeva filozofskoga pisanja kao i njegovih društvenih i povijesnih nazora znamenitom francuskom renesansnom filozofu *Michelu Montaigneu*. Poznato je, naime, a tu Starčević u svojim prvim filozofskim ogledima samim stilom očito slijedi uzor utemeljitelja *essaya* kao književne i filozofske forme, da Montaigneova filozofija nije razložena sustavno niti je razvijana na osnovama nekih zaokruženih ili pojmovno izvedenih teorija. Montaigne je jednim novim filozofijskim pristupom razorio utemeljujući okvir tradicionalnih filozofijskih disciplina i uveo osobnu perspektivu ili iskustvo u pojmovno promatranje svijeta. On je time u filozofiji, zabacujući uvriježena logička izlaganja i silogistička izvođenja pojedinih pojmova i njihovih distinkcija, prokrčio put *essayu* kao novom filozofskom izrazu koji nadilazi discipline i omogućuje promatranje odnosa čovjeka i svijeta sa stajališta između empirije i znanosti, pojedinačnoga i općega.

U prvim filozofskim ogledima Starčevićev je stil fragmentaran i *essayističan*, po uzoru na Montaignea, jer daje samo usputna zapažanja i kratke refleksije o pojmovnim parovima djetinjstva i muževnosti te mladosti i starosti kao i o starosti samoj, obrazlažući prije svega kompleksnost zbiljskoga svijeta s motrišta pojedinačnoga. Navedeni fenomeni opisuju se i razlažu tako da se prema njima odzrcali cjelovitost svijeta iz konkretnosti, a ne iz pojmovnoga sustava koji teži univerzalnom važenju. Tako se nižu teze, s jedne strane, koje se ilustriraju analogijama primjera, na drugoj strani.

Međutim, koliko god se na prvi pogled činilo da postoji sličnost između Starčevićeve filozofske pozicije prema svijetu u odnosu na Montaigneov skepticizam, ipak je zapravo riječ o fundamentalnoj razlici. Suprotno njegovu idealu muževnih moralnih krjeposti i pozitivnom vrjednovanju čak i starosti kada se ona pojavljuje u službi napretka i očuvanja dobrog poretka, Montaigneova skepsa proizlazi iz prijezira i gađenja prema vlastitom dobu. U svojoj kritici moralne dekadencije vlastite civilizacije i društva Montaigne oprjeku civi-



lizacije i prirodnoga stanja dovodi do apsurdna tvrdeći da su kanibali »čisti i prostodušni«, budući da u njih čak i nema riječi koje znače laž, nevjeru, lice-mjerje, klevetu i opraštanje. Pritom Montaigne polazi od pretpostavke da moralna prednost prirodnih ljudi ili divljaka leži u tome što oni ne poznaju civilizacijske tekovine kao što su znanost ili umjetnost, što u njih nema činovnika, nema siromaha, nema ugovora i nema nasljeđa. Nu poričući mogućnost napretka, Montaigneove se skeptičke individualističke teze na društvenom planu pretvaraju u svojevrstan fatalizam i jetku ironiju u odnosu na zagovornike i propovjednike velikih preobrazbi, ali i u vjeru u mogućnost mijenjanja pojedinca.

U oba ova aspekta Starčević se nalazi na oprečnoj poziciji. S jedne strane, on vjeruje u napredak, jednako civilizacijski i povijesni napredak kao i moralni napredak čovjeka pojedinca. S druge strane, Starčević vjeruje u preobrazbu i prevrat društva kao i pojedinca. Tako se može zapravo kazati da se cjelokupno njegovo naučavanje svodi na tezu da je pojedinca moguće i nužno mijenjati i moralno popravljati u krjeposti. Starčevićeva je filozofija vođena osnovnim motivom – *učiti ljude živjeti*. O smislu i značenju njegova utemeljenja etike kao znanosti života podrobnije se govori u njegovim filozofskim pismima poznatim pod nazivom *Poslanica pobratimu D. M. u B.*

#### 4. Filozofska pisma

Razrada Starčevićevih praktičnofilozofskih teza izvedena je na osebujan način u obliku putopisne humoreske u seriji članaka objavljenih u *Nevenu* 1852. godine pod zajedničkim imenom *Poslanica pobratimu D. M. u B.* Riječ je o filozofskim ogleđima pisanim u obliku pisama prijatelju. Horvat navodi da je D. M. vjerojatno »onaj isti prijatelj Dragija, Dalmatin Dragija, kojega zazivlje u svojoj četrdesetosmaškoj pjesmi 'Odziv od Velebita', kojega spominje u pismu, a koji je moguće identičan s Dragiom Medvidićem, kancelistom kod kotarskoga ureda u Dugomselu god. 1858. jedinim Dragiom kojega spominje tadašnji šematizam«. <sup>14</sup>

Cijelo vrijeme od neuspjelog natjecanja za mjesto profesora povijesti <sup>15</sup> i filozofije Starčević sve do 1861. godine radi u odvjetničkoj pisarnici svojega prijatelja Lavoslava Šrama. Godine 1853., kada Matica ilirska ukida plaćeno tajničko mjesto, preuzeo je kao odbornik Matice ilirske tajništvo i redakciju

<sup>14</sup> Josip Horvat, *Ante Starčević*. NZMH, Zagreb, 1990., str. 137.

<sup>15</sup> V. o tome moj članak »Filozofija države Ante Starčevića«, u: *Filozofska istraživanja* 45 (1/1992), str. 367 i d.

časopisa *Neven*. Ponovnim uvođenjem plaćenog tajničkog mjesta Starčević više nije uzet za tajnika. U tom razdoblju Starčevićevi radovi *Poslanica* i *Prizor iz života*, koje je objavio tijekom 1852. i 1853. godine u *Nevenu*, nose prema sadržaju njegovih refleksija ne samo književno nego zapravo filozofsko obilježje.

*Poslanica pobratimu D. M. u B.* predstavlja zacijelo samo jedan fragment iz koncipirane knjige filozofskih essaya koje je namjeravao objaviti Starčević, a prema njegovim naznakama napisao je više nego što je objelodanjeno. U pismu koje je Starčević 22. kolovoza 1852. godine pisao svojemu prijatelju Ivanu Potočnjaku (tada župnik u Buniću, a kasnije modruški biskup) daje se naslutiti da je te godine razvio bogatu spisateljsku djelatnost, ali da je samo mali dio toga – između ostaloga i tih nekoliko objavljenih filozofskih pisama – ugledao svjetlo dana, a da je najveći dio zapravo zagubljen. Na temelju navoda iz pisma, koje Horvat naziva »najvažnijim dokumentom za poznavanje Starčevićeve književne djelatnosti u godini 1852.«,<sup>16</sup> mogu se rekonstruirati obrisi Starčevićeva spisateljskoga bavljenja i čini se da je glavna preokupacija upravo područje etike.

Starčević u prvom dijelu pisma navodi da se njegova djelatnost odvija na više strana. Ponajprije spominje kako je preveo na hrvatski jezik i stao pri kraju prijevoda Evandjelja i Djela apostolskih. Horvat tvrdi da je riječ o »prvom modernom prevodu Sv. pisma na hrvatski jezik«.<sup>17</sup> Međutim, izgubio je volju za daljnjim prevođenjem preostalog dijela iz Novoga zavjeta, jer prevedeni dio još uvijek nije dobio natrag iz Đakova, kamo je poslao prijevod na cenzuru – zacijelo Strossmayeru.

Uz najavu izlaska glasovite »*Rječoslovice*«, za koju je raspisana i pretplata i koja nikada nije ugledala svjetlost dana kao i objavljene pjesme i članke po novinama i časopisima, navodi također da je napisao i četiri igrokaza, a razlog za njihovo neobjavljivanje tvrdi da leži u tome što se ne drži suvremenih tema kao što je »ljubav današnja t. j. bludnost« pa se boji da će mu ih policija konfiscirati. O kojim je igrokazima riječ teško je danas utvrditi, budući da je sačuvan samo *Selski prorok*,<sup>18</sup> objavljen tek 1926. godine.

Zatim spominje spis o *etici*, koji je u ovom kontekstu zacijelo najzanimljiviji, a za koji čak tvrdi da je napisan gotovo u opsegu od trideset araka: »Ethike sam već blizu 30 arakah napisao, ali vidim da mi ni ona neće izići, jer se ne deržim u stvarih razuma nikakva autoriteta, a i bez toga strašan sam novotar

<sup>16</sup> Horvat, o. c. str. 137.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Starčevićev je književni rad detaljnije izložen u gore navedenoj Drechslerovoj studiji, a o značenju njegova estetičkoga opusa ponajbolje govori studija Zlatka Posavca »Interferencija tradicije i moderniteta. Studija o 'stekliškoj' estetici Ante Starčevića«, u: *Novija hrvatska estetika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1991., str. 45 i d.

kod najzlamenitijih pitanja.«<sup>19</sup> U tom obrazloženju sadržan je zacijelo i osnovni motiv Starčevićeva bavljenja praktičnom filozofijom s njezina aspekta odnosa prema životu pojedinca kao i životu naroda. On se ne drži slijepo autoriteta, nego traga za vlastitim postavkama koje nastoji primjeriti životnom iskustvu. Sudbina ovoga spisa o etici posve je neizvjesna. Iako se njegovo postojanje potvrđuje u sekundarnoj literaturi on tiskom nikada nije ugledao svjetlo dana, a također nigdje nisam uspio pronaći nijedan podatak o tome gdje bi se danas mogao nalaziti taj rukopis.

Iz pisma se također razabire da mu je prijatelj Potočnjak uputio odgovor na *Poslanicu*, koji je nakon Bogovićeve aprobacije *per omnia* kanio objaviti u *Nevenu*. U tom se odgovoru ističe i hvali Starčevićeva »ljubav *prama našem narodu*«. Očito je Starčević to geslo postavio već tada kao osnovni motto svojega cjelokupnog djelovanja. Ali jamačno je u tome i ležao jedan od glavnih razloga zašto su poslanice prestale izlaziti, iako ih je Starčević napisao znatno više nego što je objavljeno. Dio tih essaya nije mogao izaći radi cenzure. Ovako navodi Starčević: »Da vam još nešto kažem o onih poslanicah. Ono pet što ih je izišlo možete smatrati samo za uvod, a tekak bi bila prava stvar došla. Još sam ih 4 dogotovio bio.«<sup>20</sup>

U poslanicama koje su trebale slijediti Starčević je opisivao aktualne društvene probleme i sa svojega moralnog stajališta kritizirao određene deformacije koje su vodile dekadenciji narodnoga života. Uglavnom je riječ o deformacijama koje su izazivale *civilizacijske* novotarije, a Starčevićev etički ideal oštro je ukazivao na nedostatke i slabosti u životu društva i pojedinca. Jedna od njegovih omiljenih tema jest ponašanje ljudi pa je posebice u poslanicama razmatrao »kako se zagrebčani derže u crkvi t. j. tako, kako se poštteni ljudi ni u teatru ni u krčmi nederže«. Nadalje se govori o tome »kako je luxus zavladao, kako se djaci pokvariše, kako je tugjinstvo zavladao itd.« O tim temama Starčević je »kanio još barem petnajst ovakovih napisati, ali eto zapreke: najednom kaza mi Bogović da mu je zabranjeno primati poslanice od A. S. na D. M. u B. Možete misliti kako nas je to dirnulo. Sada razmišljamo pod kojim bi naslovom ove stvari mogli napraviti. Ako vam kakav naslov iznaći pojde za rukom, budite sigurni, da će i vaš odgovor doći, pa vas prosimo da pišete još što god. Bogović na svršetku t. g. ostavlja 'Neven', a to zbog spletkah matičarskih, već su ga meni ponudili, ali ni ja nemam puno volje za to. Uredjivatelj Agramerice kriv je što su moje poslanice zabranjene, on je na ministerium zbog njih pisao, pa je odozgora ovdašnji gradski satnik i zabranu dobio...«<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Horvat, str. 138.

<sup>20</sup> Horvat, str. 139.

<sup>21</sup> Ibid.

## 5. Sadržaj Poslanice

Pisana u obliku pisama *Poslanica* oslikava put autorov i prigodne putopisne refleksije iz Like i Kapele do Karlovca »otvorenim kolima« i od Karlovca preko Jastrebarskoga do Zagreba »zatvorenim kolima«. U prvom pismu autor opisuje pobratimu svoju životnu situaciju i nazore, podsjećajući ga na pojedinosti iz zajedničke prošlosti, a u drugom ga podučava o načinima stjecanja novca. U putopisnom se dijelu navode zgone iz grada Karlovca, grada »puna duha, puna života, puna novca, s malom iznimkom njega možemo držati za prvi hrvatski grad, u njemu je naša narodnost dobro učvršćena, a to kod mene najviše vrijedi«. <sup>22</sup> U ovom se stavu već nazire ironija, uzme li se u obzir Starčevićovo poistovjećivanje narodnosti i jezika, kada se navodi zgoda s konobaricom u gostioni koja ne zna hrvatski, nego govori njemački. Slična je situacija opisana i u Zagrebu gdje se također pojavljuje konobar koji razumije samo njemački. Uz to je u Zagrebu opisana također i atmosfera policijske prisмотрe Bachove službe.

Naravno, u pripovijedanju se manje govori o pojedinostima s puta, a uglavnom je riječ o stvarnim *filozofskim* pitanjima u užem smislu, o pitanjima koja imaju »utočje u život«. Po uzoru na Sokrata, koji se u ovom kontekstu često spominje kao referentna figura, Starčevića manje zanimaju *kozmoške* teme ili kra-jolik. Središte je razmatranja čovjek, njegove krjeposti i moralne dužnosti, dakle ono što spada u tradicionalno područje etike. Polazeći od vlastitih iskustava i poimanja društvenih normi i nazora, ironizirajući pritom i vlastitu poziciju, Starčević nastoji kroz presjek društvenoga života svojega doba izgraditi i izraziti svoje osebujno etičko stajalište ili oblikovati skup čudorednih postulata koji nam ovdje mogu poslužiti kao stanoviti nacrt za rekonstrukciju njegove etike.

S obzirom na primarno određenje etike kao *znanosti života* i Starčevićovo zanimanje za filozofska pitanja koja imaju *utočje u život* njegov se pristup, slično kao i u političkoj filozofiji, naslanja u bitnome na klasičnu aristotelovsku tradiciju. U promatranju fenomena suvremenoga života u hrvatskoj provinciji kao i u Zagrebu Starčević upotrebljava klasične etičke kategorije, suprotstavljajući dvije razine razmatranja dobrog i pravednoga života u zajednici. S jedne strane, pojam krjeposti i sretnoga života problematizira se u odnosu na običaje i institucije koje su u zajednici naslijeđene od otaca kao tzv. *očinski zakon* (patrios nomos). Na drugoj se strani pravedan i krjepostan život stavlja u odnos prema onome što je po naravi *etično* – tu Starčević istražuje onaj pravedan poredak koji se temelji na uvidu u ono dobro i pravedno ili platonovski rečeno poredak koji se temelji na dioništvu u ideji dobra. Iz Starčevićeva ironiziranja ispraznoga teoretiziranja i školastičke sofistike nedvosmisleno se pokazuje kako on slijedi Aristotelovu crtu razdvajanja teoretske i praktične argumentacije i

<sup>22</sup> *Poslanica*, n. n. mj. 333.

temelj života u kući i polisu određuje prema njegovu čudorednom ustrojstvu u zakonu, običaju i navici.

Prvo pismo započinje pozdravom i podsjećanjem na autorovo obećanje pobratimu kako će mu opisati putovanje i vlastito čućenje u Zagrebu. Opis vlastitoga stanja započinje izlaganjem *mudroslovlja* i određenjem te znanosti kao one koja je »usadjena u srcu i u umu čovječjem«. Osim argumenta univerzalnosti mudroslovlja kao osnovnoga za bavljenje tom znanošću i sukladno općem značenju mudroslovnoga nauka za čovjekov život, Starčević poseže istodobno i za ironičnim razlogom da je filozofiranje najlakša znanost jer je *jeftino*, naime jer se za bavljenje mudroslovljem ne traže knjige koje koštaju novaca, a za druge se znanosti traže knjige. Ovim se obrazloženjem kazuje, s jedne strane, da Starčević ne polazi od – nazovimo tako – knjiške filozofije, nego od one druge filozofije čije je ishodište u životu. On polazi od Platonova najtežega nauka o tome kako naučiti ljude živjeti. S druge strane, ironični smisao ovoga obrazloženja valja otčitavati i u značenju pojma novca što se prikazuje u kasnijem tekstu. Za istinsko je filozofiranje čak prijeporan novac, budući da se novcem u krajnjoj liniji postiže »istomišljenost«, koja se u osnovi razilazi s mudroslovnim istinoljubljem.

Polazeći od slike svojega doba Starčević spočitava prijatelju lekturu klasičnih pisaca i stare filozofije. Moderno je doba neprijemljivo za istine i zakone grčkih ili rimskih mudroslovaca, njihove su kategorije sada nevažne. Pritom Starčević ne zabacuje njihove stavove u cijelosti, štoviše on se kroz kritiku negativnosti svojega vremena i društva vraća natrag na klasično ishodište, ali zaključuje da se s njima o tim pitanjima ne može govoriti s istoga polazišta, budući da je pojam sreće, primjerice, o kojemu govori Platon ili Ciceron, posve drugačije utemeljen od utilitarizma modernoga doba gdje je sreća svedena na puko zadovoljstvo. U ironičnom stilu pitanje o tome što je sreća kad se ona svede na pojam zadovoljstva završava u apsurdnom relativizmu: »Ti se sjećaš onoga našega domorodca, koji na Božić reče: 'Da bi ja kralj bio, ništa drugo ne bi radio, nego bi se svaki dan triput najeo masne prge, zatim bi se legao na voz slame, i dao bi se na volima voziti preko jaraka'. – Ovaj je naš zemljak mislio, da ne ima hrane nad prgu, i da ne ima njihanja nad ono, koje čovjek uživa na vozu slame, kad ga voli voze. Ovo je bila sva sreća, za koju je on znao, i dakle koju si je želio.«<sup>23</sup>

Pojam sreće, koji Starčević ovdje ironizira u novovjekovnom određenju zadovoljstva, predstavlja zacijelo glavni predmet tradicionalne etike. Upravo je Aristotel pošao od pojma sreće – *eudaimonia* – kao najvišega dobra koje žele svi ljudi poradi njega samoga, sadržajno određujući sreću ili blaženstvo – kako

<sup>23</sup> Ibid. 327.

prevodi T. Ladan – kao djelatnost duše u skladu s krjepošću (*Nikomahova etika* 1099 b 26–27). U tom je smislu i Starčević prihvatio za svoja razmatranja društvenoga života kao polazište etiku kao mjerodavni temelj zakonodavstva i običajnosnoga ustrojstva političke zajednice. Etika se tu uzima kao nauk o ljudskoj krjeposti koji postavlja temelje normi i mjerila za izlaganje nauka o politici. Pritom je osnovno polazište da krjepost nije od prirode i protiv prirode nego ona postaje navikom i vježbom te se shvaća kao ponašanje kojim čovjek postaje dobar.

Drugo pismo nastavlja se na svršetak prvoga gdje se načinje pitanje novca i pokušava razmrsiti njegovo fundamentalno protuslovlje: »U prijašnjem pogledu novac mi je *ništo*, a u drugome sve je izvan njega *ništo*.«<sup>24</sup> Razumijevajući novac u značenju ekvivalenta za određena dobra ili postizanje društvenih ciljeva, Starčević navodi tri načina stjecanja novca ili u pomaknutom značenju tri puta na »kojima može čovjek druge na svoju stranu dobiti«. Prvi je način *mito* gdje novac služi kao sredstvo kojim se ljudi na svoju stranu pridobivaju i u tom je smislu novac u modernom dobu »bilo svih stvari«. Drugi je način pridobivanja ljudi *sila*. Najvažniji je treći put stjecanja novca koji počiva na načelu *istomišljenosti* ili postulatu da se ljubav i štovanje u društvu zarađuje mišljenjem kako drugi hoće. Univerzalnost ovoga načela zasniva se na činjenici da je bolje ne postavljati mudroslovna pitanja ili se »upušćati u iztraživanje razboritosti« stvari što u svijetu opstojе, budući da prerevna ljubav spram mudrosti i dovođenje u pitanje razloga za ono što jest može biti pogubno kao u Sokratovu slučaju. Tu Starčević iznosi i konkretne savjete za postizanje principa istomišljenosti u društvu: »Dakle ako kaniš koju stvar dobiti, vladaj se polag onoga, koji ju ima; – ako je on nazebao, i ti kašlji; ako je on šepav, i ti hramlji; ako je on čorav, i ti jedno oko stisni; ako je on slaba vida, i ti zažmiri, i t. d. – svu njegovu nesreću s njime podnašaj, pa budi siguran, da će te on učiniti dielnikom i sreće svoje.«<sup>25</sup>

U trećem pismu opisuje se putovanje do Karlovca i anegdota u gostionici s ironiziranjem višeznačnih varijacija iste misli u aluziji na pomodni stil tadašnje književnosti. Tada je bilo »običajno kod nekih hrvatskih pisaca« da »jednu istu rieč na svakome mjestu drugčije pišu, i vele, da to zlamenuje pisati visoko, t. j. po moju nerazumljivo. Tako i mora biti, jer ako izuzmeš razumljivost, u čemu bi nas se jedan od drugoga razlikovao.«<sup>26</sup>

Četvrto pismo donosi anegdotu s pantomimom koju Starčević nastoji dublje protumačiti kao određeni izraz duha modernoga vremena. Potvrđujući

<sup>24</sup> Ibid. 328.

<sup>25</sup> Ibid. 325.

<sup>26</sup> Ibid. 333.

svoju zbunjenost ranije izrečenim načelom istomišljenosti da valja stvari nazivati onako kako ih i drugi nazivaju, bez obzira na uvid u njihovu bit, Starčević se ne može pomiriti s tendencijama svojega doba da se počne poučavati pantomima ili umjetnost »koja uči govoriti bez jezika i bez pisma«. On se prikazuje čovjekom staroga doba koji nikako ne može prihvatiti da je upravo moderni »učitelj života« onaj koji poučava načelo da je jezik tu da se njime istina skriva, da se svemu više vjeruje nego jeziku. Što je za njega najapsurdnije jest činjenica – koja ga dovodi u misaonu blizinu s Rousseauom – da moralni razvitak čovječanstva ide za tim da se ljudska narav najviše »grdi i oskvrnjuje« upravo u najprosvjetljenijih naroda, čak više nego kod »najzadnjih divljaka«.

U petom se pismu zacijelo po prvi put pojavljuje jedan lik koji će postati kasnije zaštitni znak Starčevićeve političke filozofije, lik koji je i sam prihvatio kao oznaku vlastite političke stranke i svojega svjetonazora. Riječ je o jedinom čovjeku koji u gostionici u Zagrebu govori hrvatski i razumije zašto je to tako – *stekliš*.<sup>27</sup> U vrlo *civiliziranoj* atmosferi zagrebačke gostionice gdje se nalaze mnoge novine, ali nijedne hrvatske, gdje konobar ne razumije hrvatski, gdje svi gosti govore njemački, autoru se obraća nekakav čovjek, *stekliš*, koji prema opisu kao da je upravo prispio iz hrvatskoga neciviliziranog ili prirodnog stanja: »'Gospodine', oglasi mi se nekakvo runjavo, kao pokojni naš praotac Ezau, stvorenje – iz kuta – 'Gospodine, nije vas konobar razumio'. Ja pogledam toga bradaša; – lasi mu bijahu ošišani tako, da je izgledao posve kao i kineski majmun, a bradurina i brčine, s olupine tako stajahu razgrabusane, kao da su pod stupom bile, pa da ih je zatim naša primorska bura nekoliko uredjivala.«<sup>28</sup> Da ne bi bilo zabune, Starčević u opisu tog susreta upotrebljava Rousseauov pojmovni par *divljaka* i čovjeka civilizacije kako bi izrazio razliku između sebe i *stekliša* tvrdeći: »On je *stekliš*, a ja sam čovjek pitom, civiliziran.« Ali osim jezikoslovnoga pitanja razgovor sa *steklišom* u tom pismu kratko dodiruje i političku osnovicu kasnijega pravaškog programa. Činjenicu da u krčmi nitko ne govori hrvatski *stekliš* je protumačio kategorijom »istopravnosti« kojom se aludira na to da je Hrvatska izgubila svoju raniju državnu samostalnost ili osebnost i postala izjednačena ili izravna. O tom hrvatskom istopravlju svjedoče završne slike petoga pisma sa zagrebačkih ulica u kojima se mnogobrojni Bachovi žbiri i državni činovnici ili policajci brinu za osobnu sigurnost građana i bdiju nad njihovim zabludjelim mislima da ih ne odvedu u napast ili iskušenja.

<sup>27</sup> O pojmu *stekliš* v. u mom članku »Država i nacija u Ante Starčevića«, u: *Filozofska istraživanja* 50 (3/1993), str. 517 i d.

<sup>28</sup> *Poslanica*, n. n. mj. 340.

## 6. Utjecaj Rousseaua

Poslanica je pisana u književnom obliku duhovitih feljtona. Tu se nazire filozofska podloga Starčevićeve teorije. Prema književnom obliku u kojem su članci pisani podsjećaju na satiričke tekstove Heinricha Heinea, koji je u sličnom stilu pisao svoje *Slike s puta* nekoliko godina ranije. Sličan je i kritički odnos prema određenim pojavama suvremenoga društva.

U cjelokupnom se Starčeviću opusu – osobito je to vidljivo u prvim filozofskim oglecima – osjeća snažan utjecaj Rousseauova naučavanja o deformaciji ljudske osobnosti u društvu koje ne odgovara čovjekovoj prirodi. Polazište je Rousseauova pristupa društvu da se u sukobu morala i interesa ljudska osobnost cijepa na istinsko Ja i fiktivno Ja. Za razliku od klasičnih etičkih teorija Rousseau polazi od nemogućnosti da se sreća spoji s krjepošću, ne samo s fizičkim zadovoljstvom. Prema takvoj teoriji koja nosi elemente stoičke etike čovjek je od prirode dobar i nema nikakva istočnoga, urođenoga grijeha. Priroda je tu pojmljena u smislu stoičkoga sveobuhvatnoga kozmosa koji leži u osnovi etike. Čovjeka, međutim, kvari civilizacija i kultura. Polazi se od pretpostavke da napredak znanosti, umjetnosti, tehnike i gospodarstva uzrokuje zapravo gubitak izvornoga naravnoga čovjekova stanja i njegove ljudskosti, dakle stanja u kojemu je čovjek živio u zdravoj prirodnoj sreći i harmoniji.

Rousseauovo tumačenje civilizacijskoga napretka polazi od pretpostavke da se u suvremenom društvu prirodno samoljublje pod utjecajem razuma pretvara u egoizam. Na moralnom planu kvarenje običaja, slabost karaktera i raskoš – dakle motivi koje Starčević i izrijekom u *Poslanici* kritizira – tumače se kao posljedak razvitka umjetnosti i znanosti. Znanosti i krjeposti ne mogu se složiti, jer suvremene znanosti – bez obzira na svu njihovu novovjekovnu sofisticiranu metodologiju – potječu od nižih oblika ljudske duhovnosti i povezane su s moralnim deformacijama. Ima li se u vidu Rousseovo stajalište da astronomija zapravo vuče korijene iz praznovjerja i astrologije, retorika iz ambicije, geometrija iz lakomosti, fizika iz prazne radoznalosti, te da čak i etika ima svoj izvor u ljudskoj oholosti, tad postaje jasnije Starčevićevo ukazivanje na podrijetlo znanosti u praznovjerju i spominjanje astrologije, kabale i teurgije u njegovu pogledu o starosti.

Starčević u svojim eksplikacijama uzima pojam *prirodnoga stanja* kao određenu umnu osnovu prema kojoj se mjeri stanje suvremenoga društva i u tom duhu on ne zagovara nekakav retrogradni proces povratka u prvobitno stanje. Poput Rousseaua on je zacijelo svjestan da raspravlja o *stanju koje više ne postoji, a možda nikad nije ni postojalo i, vjerojatno, neće ni postojati*, ali nastoji izgraditi osebujan model prirodnoga stanja kako bi mogao ispravno prosuđivati stanje suvremenoga društva. Pritom se dakako uzima i rousseauovska pretpostavka o



postojanju prirodnoga zakona koji se izvodi iz toga stanja prirodnoga čovjeka. Iz tog se obzorja tek otkrivaju civilizacijske deformacije i nejednakosti koje su nastale u građanskom društvu.

U Rousseaua je proklamacija o povratku prirodi postala stanoviti zahtjev za spas suvremenoga čovjeka i njegove čudoredne naravi, ali on ne znači povratak na prvotno stanje u doslovnom smislu, nego ugradnju umnih načela prirodnoga stanja u novo preporođeno građansko društvo. Pravedno građansko društvo trebalo bi samo zadržati pozitivne attribute prirodnoga stanja. U tom smislu kritika civilizacijskoga napretka nije jednoznačna i Starčević čak izrijeком potvrđuje da novo građansko stanje ima zapravo prednost pred povijesno prethodećim prirodnim, odnosno starim stanjem. Ne poriče se činjenica da civilizacijski razvitak može čovjeka društveno i tjelesno oplemeniti. Koncept se društvenoga ugovora temelji na pretpostavci da na mjesto prirodne jednakosti zasnovane na nagonu mora doći istinska građanska, politička i moralna autonomija, a upravo ovaj iskorak iz prvotnoga stanja čini čovjeka umnim i moralnim bićem. U tom značenju i Starčević preuzima Rousseauov zahtjev za povratkom prirodi kao zahtjev za utemeljenje građanske slobodne države na pravednim umnim načelima. Prihvaćajući kao svoj politički credo znamenitu početnu tvrdnju *Društvenoga ugovora* da je *čovjek rođen slobodan, a da se danas posvuda nalazi u okovima*, Starčević u tumačenju aktualnih pojava hrvatskoga društva nastoji stvoriti misaonu osnovicu za stvaranje suverene i slobodne hrvatske države kao građanske države u kojoj opća volja – u Rousseaua *volonté générale* – treba postati izvor i temelj svakoga prava.

U *Poslanici D. M. u B.* izravno se postavlja pitanje o značenju Rousseauova prirodnoga stanja: »Ti si me već više putah pitao: bili bolje bilo, da se čovečanstvo povrati u naravsko stanje, ali da u današnjem napreduje.«<sup>29</sup> Odgovor na to pitanje naslanja se na polaznu misao da je čovjek zapravo »biće savršeno, t. j. omedjašeno (...) ove su medje plod društvenog stanja«. Nu odgovor nije negativan, unatoč dvoznačnoj ironičnoj argumentaciji koja se na to nadovezuje. Tako Starčević kaže: »Pobratime, polag moje misli niko se izvan mene ne ravna, zato ja ti ju mogu odkriti. Ja sam čovjek, koji je prie živio u samoći, sada žive u pustinji. Slušaj me dakle: ne bi valjalo, da počmemo onako živiti, kako su živili otci, a osobito djedi i pradjedi naši.«<sup>30</sup>

U filozofskim pismima glavna je meta kritike pojam civilizacije koja kvari čovjeka, a moć novca za Starčevića je jedno od glavnih zala suvremene civilizacije. Ključno je to što za novac svijet njegova vremena odstupa od načela, predaje se tuđinskoj vlasti, prodaje interese naroda.

<sup>29</sup> Ibid. 328.

<sup>30</sup> Ibid.

Utjecaj Rousseauova naučavanja o prirodnom stanju na Starčeviću misao u ranom razdoblju osjeća se prije svega u njegovu traganju za izvornim vrijednostima tradicionalne narodne etike, odnosno u njegovu zanosu za starinskim hrvatskim običajima i načinu življenja. Ta je crta osobito došla do izražaja u njegovu *Prizonu iz života*. U tom se putopisu na konkretnim opisima iz narodnoga života Like njegova doba suprotstavlja tadašnje moralno stanje čovječanstva starim narodnim krjepostima, čestitosti i prirodnom osjećaju za etiku. Međutim, Starčević je svjestan da i tadašnja Lika već gubi onu svoju starinsku narodnu etiku i starinske običaje kojih se prisjeća iz svojega djetinjstva.

Da je Rousseau ostao njegov omiljeni filozof i kasnije potvrđuje se time što je upravo njegove stihove Starčević uzeo kao motto svojim *Uspomenama*, sažimljući u tim mislima zapravo i svrhu svojega vlastitoga življenja i djelovanja:

Pauvres aveugles que nous sommes!  
Ciel, demasque les imposteurs,  
Et force leurs barbars coeurs  
A s'ouvrir aux regards des hommes.<sup>31</sup>

## 7. Naučavanje o ljudskom življenju

U *Poslanici* Starčević izrijekom naznačuje jedan motiv koji ga vodi u njegovu razmišljanju o današnjem stanju čovječanstva. Njegova je glavna preokupacija koja čini osnovicu i njegova bavljenja mudroslovljem potraga za znanošću života. Odatle i njegova zbunjenost i razočaranje kada shvati da se u najprosvjetljenijih nacija vrhovnom znanošću proglašuje pantomima ili umijeće prikrivanja istine. Štujući pravu znanost života, naime onu koja je utemeljena upravo u Sokratovu nauku o čovjeku ili njegovu govoru o »uredjivanju čina«, što dobro iskazuje stari hrvatski izraz za etiku – *činoređe*, on na temelju cjelokupnoga života čovječanstva zaključuje kako je znakovito to da su se u povijesti ili događajnici naroda svagda progonili oni muževi koji su znanost o uređivanju ljudskih čina naučavali onako kako treba.

Pitanje odnosa prema znanosti života za Starčevića je osnovni razlikovni element između prave filozofije koja ulazi u svijet i ima *utočje u život* i one koja se bavi apologijom onoga što jest ili prepričavanjem stvari koje opstoje. Ne poričući značenje ovoj drugoj mudrosti koja se sastoji u razmatranju mudraca ženidbama i rađanjem bogova, ispitivanjem pitanja je li zemlja postala iz

<sup>31</sup> *Nekolike uspomene*, Zagreb, 1870., u: *Djela Dra. Ante Starčevića*, sv. 3, str. 314, izd. Odbor Kluba Stranke prava, Zagreb, 1894.

kamena ili kamen iz zemlje, dokazivanjem kada je svijet stvoren i kada je dobio ovakav izgled, Starčević navodi da ona niti je čovjeku koristila niti je škodila u njegovu uređivanju čina. Nu prava je znanost života koja govori o ispravnom i dobrom djelovanju i sretnom življenju izazvala reakcije u širokom krugu. Izazov je Sokratove prave znanosti ostao za Starčevića aktualan do danas:

»Kad starac reče: 'Ja se čudim, da onaj poglavar ne prizna svoju nevaljanost, pod kojime se narod zatire i kviri!! – zabraniše mu divaniti o državnim poslovima. Kad se starac upusti u kućni život, zabraniše mu govoriti o čizmarima, kovačima i drvodjelcima, t.j. zabraniše mu divaniti o svim rukotvorcima, – a napokon mu zabraniše divaniti s mladićima. Kad ih starac stisnu, – onda tekar kazaše, što hoće: 'Ako ti je što stalo do glave, Sokrate, ne divani s nikim o ničem', – t.j. ne divani o stvarima, koje imaju ikakvo utočje u život. Ovako je bilo u Ateni, a drugdje je i danas ovako.«<sup>32</sup>

Međutim, postoji bitna razlika između Sokratove i Platonove Atene i Starčevićeva doba civiliziranih naroda. Dok je Platon tvrdio da je sve drugo lako, a najteže naučiti ljude kako živjeti, dotle se čini da je u moderno doba upravo to najlakša djelatnost ili znanost. Civilizacijski je napredak morala učinio to da »onaj, koji je jači, t. j. – filosofički govorec – koji je najslabiji – samo neka reče: ovo treba raditi, a ovo popuštati, – pa je posao gotov.«<sup>33</sup> Razmotre li se поближе uzroci te promjene, onda će se vidjeti da su Platon i njegov učitelj života Sokrat pripadali drugom svijetu. Njihova je *neprosvijećenost* bila u tome što su u traganju za pojmom čovjekove sreće polazili od pojma krjeposti koje se čovjek morao pridržavati cijeloga svojega života. Njihovo je činoređe počivalo na jedinstvenom pojmu krjeposti i samo na poštenim činima. Ironizirajući moderno stajalište i poteškoće s utemeljenjem morala Starčević tvrdi da se u novije doba također traga za krjepošću, ali se ona prikrija u izvanjskom svijetu jer ima najviše neprijatelja. Za Platona je poučavanje o dobrom životu i krjeposti bio najteži nauk, a u moderno je doba to lako jer postoji mnoštvo različitih krjeposti i sve se mogu kupiti novcem. Stoga je za suvremenoga civiliziranog i prosvijećenog čovjeka najteži nauk kako steći novac: »Da bude Plato znao, što nas svaki mora znati, da je moći krjepost sa nekoliko, makar nerazumljivih rieči dobiti, t. j. na svome mjestu i u svoje vrieme – salvo categoriarum ordine – da bude znao, da ima više vrsti krjeposti – da bude znao, da se danas većma štuje Aleksander, sin Filipa Macedonca, koji je nekoliko miliona duša kroz nekoliko stoljeća unesrećio, negoli njegov učitelj Sokrates, koji je na zemlju donio upravo božanstveni nauk, da bude znao za krjepost građjansku, vojničku, sudačku, i t. d. i t. d. – da bude on sve ovo znao: – ne bi bio rekao, da je najmučnija stvar:

<sup>32</sup> *Poslanica*, n. n. mj. 337.

<sup>33</sup> *Ibid.*

naučiti ljude, kako imaju živiti; nego da je bio u našoj koži, bio bi rekao: najmučnija je stvar naučiti ljude, kako se mogu novca dočepati.«<sup>34</sup>

Razlika između starijega i novovjekovnoga naučavanja o krjeposti, koja rezultira kritikom modernoga doba i njegove *civilizacije*, počiva zapravo u odnosu fundamentalnih etičkih vrijednota prema političkom utemeljenju zajednice. Dok je klasični aristotelovski model praktične filozofije pretpostavljao uzvišenost političke sfere upravo na polazištu univerzalnih ljudskih krjeposti dotle je postalo obilježje modernoga doba i načelno razdvajanje tih dviju sfera. Stoga je u Starčeviću rousseauovskom načinu promatranja civilizacijskoga razvitka glavni problem smješten u posvemašnjem etičkom relativizmu. Relativizam vrijednosti proširio se u modernom dobu ne samo na političku i društvenu sferu nego je u obliku historicizma zahvatio i cjelokupno promatranje svjetske povijesti pa se upravo stoga može dogoditi da se u Starčeviću doba više slave oni koji su ljudima više *naškodili* nego oni koji su čovječanstvu donijeli dobročinstva. Primjer koji je Starčević naveo o Aleksandru i Sokratu na sličan se način pojavljuje i u interpretaciji filozofije povijesti koja je izložena u polemici s A. T. Brlićem. Posvemašnji historicistički relativizam Starčević konstatira kao činjenicu koja se očituje time što se povijesti pristupa na različite načine. Za razliku od drugih koji zauzimaju ovo ili ono stajalište Starčević se drži klasičnoga primata etike kao temelja povijesti i na tome gradi svoju filozofiju povijesti:

»Dogadjajnica narodah još neima pravi temelj, a odtuda biva, da svaki pisac po svoju razsudjuje čine. Jedni ih razsudjuju s gledališta verozakonskoga, drugi s vojničkoga, mnogi s političkoga, nekoji s juridičkoga, i t. d. Dok još nije dokazano, s koga bi se gledališta morali svi čini razsudjivati, dotle nije moguće čoveka učiniti malim, koga drugi s drugoga gledališta za velikoga derže. Ja onoga čoveka deržim za velikoga, koi je velika dobročinstva učinio čovečanstvu, ali barem jednome narodu, nego na svaki način, koi time nije naškodio drugim narodima. S toga su u mojim očima Aleksandar, Karlo franački, Fridrik pruski, i mnogi drugi, koji se navadno za velike izdaju – sasvim navadni ljudi.«<sup>35</sup>

Slične prijeporne stavove kao u području etike Starčević iz istih razloga navodi i u području novovjekovne politike.

## 8. Elementi Starčevićeva stoicizma

U svojem naučavanju znanosti života Starčević se pokazuje u svojoj ulozi koju kasnije razvija kao praktičan filozof, *stoik*. Pritom je prema Horvatu

<sup>34</sup> Ibid. 326.

<sup>35</sup> Horvat, str. 136 i sl.

tumačenju odjenuo ruho *cinika* da bi se mogao primjereno izraziti o pojavama društva koje ga okružuje. Cijeli svijet njegova doba – prije svega politički – čini mu se pokvarenim i crnim i u svemu vidi samo nemoral i slabosti pojedinaca i društva u cjelini – da podsjetimo, to je vrijeme Bachova apsolutizma u Hrvatskoj – od 1851. ukinut je Hrvatski sabor, ukinut je ustav i uveden apsolutizam i strahovlada. U takvoj kriznoj političkoj situaciji nakon 1848. godine društvo se u nesigurnoj neizvjesnosti sutrašnjice predavalo lagodnim užiticima, ispraznim zabavama.

Stoička etika zasnovana je na idealu mudraca koji čini samo ono što nalaže um. Ta se umnost očituje u načinu života sukladno prirodi, a to znači svladavanje afekata, trpljenje patnji sa »stoičkim« mirom (apatija, ataraksija). U tom se sklopu krjepost pojavljuje kao pravi izvor blaženstva ili sreće – *eudaimonia*. Ljudski je um dio božanskoga svjetskog uma, a krjepost i blaženstvo ili sreća upravo su takvi mediji u kojima se očituje sklad ljudskoga uma s tim principom i svjetskoga uma. Poznato je kako je upravo stoička filozofija iznijela glasovitu krilaticu da su svi ljudi jednaki i braća kao dionici jednoga uma i božja djeca. Tako je tek tu začeta ideja prirodnoga prava i ideja jednoga svjetskog građanstva. Međutim, božanski svjetski um kao duša svijeta, kao snaga tjelesno mišljene cjeline nije samo planirajuće providenje nego je podvrgnut nužnosti sudbine. Iako je stoička etika zastupala princip slobode ljudske volje, takav je materijalistički panteizam i fatalizam u očitom protuslovlju naspram pojma slobodne volje i dužnosti.

U *Poslanici* Starčević i izrijekom upućuje na svoje misaone izvore u stoičkoj etici. U oprjeci naspram modernih prijepora u utemeljenju krjeposti spominje se upravo Cicero za kojega Starčević navodi da mu je bio *ljubimac*: »U čemu se narodi moraju slagati, ono je zakon, veli Cicero. Zbilja, sad mi pade ovaj – prije moj ljubimac između rimskih mudroslovaca – na um; – njega baci u peć, i već nikada da ne pomisliš na njega!«<sup>36</sup> Ako se pobliže razmotri zašto Starčević svojemu prijatelju savjetuje da se odrekne »klasikuša« Cicerona i stoičkih razmišljanja o krjeposti i sreći, onda se može vidjeti da to nikako nije zato što on ta etička načela odbacuje. Čak naprotiv, čini se da Starčević upravo posezanjem za tim misaonim polazištem i stoičkim načelima želi izgraditi vlastitu etiku na kojoj bi se mogla utemeljiti pravedna politička zajednica. Navodni razlog za odbacivanje Ciceronove filozofije mogao bi ležati u njegovu postulatu univerzalnoga prirodnog zakona koji ima važenje posvuda neovisno o konkretnim pravnim danostima: »On je rekao, da onaj zakon, koji može i mora čovječanstvo usrećiti, isti mora biti i u Rimu, i u Ateni, i svagdje – vazda. Kako se je strašno taj čovjek u toj misli porezao!«<sup>37</sup> Ali daljnje eksplikacije ne pokazuju da je

<sup>36</sup> *Poslanica*, n. n. mj. 327.

<sup>37</sup> *Ibid.*

Ciceron bio u krivu. Na koncu se pokazuje da je moderno doba i pomanjkanje etičkih principa uzrok posvemašnjem vrijednosnom relativizmu. Naime, tu leži pravi uzrok nemogućnosti ispravnoga uređivanja ljudskih čina – što nema univerzalnih zakona ni kategorija koje su pretpostavka etike kao znanosti života. Rezultat je modernoga razvitka da je izgubljen stoički pojam sreće ili blaženstva.

Polazeći od aktualne situacije moralnoga relativizma i nihilizma Starčević je nastojao izvesti iz antičkih filozofskih uzora te primjereno svojem vremenu izgraditi novi misaoni model života u političkoj zajednici. Tu se nedvojbeno nadahnjivao stoičkim idealom slobodnoga građanina koji uživa univerzalna prirodna i ljudska prava u svjetskoj građanskoj zajednici te s takvom spoznajom može ravnodušno prihvaćati udarce sudbine. Osobito se već od njegovih najranijih filozofskih i književnih radova ističe ljubav prema narodu i štovanje načela slobode narodnosti kao preduvjeta slobodne političke zajednice. Sve do najkasnijih političkih djela Starčević je ostao stoički filozof, moralist u svim pitanjima života zajednice s osnovnim geslom da duhovnost u narodu treba oživjeti i naučavati. Uzvisujući krjepost na najviše mjesto upravo je svoju političku filozofiju izgradio kao svojevrsnu etiku ili znanost života. Zacijelo je najbolji primjer za to njegov politički program obznanjen kao *Naputak za pristaše stranke prava* 1871. godine koji nije klasični politički program nego je zapravo Platonov i Ciceronov etički nauk o tome kako treba živjeti. U klasičnom jedinstvu etike i politike tu on u 30 članaka izlaže svoju znanost života prema Horvatu navodu: »Starčević je filozof-učitelj jedne političke škole, a ne vodja jedne političke stranke.«<sup>38</sup>

U tom smislu može se na koncu zaključiti da je Starčević po izvornosti svoje etike kao znanosti života istinski, a ne navodni filozof.

## ETIKA KAO ZNANOST ŽIVOTA

### Filozofski ogleđi Ante Starčevića

#### Sažetak

Starčević je u svojim ranim filozofskom ogleđima *Djetinjstvo, muževnost, mladost i starost* i *Starost* raspravljao o etici kao izvornoj znanosti života. Iako on nije *filozofski naučenjak* koji svoju filozofiju izlaže u nekom sustavu, ipak njegov stil pisanja nije posve bez filozofskih uzora. Već je, primjerice, Horvat u svojoj monografiji ukazivao na znakovitu

<sup>38</sup> Horvat, str. 322.

sličnost Starčevićeva filozofskoga pisanja kao i njegovih društvenih i povijesnih nazora znamenitom francuskom filozofu *Michelu Montaigneu*. U filozofskim pismima objavljenim pod naslovom *Poslanica pobratimu D. M. u B.* Starčević raspravlja o *filozofskim* pitanjima u užem smislu, o pitanjima koja imaju »utočje u život«. Prema uzoru na Sokrata, koji se u ovom kontekstu često spominje kao referentna figura, Starčevića manje zanimaju *koz-mološke* teme ili krajolik. Središte je razmatranja čovjek, njegove krjeposti i moralne dužnosti, dakle ono što spada u tradicionalno područje etike. Polazeći od vlastitih iskustava i poimanja društvenih normi i nazora, ironizirajući pritom i vlastitu poziciju, Starčević nastoji kroz presjek društvenoga života svojega doba izgraditi i izraziti svoje osebujno etičko stajalište ili oblikovati skup čudorednih postulata koji su autoru u ovom članku poslužili kao nacrt za rekonstrukciju njegove etike.

## ETHIK ALS LEBENSWISSENSCHAFT

### Philosophische Essays Ante Starčevićs

#### *Zusammenfassung*

Starčević hat in seinen frühen philosophischen Essays *Kindheit, Mannesalter, Jugend und Alter* und *Alter* über die Ethik als eigentümlicher Lebenswissenschaft diskutiert. Obwohl er kein *philosophischer Gelehrter war*, der seine Philosophie in einem System auslegt, war sein philosophischer Stil dennoch nicht ohne philosophische Muster. Schon Horvat hat in seiner Monographie auf die Ähnlichkeit der philosophischen Schriften von Starčević und seiner gesellschaftlichen und geschichtlichen Anschauungen mit denen des berühmten französischen Philosophen Michel Montaigne hingewiesen. In den philosophischen Briefen, die unter dem Titel *Poslanica pobratimu D. M. u B.* (Brief an den Duzbruder D.M. in B.) veröffentlicht wurden, erörtert Starčević philosophische Fragen im engeren Sinne, die »Einfluß ins Leben« haben. Ähnlich wie bei Sokrates, der in diesem Zusammenhang oft als Referenzfigur angeführt wurde, interessiert sich Starčević weniger für kosmologische Themen oder Landschaft. Der Mittelpunkt seiner Betrachtung ist der Mensch, seine Tugenden und Moralpflichten, also alles, was dem traditionellen Gebiet der Ethik angehörte. Ausgehend von den eigenen Erfahrungen und dem Verständnis der gesellschaftlichen Normen und Anschauungen, wobei er auch seine eigene Position ironisierte, versuchte Starčević, durch einen Umriß des gesellschaftlichen Lebens seiner Zeit seinen eigentümlichen ethischen Standpunkt aufzubauen und auszudrücken. Dabei hat Starčević ein besonderes System sittlicher Werte und Postulate gestaltet, die dem Verfasser in diesem Artikel als Bausteine für die Rekonstruktion seiner Ethik dienen.