

Bernard Špoljarić

Avenija Dubrava 240, HR–10040 Zagreb
bernard.spoljar@gmail.com

Promišljanja o mudroslovlju i filozofiji u Hrvatskoj

Sažetak

Istraživanje na način promišljanja relevantnih pojmova teži strukturirati odnose posebnih određena filozofije i to na način od širih, odnosno, po svojoj obuhvatnosti općenitijih pojmova, k užim određenjima. Drugim riječima, promišljanje svom specifičnom predmetu, a to je hrvatska filozofija, u prvom redu prilazi kao razotkrivanje uvjeta mogućnosti shvaćanja onoga što bi u svekolikoj filozofiji, koja kao takva u svojoj biti ne podilazi fragmentaciji, omogućilo prepoznavanje i legitimiranje određenog modusa mišljenja upravo s obzirom na ono hrvatsko. S obzirom na to da promišljanje kao glavnu okosnicu iz vida ne gubi mišljenje, time se kao važan segment ima uzeti manifestacija, ali i čovjeku svojstveno javljanje ovog mišljenja, a to je jezik. Ako filozofija može zadobiti bitno određenje u vidu onog hrvatskog, onda će se ta autentičnost tako uobličene mišljenja eksplicirati kroz jezik.

Ključne riječi

filozofija, Hrvatska, mudroslovlje, jezik, autentičnost, mišljenje, pojam

Uvod

Čovjeku kao biću vremena, a posebice kao rafineriji vremena u izvođenju distinkcije između onog *historijskog* i onog *povijesnog*, svojstveno je takvo razmišljanje koje se dopušta prepoznati kao zabrinutost, odnosno *briga za odgovornost* razvoja trenutne situacije. Pod ovime, sadržana biva sveza vremenske cjeline (*vremenske svejednote*) na način da čovjek prebiva u sadašnjosti kao jedinoj domeni mogućnosti djelovanja; ova sadašnjost u sebi sadrži ona prethodna djelovanja iz prošlosti, a samo djelovanje usmjereno je na oblikovanje budućnosti. U tom smislu, za čovjeka nije neobično zamišljati, *promišljati*, iz trenutne situacije predviđati, *pred-spoznavati*,¹ ishode sadašnjih djela, pa i u čemu će se ogledati buduća situacija onih domena koje su nam kao poligoni djelovanja od interesa. U tom smislu valja razumijevati pitanja *budućnosti* »ovoga« ili »onoga«; uvijek u vidu s napomenom o trenutnom stanju predmeta brige, a konstituciju čega istražujemo u genealogiji ovog predmeta ili stanja. U ovoj spomenutoj brizi, odgovornosti i skrbi, s obzirom na mogućnosti djelovanja, pored općenitih spekulacija, radi najveće efikasnosti pitanje će svoj predmet lokalizirati unutar one prostornosti u kojoj će djelovanje samog skrbnika imati najznatnijeg odjeka. Drugim riječima, pitanje koje se ovdje postavlja može se izraziti na način: »Koji je domet mog djelovanja s

1

Prognoza – što dolazi od grčkog pojma *πρόγνωσις*, prefiksa, *πρό-*, »pred« + *γνώσις*, »spoznaja, znanje«.

obzirom na moju poziciju i koje su granice aktualizacije mojih mogućnosti?« U realizaciji, s obzirom na geografsku, kulturnu, socio-političku, odnosno u cjelini pojmljeno ono što iz perspektive antropologije možemo svesti pod pojam *konstrukcije svijeta čovjeka*, važnim segmentom u svakom bavljenju otkrivaju se upravo, prema posebnim parametrima ustrojenu lokaliteti. Kao važan lokalitet koji daje legitimitet i predstavlja domenu zbivanja ističe se država kao organizam koji se odnosi na sebe.² Ideja države, ili posebno oblikovana *bit* bića na taj i takav način, kao entitet zahtjeva objektivnu zbiljnost koja će osim vlastite i jedinstvene kulture i jezika tražiti i treći segment komplementaran ovim dvama, a to je *mišljenje* ili u strožem shvaćanju – *filozofija*. Odnosno, država će kao ono bivajuće tražiti i svoje mišljenje prema mjeri *biti* vlastita bića.

Ovo segmentacijsko rastumačenje nužan je okvir u obliku pitanja *budućnosti hrvatske filozofije*, a na koje se prema bitnim elementima, od kojih svaki uvijek biva u povratnoj vezi s istim ovim segmentima, kako svakim pojedinačno, tako i svima u cjelini, teži odgovoriti ili barem rasvijetliti to nimalo zdravo-za-gotovo na samorazumljiv način shvatljivo pitanje, *promišljanjem o mudroslovlju i filozofiji u Hrvatskoj*. Kako će se pokazati, hrvatska filozofija uopće, kao pojam, nije nimalo jasan, afirmiran i bez svake sumnje prihvaćen *actualis*. S obzirom na trenutnu situaciju, dostupne uvide, povijesne i historijske prikaze i stavove, ovoj temi pristupiti, znači tek *promišljati* samu stvar. U protivnom, kada bi ju se dalo kao kakvu empirijsku činjenicu prosto elaborirati, tada ne bi mišljenje samo, pri svakoj pomisli na nju nabasalo na »mirijadu« pitanja, stavova, određenja, afirmacija i osporavanja. Za istraživanje predmeta uvijek je uputno potražiti adekvatan iskon, odnosno ishodište u kojemu se uopće po prvi puta dogodila značajna specifičnost od kojeg onda slijedi razvoj, ali i moguće miješanje i brkanje s drugim modusima s kojima unutar svoje kategorije predmet dolazi u doticaj. Za filozofiju po tom pitanju posebnu ulogu ima *jezik*; bilo da do preciznosti shvaćanja pojma želimo doći putem etimologije ili da želimo sagledati rođenje samog mišljenja onda kada ono svoje, alegorijski rečeno, »otjelovljenje« realizira u jeziku. U tome pronalazimo čisto mišljenje mišljenja samog ili refleksiju doživljaja onoga što ovo pojedino biće izražava kao poseban modus cjeline i *biti* bića uopće. Ova stvar, preseljena na pitanje hrvatske filozofije, znači temeljito ispitivanje mogućih specifičnosti, a što nailazi na staroslavenski naziv kao prijevod riječi *filosofia*, koji glasi: *mudroslovlje*. Zadaća je istražiti, može li se u okviru *mudroslovlja* kao naziva tragati za posebnim mišljenjem koje će se legitimno zvati *hrvatskom filozofijom*? Ono ključno ovog pitanja može se sažeti u distinkciji između *hrvatske filozofije* i *filozofije u Hrvatskoj*, a čak se i kao treći semantički sklop dade izvesti *filozofija hrvatstva*. Naime, radi se o tome, trpi li filozofija uopće uposebljavanja u smislu nacionalnih određenja onoga što ima predstavljati mišljenje u svom apsolutnom određenju i na svaki mogući način kroz sva misleća, a da stvar ne postane puko raspredanje o mnogim mnijenjima. Ukoliko se pokaže da je legitimno na određenom stupnju segmentirati filozofiju prema adekvatnim specifičnostima, valja ispitati zadobiva li i Hrvatska u prvom redu navlastiti legitimitet, ne u geo-političkom smislu, nego u bitnom smislu, pa da bi mišljenje koje progovara kroz to biće bilo bitno istaknuti u odnosu na mišljenje kao filozofiju primjerice Latvije ili Zimbabvea ili bilo koje druge države. Na drugoj strani, ovisno, ali ne uvjetovano prethodnim, vrijedi razmotriti pitanje filozofije u Hrvatskoj, kao događanja filozofije koja će progovoriti tim i takvim jezikom u tom i takvom lokalitetu, da bi opet na van došlo do posebne prepoznatljivosti.

Promišljanje je strukturirano na način kretanja od šireg pojma k užemu određenju istog. S obzirom na osobitost jezika kako za čovjeka, tako i za filozofiju, najprije dolazi analiza *aspekata jezičnog u oblikovanju filozofija*, pri čemu *oblikovanje* posebice ukazuje na demijuršku ulogu jezikotvornog bića koje će iz nepristupačnosti razuma čistom mišljenju dati obličja u vidu nazivlja i riječi kako bi ono *biti* bića progovorilo i obznanilo sebe čovjeku kao *zbor*. Iz ovoga, kao sekundarno, tražit će se *autentičnost mišljenja*.

Aspekti jezičnog u oblikovanju filozofija

Već iz uvodnih napomena jasan je temeljni prijedor ovog promišljanja (kao i svakog koje će snaći isti predmet), a to je diskutabilnost nečega što se ima zvati *hrvatskom filozofijom*. Još kada tome dodamo izvjesno stanje u kojemu za druge, primjerice: grčku, njemačku, francusku, englesku ili indijsku filozofiju uopće nema prijedora,³ tada ovo pitanje otvara čitav niz brojnih drugih pitanja i konotacija. Vladimir Filipović u kraćem tekstu »Značenje hrvatske filozofske baštine«, pisanom za zbornik na temu hrvatske filozofije iz 1968. godine, po pitanju mjesta Hrvatske među »velikim filozofskim nacijama« ističe kako takvo mjesto nigdje ne nalazimo, a u nastavku piše da »za to nisu krivi toliko oni, koji nas i naše ime ne spominju, koliko, mi, koji se na povijesno-kulturni prozivnik ne javljamo«.⁴ Filipović, primjećujemo, stvar problematizira i u širem značenju, kada bismo kulturno-povijesnu baštinu uzeli kao onu domenu u koju spada i sama filozofska baština kao jedan njen dio. Filipović zagovara »iz prašine zaborava«⁵ vađenje knjiga i rukopisa, no nije li prvo za zapitati se, radi čega u klasičnim povijesno-filozofijskim prikazima ne postoji značajno mjesto hrvatske filozofije? Je li moguće da je sve samo pitanje političkih interesa, s jedne strane, i bezinteresnosti, s druge strane? Je li doista legitiman put k odgovoru na ovo pitanje, to i takvo teoretiziranje koje stvar uvodi u domenu teorija zavjera, ili odgovor treba potražiti u drugim potpitanjima? Drugu kritiku zbog ovakva stanja Filipović upućuje i predbacuje hrvatskoj historiografiji. Primjerice, u historiografskim prikazima utjecaja na Giordana Bruna, među svim narodima i pokrajinama, hrvatska historiografija ne ističe hrvatski utjecaj tamo gdje bi to mogla, primjerice »tezom o utjecaju Panpsihističke teorije na G. Bruna, teorije koja iako novoplatonistička, korigira negativističku Platonovu ideju o materiji. Petrićev utjecaj na G. Bruna je očit«.⁶ Također, kritika hrvatskoj historiografiji i njenoj brizi o hrvatskoj kulturno-povijesno-filozofijskoj baštini može se uputiti s drugačije vrste primjera, one Ruđera Boškovića, kojemu su veću pažnju posvetili Englezi, kao i Austrijanci, s obzirom na to da je svoju *Philosophiae Naturalis* upravo tamo i pisao. Dakle, shodno Filipovićevim kritikama, promišljanje se ne iscrpljuje u obeshrabrenju kod prepoznavanja poraznog stanja nezastupljenosti *hrvat-*

2

Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava: s Hegelovim vlastoručnim marginama u njegovu priručnom primjerku Filozofije prava*, preveo Danko Grlić, Veselin Masleša, Sarajevo 1989., §259.

3

Izuzev dubljih refleksivnih, a time i filozofijskih uvida s ciljem kritike cijepanja filozofije cijepanjem zemljovida, u standardnim prikazima ova su određenja u potpunosti kao-legitimna prihvaćena.

4

Vladimir Filipović, »Značenje hrvatske filozofske baštine«, u: Zlatko Posavac (ur.): *Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti: zbornik iz 1968. godine*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992., str. 49–54, str. 49.

5

Ibid.

6

Ibid., str. 51.

ske misli u relevantnim povijestima filozofije, s obzirom na mogućnost tek pogrešnog i skromnog sabiranja onih bitnosti do kojih u naznakama iscrpno istraživanje ipak može dospjeti. Vrijedi tek prebaciti fokus misli s filozofskih historiografija na uvjete nastanka posebne *hrvatske filozofije*.

U najširem smislu, filozofije ima ondje gdje ima mišljenja. Mišljenje se među svim spoznaji dostupnim bivajućima pronalazi jedino kod čovjeka, a to podrazumijeva moć apstrahiranja koja u svojoj djelotvornosti stvara povijest. Tu i takvu pretpostavku po kojoj je misao ono što čovjeka izdvaja od ostalih životinja, kao bitnu filozofsku antropologiju iskazuje i Hegel stavom:

»Sve što je ljudsko, ma kako ono inače izgledalo, ljudsko je samo po tome što u njemu djeluje ili što je u njemu djelovala misao.«⁷

Ako bismo tome htjeli pridodati argumente antropologije izvedene iz biologije kao naravne znanosti, važno bi nam bilo istaknuti kako se čovjek u svojoj osobitosti javlja kao ono biće koje posredstvom mišljenja na način *praktične inteligencije* osigurava svoje mjesto u prirodi, stvarajući svoj svijet i time potvrđuje sebe kao inteligentno biće, odnosno ono koje »izvodi smislu primjerenom držanje u novim ni vrsno ni individualno tipičnim situacijama«.⁸ To je onaj moment u kojemu čovjek kao vrsta ima specifično mjesto među svim bićima jer baš kao i *bit*, pa i *mišljenje* koje je u identitetu s ovime *biti*,⁹ predstavlja transhistorijsku manifestaciju bića, rastvara vlastitu vremenitost u *historiju* i *povijest* i iznalazi svoje bitno mjesto svojom djelotvornosti. Time je zadovoljen i Kangrgin zahtjev po kojemu »povijesno prošlo i povijesno sadašnje, da bi uopće nešto bili, moraju [se] kao takvi potvrditi. Oni se pak potvrđuju samo čovjekovim djelom ili čovjekom na djelu koje je ostvarenje novih ljudskih mogućnosti, što znači djelatno zacrtavanje budućnosti«.¹⁰ Čovjeku je ova povijesna, za budućnost važeća, djelotvornost moguća jedino na način mišljenja koje posredstvom jezika dolazi do pojmovlja, kako bi svaki pojedini fenomen koji mišljenje zahvaća dobio svoje apstraktno mjesto s kojega je dostupno za daljnje djelovanje po pitanju njega sama. Sam *pojam* valja razmotriti iz perspektive grčkog shvaćanja kao onog koje u začecima misli, po europsku, a time i hrvatsku filozofsku baštinu, biva od najvećeg značaja:

»Za Grke pojam nije proizvod subjektivne misaone djelatnosti s objektivnim važenjem, nego je primarno *lik – eidos* – i *zajednički vid – to katholou* – jedne množine istoobličnih bića. Ovaj zajednički vid i lik zamjetljivih bića nije nikakav proizvod mišljenja, nego je na samom biću *zamijećeno* njegovo *bivstvo* – ali ovo sada zamijećeno *ne* osjetilima, nego *mišljenjem*.«¹¹

Iz prethodnih pasusa dalo se naslutiti kako je cijela rasprava o mišljenju kao filozofiji, pa onda posebnoj filozofiji (u ovom slučaju *hrvatskoj*), pitanje *biti* bića čovjeka, a što je posebno jasno ako se razmotre elementi od kojih se filozofska tradicija izgrađuje; pri čemu, jasno je, prednjači *jezik*. Radi toga uputno je navesti kako je domena i ovih promišljanja, ali i jedina zdravom razumu dostupna domena, ona u kojoj obitava epistemička jedinka *čovjek*. S time u vidu valja prilaziti onim pojmovima s kojima se ova kognitivna svijest dalje susreće. U tom smislu, te i takve jedine dostupnosti, s obzirom na Ciprine uvide u smisao čistog *pojma* u kojemu se ističe poopćivost, potrebna je konstitutivna zajednička supstancija koja omogućuje »zajednički vid«. Taj zajednički vid pretpostavlja i određenu mogućnost interakcije, pa i korespondenciju ovog zamjećujućeg *mišljenja* kao osjetila za ophođenje među tim bićima. Ono s čime mišljenje može korespondirati također mora biti *mišljenje* na način *mislivog*, a to se naziva *umom*. U onom umskom vlada mišljenje, a misao se oblikuje u jezični lik ili, povratno rečeno, »um je jezik, *λόγος*«.¹² Jezik se također može percipirati kao tkivo mišljenja, koje prelazi u govor, te kao *ana-*

logon govoru, u pismo. Govorenje, prema Heideggeru, valja sagledati prema tri važne funkcije. Govorenje je 1.) izražavanje predodžaba onog unutrašnjeg koje se is-kazuje – izvanjštenje; 2.) čovjekova djelatnost; 3.) »izražavanje je za čovjeka neko predočavanje i prikazivanje zbiljskog i nezbiljskog«. ¹³ U sva tri određenja koje Heidegger u svom djelu iznosi prepoznajemo govorenje kao funkciju dovođenja stvari pred motrište kako bi jasnije mogli odijeliti i kategorizirati što je čemu pripadno i na koji način misliti o čemu kako bi stvar izbjegla nejasnoću i zbrku. Govorenje je djelatnost lučidbe i razabiranja, a na takav zaključak navodi i temeljno iščitavanje Heraklitovih fragmenata kod kojega *λόγος* ima posebno važnu ulogu. Takvo iščitavanje nudi Mikecin. U Mikecinovoj interpretaciji Heraklita također nailazimo na isticanje riječi *λόγος*, kao temeljne riječi Heraklitova kazivanja, a koja etimologijski dolazi od *sabirati*, *skupljati*. Ovdje se ne radi tek o slučajnom i nasumičnom skupljanju, nego o razlučivanju i svrstavanju, razabirućem sabiranju. ¹⁴ »Tko ispravno logički misli, taj je nužno u stanju izreći to mišljenje u valjanim izričajima. Ono neizrecivo nije stvar logičkoga mišljenja jer nije dospjelo do njegove jasnoće«, ¹⁵ a ono logičko jesu *mišljenje, govor, razbor i razlog*.

Kod Heideggera također pronalazimo određenje jezika u sada već epohalnoj sintagmi koja glasi – *kuća bitka*. Ono što bi za istraživanje *hrvatske filozofije* na tom tragu moglo biti interesantno može se izvući iz Heideggerova razgovora o jeziku s japanskim sugovornikom, pri čemu u jednom trenutku govori:

»P: Ako čovjek sa svojim jezikom stanuje u nagovoru bitka, onda mi Europejci vjerojatno stanujemo u posve drukčijoj kući od istočnoazijskog čovjeka.«¹⁶

Ovdje već slutimo kako stvar nije tek površna u svakodnevnom primjeru međusobnog nerazumijevanja dva različita govorna jezika, nego jezik sam, kao spomenuto tkivo, kao građevna materija mišljenja može zadobiti različita oblička pa čak i neku vrstu drugačijeg tipa *λόγος*-a, kao drugačije eksplikacije.

7

Georg Vilhelm Fridrih Hegel [Georg Wilhelm Friedrich Hegel], *Istorija filozofije: sv. 1*, preveo Nikola Popović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1983., str. 12.

8

Usp. Max Scheler, *Položaj čovjeka u kozmosu / Čovjek i povijest*, preveo Vladimir Filipović, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 38.

9

Svojevrsni filozofijski aksiom koji pronalazimo kod Parmenida u trećem fragmentu, a neki od prijevoda su: »... jer isto je misliti (kao) i biti«, u: »Fragmenti Parmenidova djela«, preveo Dubravko Škiljan, u: Damir Barbarić, *Grčka filozofija*, Školska knjiga, Zagreb 1995., str. 82–90; »Ta isto misliti jest i biti.«, u: »Parmenid: O prirodi«, u: Mislav Ježić, *Mišljenje i riječ o bitku u svijetu: filozofsko-filološki ogleđi*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1989., str. 11–28; »FR. 3. – ... jer je (jedno te) isto: misliti i biti.«, preveli Vladimir Vratović i Milan Stahuljak, u: Branko Bošnjak, *Grčka filozofija: od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1983., str. 175–179.

10

Milan Kangrga, »Povijest i tradicija«, u: Z. Posavac (ur.): *Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti*, str. 63.

11

Marijan Cipra, *Metamorfoze metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 307.

12

Johann Georg Hamann (1784.), kao što je citirano u Martin Heidegger, *Na putu k jeziku*, preveo Josip Brkić, Altagama, Zagreb 2009., str. 11.

13

Usp. M. Heidegger, *Na putu k jeziku*, str. 12.

14

Usp. Igor Mikecin, *Heraklit*, Matica hrvatska, Zagreb 2013., str. 7–19.

15

Ibid., str. 14.

16

M. Heidegger, *Na putu k jeziku*, str. 87.

Teško da bi vrijedilo kako se ta razlika nalazi isključivo u jeziku koji je prije svega *izražavanje*. S obzirom na to da je to izražavanje *mišljenja* za zaključiti je kako različiti jezici odražavaju različite vidove *mišljenja*. Potrebno je još napomenuti kako to ne znači da će svaka dva različita govorna jezika nužno odražavati i dva različita vida *mišljenja*. Ta razlika je supstancijalnija i navlastita biću kroz koje određeno mišljenje na način njegova jezika progovara. Ono što se ovdje nadaje kao nužno pitanje u okviru cjelokupnih promišljanja, jest pitanje: Stoji li hrvatski jezik kao neka posebna *kuća bitka* i znači li to da postoji neko specifično mišljenje koje bi bilo mišljenje hrvatskog bića? Po svemu sudeći, odgovor na to pitanje zahtijevat će upliv u konkretan hrvatski jezik, a za naslutiti je i potreba komparacije koja će se pri tom javiti. Ono što je objelodanjeno kao jasan preduvjet toj analizi jest veza jezika i mišljenja preko jezika kao izraza mišljenja. S druge strane gledajući, do filozofije kao mišljenja uvijek se dolazi posredstvom jezika. Misao je uvijek neki govor koji se manifestira u sustavu jezika, a to je autentična ljudska situacija. Filozofija kao promišljanje fenomena unutar svjetske situacije prvo je iz čuđenja i iz zamjedbe fenomena imenovanje tih fenomena kako bi ih misaoni aparat zadobio. To mišljenje vrši *opojmljivanjem*.¹⁷ U jezičnoj neposrednosti kao uvjetu mogućnosti događanja *opojmljivanja* priznaje se posebnost svakog zasebnog govornog jezika koji u tom smislu unosi određenu autentičnost pristupa fenomenu. Pitanje je samo, je li stupanj autentičnosti relevantan ili ne? O slobodi, a i legitimnosti jezika kao sredstva mišljenja svjedoči i sfera u koju Heidegger proširuje svoje stjecanje iskustva s jezikom, a to je pjesništvo. Budući da je jezik najneposrednija tvorevina mišljenja, tvorba jezika ne potrebuje znanstvenu pretencioznost, ni metodu, nego tek pokušaj *osvješćenja* prisutnosti jezika. Samo spomenuto iskustvo Heidegger određuje kao »biti-na-putu«. ¹⁸ Stavovi koji slijede Heideggerove su analize pjesme *Riječ*, Stefana Georgea:

»Nema stvari, gdje nedostaje riječ, ona naime riječ koja svagda imenuje stvar. Što znači 'imenovati'? Možemo odgovoriti: imenovati znači – nečemu nadjenuti ime. A što je ime? Neka oznaka koja nešto oprema govornim ili pisanim znakom, nekom šifrom.«¹⁹

Daljnje eksplikacije o tome »što je znak?«, za zahvaćanje *biti* ne bi pružile ništa značajno, dok je *bit* uvid da »stvar *jest* stvar tek ondje gdje je nađena određena riječ za stvar«. ²⁰ Ako stvar opet preselimo u partikularne govorne jezike, shodno je zaključiti kako onaj jezik u kojemu za određenu stvar nije razvijen naziv, jest jezik tih i takvih bića koja ne poznaju mišljenje o istoj stvari. Heidegger u svojim predavanjima o *biti jezika* sabire »pokušaj pripreme misaonog iskustva s jezikom i to ponajprije mišljenja shvaćenog kao slušanje«. ²¹ To slušanje mišljenja, kao mišljenje *bitka*, opet se posebno da razmatrati u okviru Heraklitova *lóγος*-a i zbora *lóγος*-a, prateći Mikecinove uvide. U *lóγος*-u je ono prvotno što prethodi govoru i razboru te je kao njihovo porijeklo uvijek jesuće, po kojemu sva bića bivaju i koje cjelinom svega bivajućeg vlada kao božanski zakon – *ono prvotno*.

»Zbor je dakle u svojem iskonskom trojstvu ono prvotno, razbor i bivstvo govora. Pritom su zbornje razborom i govorom pojave onog prvotnog zbornja, koje je ono u svojim pojavama ne-pojavno.«²²

Pri razboru duša razabire misli i ono osjetivo, dok je u zboru ono razaberivo i razabrano samo bivanje svega bivajućeg. Treba imati na umu suprotnost *onog jednog* kao *jesuće* i *onih svih* kao *bivajućih*. Ipak, zbor nije nešto izjednačavajuće s onim jednim nasuprot svima, a još manje obratno. Nije ni nešto treće onkraj ovih; *zbor je jedno koje jedini sva*:

»Zbor je stoga svesabiruće jedno kao samo sabiranje svih po tome kako jedno jest u svakom od njih, te razabiranje svakoga pojedinog od svih naspram svih drugih i sabiranje svakog u njegovoj jednoti. Napokon, zbor je i sabiranje jednog u svima kao onog koje im je zajedno.«²³

To i takvo *jedno samo* pojavljuje se i kao jedno bivanje, jedan red, jedno bivstvo i jedno bivajuće, ali ono *jedno samo* nije moguće identificirati s jednim od ovih pojedinih bivajućih svođenjem na to i takvo pojedino bivajuće. Zbor je ono jedno koje povezuje ona sva, ne samo izvanjski nego i iznutra i omogućuje im da budu u jednome svijetu. Ono je to i takvo jesuće između svega bivajućeg, svih suprotnosti i dvojina. Zbor nikada nije zbor ničega ili upravo samo nečega, nego je uvijek upravo zbor bića. Ono što potom kroz jezične oblike govori kroz čovjeka pokušaj je *su-zborenja*, prema onome kako je zbor slušan. No zbog nemogućnosti zahvaćanja zbora u njegovu apsolutu, *su-zbori* se na »ovaj« ili »onaj« način, izražavajući tek neke segmente, nekako slušanjem zahvaćenog zbora. Puninu pojma *λόγος* koja objedinjuje *mišljenje* onoga *biti* i zakone po kojemu *mišljenje* misli to *biti* izražava i Heidegger:

»Jer ono najranije što je sa zapadnim mišljenjem dospjelo u riječi, jest odnos riječi i stvari, i to u liku odnosa bitka i kazivanja. Taj odnos toliko opsjeda mišljenje, da se on navješćuje jednom jedinom riječju. Ona glasi: *λόγος*. Ta riječ govori ujedno kao ime za bitak i ime za kazivanje.«²⁴

Kazivanja kao *suzborenja* jesu kazivanja *jednog*, no to jedno može se iskazati na mnoge načine. To se otprilike da razmatrati i iz neiscrpnosti filozofijskih predmeta, s obzirom da se u metafizičkom smislu temeljna pitanja odnose na ono što se može predočiti kao fundamentalna, konstitutivna struktura koja se po svojoj biti ne mijenja, ne slabi u svojoj aktualnosti, ali u manifestacijama i na površini mišljenje prati konstantu mijene koja se bilježi u odnosu na vrijeme. S obzirom na subjektivnost doživljaja kategorije vremena posredstvom fenomena, vremenski tijek u kojem se očituje promjena na površini bivanja ne prati svugdje isti pomak, pa se razlike u onome što biva opaženo kao aktualno ove cjeline mogu pratiti i u različitim mjestima, na različitim lokalitetima, a slušanjem onoga što biva izrečeno na različite načine. To su različitosti narječja o kojima Heidegger također govori:

»Njihova se različitost ne temelji samo i u prvom redu na različitim formama pokretanja govornih organa. U narječju govori različito svagda određena pokrajina, a to znači – zemlja. Ali usta nisu samo neka vrsta organa na tijelu predstavljenom kao organizam; tijelo i usta pripadaju bujanju i rastu zemlje, u kojoj mi, smrtnici, uspijevamo, iz koje mi primamo ono čisto naše zavičajnosti.«²⁵

Ovime opet biva na poseban način iskazana *svejednota* koja u različitim »narječjima«, u različitim vidovima *mišljenja* koja dolaze iz posebnih uvjeta rasta i bujanja zemlje, opet objedinjuje ta sva kao *λόγος*. U svakom od tih različitih

17

Potreba distinkcije *opojmljivanja* i *poimanja* počiva na različiti djelotvornosti i usvajanja. *Opojmljivanje* u tom smislu predstavlja raniju radnju *apriornog* pojmovnog zahvaćanja određenog fenomena, kao imenovanje, dok *poimanje* predstavlja sva ona naknadna vraćanja mišljenja, tj. svako shvaćanje onoga što je određenim pojmom jednom označeno.

18

M. Heidegger, *Na putu k jeziku*, str. 162.

19

Ibid., str. 147.

20

Ibid., str. 148.

21

Ibid., str. 164.

22

I. Mikecin, *Heraklit*, str. 43.

23

Ibid., str. 44.

24

M. Heidegger, *Na putu k jeziku*, str. 169.

25

Ibid., str. 189.

govora, jezika i narječja događa se svakom ovom posebnom svojstven zbir fenomena koje zahvaća i zbor zbivanja koje se u tom dijelu očituje, pa svako to posebno narječje kao posebno mišljenje govori svojim filozofskim dijalektom. Među tim brojnim manifestacijama valja razabrati koji od tih dijalekata izražava toliko posebnosti i vlastitosti da bi nepravda bila počinjena onda kada ga ne bismo uzdigli do pojma.

Time je dan opći okvir parametara koje ima zadovoljiti svako *mišljenje* koje drži kako oplemenjuje i doprinosi, a time proširuje radijus »ukupnoj kružnici« mislivog. Prva specifičnost koja stoji na površini, ali je od bitne važnosti za prepoznavanje »narječja« i shvaćanje mišljenja, jest filozofsko nazivlje. Anto Knežević u svojoj knjizi *Najstarije slavensko filozofsko nazivlje* filozofski naziv definira kao »jezični izraz pojamno-predodžbenog sadržaja«. ²⁶ Svrha Kneževićeve knjige, kako i sam postavlja, jest razmotriti, tj. analizirati (staro)crkvenoslavensko filozofsko nazivlje u aspektima jezikoslovlja (filologije) i mudroslovlja (filozofije), pri čemu već na početku ovog istraživanja navodi dvije odredbene činjenice, a to su dominacija prijevoda s *grčkog* jezika u najranijem razdoblju slavenske filozofije te prevođenje doslovce. Temeljem prve činjenice mogu se izvesti specifičnosti (staro)crkvenoslavenskih prijevoda (u koje onda spada i proto-hrvatsko filološko-filozofsko bavljenje relevantnom građom) iz razlika spram drugih dominantnih prevodilačkih jezika Europe, s obzirom na to da razlike u formaciji bivaju jasne jer se radi o istim tekstovima izvornika. Time je omogućen poligon za jasno izvođenje i bilježenje razlika u staroslavenskom poimanju filozofskih tema u odnosu na ono poimanje koje saznajemo kroz jezike drugih europskih nacija. Druga činjenica doslovnosti prijevoda posebno je interesantna zbog analize recepcije filozofskog nazivlja i težnje da se pridošlo nazivlje uobliči u staroslavensko shvaćanje »pa makar jezici prijevoda imali drugačiji ustroj i pripadali tipološki i genetski različitim skupinama: hamitosemitskoj (arapski, hebrejski), iberokavkaskoj (gruzijski), indoeuropskoj (armenski, starocrkvenoslavenski, latinski)«. ²⁷ Pored doslovnosti posebnu pažnju privlače i oni prijevodi koji od iste odstupaju jer opet ukazuju na mogućnost različitosti interpretacije, a samim time i na svojstvenosti jezika od interesa. Zagonetna situacija, u kojoj znamo za brojne sinonime i homonime, primjer je prijevoda grčke riječi *οἶνος* što znači *vino*, a ipak u *Svjatoslavljevu zborniku* iz 1076. godine nalazimo riječ *med* kao prijevod. ²⁸ Između razvitka nazivlja kao jezika, s jedne strane, i mišljenja uz koje se taj jezik proizvodi, s druge strane, može se izvesti jasna veza, kao što Knežević ističe kako su »korijeni mnogih indoeuropskih filozofskih naziva pripadali semnatičkom polju žrtvenoga, prav-noga i ukletoga u indoeuropskoj jezikotvornoj slici svijeta«. ²⁹ Primjer *bajoslovlja* kao slavenske riječi za *mitologiju* u domeni duhovne djelatnosti. Za (staro)crkvenoslavensko filozofsko nazivlje svojstveno je, osim spomenute dominacije prijevoda s *grčkog* jezika, još i to da je među Slavenima bila proširena svijest »o posebnosti (*svetosti*) njihova pisma i jezika (a *svet jezik može sve*)«. ³⁰ Ovo je jedan od stavova vrline koja se ne treba brkati s ohološću niti sa smjelošću, nego ga treba uzeti kao poziv na pisanje i stvaranje autentične filozofije unutar vlastita jezika bez prisile mišljenja da misli na drugim jezicima koji mu nisu svojstveni jer svako je mišljenje odraz apsolutnog mišljenja koje misli sve. U raspravi *O pismenima*, u periodu između 9. i početka 10. stoljeća, Crnorizac Hrabar govoreći na način mita o slavenskom jeziku i pismu, smješta Slavene na autentičnu poziciju kada je riječ o spoznaji koja je čovjeku dostupna posredstvom govora, jezika i pisma. U jednom dijelu, pisac ove rasprave spori s onima koji dovode u pitanje potrebu za »slovljenskim« knjigama, s obzirom na to da nisu stvorene ni od boga ni od anđela, pa

niti od iskona, poput židovskih, rimskih i helenskih koje to jesu. Već je tada Crnorizac Hrabar uputio kritiku onima koji zборе na prethodno opisan način, nazivajući ih »bezumnici«,³¹ a s argumentom slutnje onoga što se podrazumijeva pod pojmom *svejednote*, odnosno univerzalnog iskona svih bivajućih, a što je jedino legitimno shvaćanje boga koji, ako ima predstavljati apsolut, onda ima biti bog svih; pa tako i sve i sva bivaju od boga. Slijedeći narativ biblijskog mita Crnorizac dolazi do raspodjele jezika, a time i navada, običaja, ustanova, zakona i umijeća.³² Egipćanima uto pripade geometrija (zemljomjerstvo), Perzijancima-Kaldejcima-Asircima zvjezdoznanstvo (astroinomija), općinjanje, liječenje (šamanizam) i ina čovječja umijeća, Židovima svete knjige i s njima znanje o kozmogoniji, a Helenima gramatika, retorika i filozofija. Tek po razvoju grčkoga pisma sedamdesetorica prevedoše svete knjige sa židovskog na grčki jezik (*septuaginta*). »Slovenske« je pak knjige preveo jedan sveti Konstantin nazivan Kyrill.³³ Crnorizac ovom raspravom zaključuje kako se tvorac slavenskih pismena, jezika i prijevoda svete knjige zna, dok je u Helena to razasuto među onim mnogima, pa još zaključuje da su »time pak slovenska pismena i časnija, jer ih je svet muž stvorio, a grčka – Helleni pogani«.³⁴ U okviru ove rasprave i tendencija o kojima učimo iz zabilješki koje datiraju od 9. do 11. stoljeća, prepoznamo snažnu želju i volju za sudjelovanjem slavenskog duha u filozofijski relevantnim raspravama. Prijevod *Biblije* na slavenski jezik u vrijeme kada su samo tri jezika smatrana svetim jezicima i jezicima božje objave, stupa u domenu hereze. No tome je tako ako se ograničimo na diskurs klera i dogmi koje u domeni istoga vladaju. U pozitivnom shvaćanju, ovakvi ekskursi pokazuju da mišljenje nije moguće zabraniti niti ograničiti, kao ni ugasiti *Eros* svojstven filozofijskom doživljaju i iznalaženju u svijetu. Uspostavljanje hrvatske filozofije ima se voditi onime i usredotočiti na ono što Ivan Bogdanov ističe kao zadaću od povijesne važnosti za Slavene, a na što se svodi djelo dvojice slavenskih prvoapostola:

»Na pronalazak azbuke, pisanog sustava, koji potpuno izražuje glasovnu osobenost slavenskoga jezika IX. stoljeća makar i na jednom od njegovih narječja; na stvaranje književnoga jezika slavenskih naroda kao pretpostavke njihova kulturno-povijesnoga potvrđivanja ili na polaganje temelja nove civilizacije na europskom jugoistoku, treće uz hellensku i rimsku?«³⁵

Konstantinovi prijevodi također ukazuju na iskazivost, ali prije svega i na promišljanje filozofskih pojmova u duhu vlastitog, slavenskog jezika. Tako za grčki izraz mudrosti, *σοφία*, Konstantin nudi dva moguća shvaćanja. Prvi prijevod je *premudrost* ili božja mudrost, u čemu je sabrana ona *svejednota* koja kao supstancija biva u svima i svemu i omogućuje sve i sva. Drugi prijevod je samo *mudrost* što ukazuje na mudrost dostupnu čovjeku, čovječju mudrost, koja je u korespondenciji s ovom *premudrosti* i izražava posebne vidove te

26 Anto Knežević, *Najstarije slavensko filozofsko nazivlje*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1991., str. 15.

27 Ibid.

28 Ibid., str. 15–16.

29 Ibid., str. 18.

30 Ibid., str. 19–20.

31 Ibid., str. 22.

32 Usp. ibid.

33 Usp. ibid., str. 23.

34 Usp. ibid., str. 22–24.

35 Ivan Bogdanov (1987), kao što je citirano u: ibid., str. 33.

apsolutne mudrosti. U istom su odnosu filozofski jezici izvedeni iz filozofskih nacija s filozofijom i njenim bitnim *jezikom* koji progovara kroz brojne oblike ovih partikularnih jezika. Pored Heideggerova tri određenja govora općenito, može se još, kao određenja jezika u približavanju ideji posebnih nacionalnih filozofija istaknuti kako je jezik »ono što jednu govorničku zajednicu čini jednom, jedinstvenom i od drugih naroda različitom; ono što čini sam ‘narod’, a samim time je i izraz duha kao onog nad-individualnog«. ³⁶ U kontekstu ove rasprave stvar se može aplicirati pa se može reći:

»Stoga je pod *jezikom* u naslovu podrazumijevan spoj onoga što nosi slavenska riječ i same duhovnosti svojstvene Slavenima kroza stoljeća.«³⁷

Ono što je specifično, a do čega posredstvom Kneževićevih studija dolazimo, staroslavenski je odabir prijevoda *filozofije* kao *mudroslovlja*, umjesto onoga što bi doslovnije moglo zvučati kao *mudroljublje*, a što bi preciznije odražavalo grčki smisao *ljubavi (sparam) onog mudrog*. Kao što Knežević ističe, *mudroslovlje* u razlici *sparam* navedenog, znači »pustiti mudrost slovit«. ³⁸ Koliko god da u ovom *puštanju* mudrosti da *slovi* hoćemo prepoznati *ljubav* kao pružanje uvjeta za slobodu, vodeći se strogom terminološkom preciznošću to će uvijek biti tek navlačenje značenja. Ježić *mudroslovlje* ističe kao jednu od »ne potpuno uspjelih« prevedenica grčke riječi *φιλοσοφία*, po tome što ne iskazuje potpuni smisao grčke riječi, no ukazuje na poveznicu naziva *mudroslovlje* s *bogoslovljem*, što može navesti na zaključak shvaćanja filozofije kao zbora onog božanskog koje je *λόγος*. ³⁹ Mudroslovlje će u svakom slučaju predstavljati poseban vid prilaska onom mudrom u odnosu na poznatu grčku inačicu. Još jedan način pristupa ovom prijevodu je uzimanje riječi *λόγος* kao posebno važne za slavenski identitet, prihvatiti li se da Slaven dolazi od riječi *slovo*, pa bi Slaveni još bili i »logosni narod« ili »narod logosa«, tj. onaj narod koji je u skladu s *logosom*, *zborom*, te time *bogom* ili *svejednotom*. Pitanje *hrvatske filozofije* kao važan konstitutivan element traži odgovor na pitanje filozofičnosti hrvatskog jezika, pa istraživanje vrijedi uputiti u širu perspektivu i pripadnost hrvatskog slavenskim jezicima, a o kojima Knežević piše:

»Pripadnost stesl. jezika velikoj obitelji indoeuropskih (ie.) jezika – kojoj pripada i grčki – omogućila je da se nazivi npr. aristotelovskih priroka prevedu (...) doslovno (tj. sukladno *slovu/λόγος*), bez ijedne tuđice ili pozajmljenice. S izvjesnošću se danas može dokazati ne samo primjerenost stesl. prijevoda grčkomu izvorniku, nego i iznenađujuća sukladnost stesl. filozofijsko-prevoditeljskih terminoloških rješenja s filozofijskim nazivima u drugim ie. jezicima: sanskrtu, latinskom i starovisokonjemačkom.«⁴⁰

Osim mogućnosti samog prijevoda koji bi bilo zadržao zvučnost izvornika, ili iznašao korisne neologizme i ukazao na fleksibilnost pri tvorbi riječi (što bi u odnosu jezika i mišljenja označavalo fleksibilnost da se misli na način drugoga, tj. sposobnost dobrog usvajanja drugog, novopridošlog mišljenja), za legitiman govor o filozofijskom jeziku valja razmotriti ima li to filozofijsko nazivlje filozofijskog kredibiliteta, posebnosti u pojmovima *istine*, *slobode*, *svijeta*, *bića*; onkraj svakodnevne upotrebe. O takvom istraživanju nazivlja s obzirom na sadržaj i riječi koja progovarajući kroz čovjeka odražava samog čovjeka, može se dodati kako riječ »nalikuje čovjeku: živa je, ima svoje ime, razlikuje se od svih drugih, a opet – ne može živjeti bez drugih«. ⁴¹ Razlika na koju je ovdje upućeno važna je za šire filozofijsko poimanje, s obzirom na to da tek uobličena materija zadobiva vrijednost i može predstavljati red i poredak onog različitog.

Negativno određenje hrvatske filozofijske predaje počiva na nepoznavanju vlastite baštine, ali u smislu nepoznavanja filozofijskog nazivlja prije negoli

»važnih« osoba jer postojanje živog nazivlja jest uvjet svake filozofije uopće. Poznavanje nazivlja ne samo da će omogućiti uspostavljanje filozofijskog govora nego će samu filozofiju jasno održati u njenoj prepoznatljivosti u odnosu na druge znanosti. Živo nazivlje ukazat će na živ predmet. U toj hijerarhiji jasan je još stroži zahtjev za održanjem neke posebne filozofije, kao što je ovdje slučaj s *hrvatskom*, s obzirom na to da su manji dijelovi cjeline podložniji bržem propadanju u zaborav.

»Filozofijski je rječnik zrcalo razvijenosti ne samo jedne filozofske škole ili filozofa, nego cjelokupne filozofije pisane jednim jezikom.«⁴²

Promišljanja o hrvatskom jeziku kao filozofijskom jeziku mogu se privesti zaključivanju sa spomenutim prijevodom »božje riječi« kao riječi onog naj-mudrijeg na jezik onih koji žele slušati taj zbor. Stoga je važno za svaki jezik koji želi pokazati svoju vezu i udio u *zboru* onog mudrog da upravo to mudro, božansko, odnosno filozofijsko može progovoriti na taj i takav poseban način, odnosno da filozofija

»... kao takva mora moći zaživjeti u svakoj sredini i svakome narodu u kojem se probudi živa potreba za njom, a zato i progovoriti njegovim jezikom.«⁴³

Prijevod prvog stiha Ivanovog evanđelja u slavenskoj inačici koja glasi »*Iskon be slovo*.« ukazuje na prvo vlastito filozofijsko nazivlje za ključne filozofijske pojmove: *iskon*, *biti* i *slovo*. Slovo rođeno na slavenskom jugu, baš kao i *λόγος* na europskom jugu u Sredozemlju, predstavlja poseban kvantum za izgradnju autentične filozofije:

»Jezična su istraživanja pokazala da *slovo* ima slijedeća značenja: 'dar govora, izražajnost misli, sklad riječi, smisao, govor, pisana riječ, knjiga, pouka, dopis, savjet, poruka, razlog, prigovor, svjedočanstvo, odgovor, odluka, suglasje, potvrda, prisega, odrješenje, obećanje, zapovijed, zakon, nauka, Božja riječ, pisme, pismo, Sveto pismo, istina, propovijed, pripovijest, pjesma, povijest, mudrost, sila, jamstvo, prorijek, kaža ... Slovo je mnogoznačno kao *λόγος*, ali ne i takvoznačno.«⁴⁴

Kao što jezik počiva na razlikama unutar sustava, tako i mišljenje počiva na razlikama unutar sustava, na razabiranju i sabiranju, na novom sastavljanju sustava sustavljanjem entropije. Kao važan filozofijski pojam, *λόγος* ističe ono jedno koje je sva i kao jedno vrijedi za sva te se sva spoznaja ravna prema tome što taj pojam izražava. Za shvaćanje posebnosti *mudroslovlja* među mogućim odrazima *λόγος*-a potrebno je shvatiti potencijal koji je sadržan u *slovu* kao konstitutivnoj jedinici riječi, misli i jezika, i kroz tu tvorbu jezika autentično pristupiti preciznom, jasnom i odjelitom kazivanju.

36

Usp. Anto Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988., str. 9.

37

Ibid.

38

Usp. ibid.

39

Usp. Ljudevit Fran Ježić, »O pojmu hrvatske filozofije«, *Filozofska istraživanja* 36 (2016) 1, str. 89–104, str. 91. doi: <https://doi.org/10.21464/fi36108>.

40

A. Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, str. 10.

41

Ibid., str. 12.

42

Ibid., str. 18.

43

Lj. F. Ježić, *O pojmu hrvatske filozofije*, str. 90.

44

A. Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, str. 24.

Autentičnost mišljenja

S obzirom na nedostatak *hrvatske filozofije* u svim relevantnim prikazima povijesti filozofije koji obuhvaćaju djelovanje filozofa na području Europe, kao i onima koji uključuju »egzotične« krajeve poput azijskih civilizacija, o *budućnosti hrvatske filozofije* nije nimalo lako govoriti. Budućnost predstavlja jedan od tri komplementarna dijela povijesti, ne samo po tome što svoj pojam zadobiva u odnosu na sadašnjost i prošlost kao ono prošlo čega je budućnost, nego i po tome što na temelju prošlog jedino ima smisla govoriti o budućnosti bilo kakvog fenomena. Za ideju budućnosti hrvatske filozofije nedostaje adekvatna građa preko koje bi se nešto konkretno dalo izvesti. Povijest se stoga može izvoditi jedino u komparaciji s onim predstavnicima filozofije koji su u okviru »filozofski afirmiranih zemalja« stekli svoje mjesto u vječnosti, pa u odnosu na njih navoditi *negativno određenje bića hrvatske filozofije*, kao ono što hrvatska filozofija *nije*. Ipak, poticajnijim od izlaganja još jedne historiografije čini se ispitati uvjete mogućnosti nečega što bi se imalo zvati *hrvatskom filozofijom*, a to prije svega pitanjem o mogućoj autentičnosti i prisvajanju filozofije od strane bilo kojeg lokaliteta, vremena, duha i inog. Budući da filozofija kao svoj predmet uzima i sebe samu, pa u toj refleksiji mišljenje prepoznaje jedino kao mišljenje cjeline u njenim mnogostrukim metamorfozama, odnosno kao zahvaćanje *biti* bića zajedno s posebnim modusima u kojima se ta *bit* ogleda, svako će izricanje koje je suzborenje s *λόγος*-om predstavljati iskazivanje nekog načina onog *biti*. Na taj je način i filozofija jedna, a po svojoj *biti* omogućuje integraciju partikularnih mišljenja. S time u vidu treba ispitati kada mišljenje po svojoj autentičnosti zadobiva posebno određenje i postaje »svojina« onog mislećeg, a kada se radi o bavljenuj onime što i je jedini mogući objekt kako mišljenja tako i svake djelatnosti, a to je *svejednota* u svim posebnim vidovima. Povratno na predmetu *hrvatske filozofije* to će značiti utvrditi pojmove *hrvatske filozofije* i (*bavljenja*) *filozofijom na području (teritorija i jezika) Hrvatske*.

Filozofija u svojoj naročitoj *biti* nema nacionalnu pripadnost, ona nije niti njemačka, niti francuska, niti engleska, talijanska, pa čak ni grčka, a ni europska. Utoliko ona ne može biti ni hrvatska.⁴⁵ Ono pak o čemu se može govoriti i istražiti jest zastupljenost filozofijskog mišljenja u hrvatskoj kulturnoj baštini, prepoznavanje pozicije filozofijskog mišljenja u kulturi sadašnjice na teritorijalnom prostoru Hrvatske, te uputa, nagovor i poticaj za filozofijsko mišljenje u budućnosti hrvatske kulture. U zborniku radova *Hrvatska filozofija I.*, objavljenom 2001. godine, Marinko Šišak kao priređivač zbornika piše uvod koji započinje:

»Što jest i postoji li nešto što bi se moglo nazvati hrvatskom filozofijom?«⁴⁶

Vrijedi napomenuti da zbornik obiluje radovima eminentnih imena koji su dobrim dijelom u svom istraživačkom poslu pokrili djela filozofa rođenih u Hrvatskoj, kao i onih koji su pisali na hrvatskom jeziku. Ipak, ova rečenica gotovo da je generički uvod svaki puta kada je predmet *hrvatska filozofija*. Slijedeće što autor ovih riječi pita je, »što je povijest hrvatske filozofije, kako ju pojmiti i čime omeđiti?«,⁴⁷ a zaključuje kako neće davati odgovore, ponovno ističući kako su to »krucijalna, ali više nego kompleksna pitanja«.⁴⁸ Da bi doskočio oskudnosti i činjenici ne postojanja *hrvatske filozofske baštine*, ovaj zbornik odbacuje teritorijalnu domenu nastanka misli, pa poseže za autorima koji čak nisu ni na hrvatskom jeziku pisali, nego su za to odabrali latinski ili talijanski.⁴⁹ Zbornik čiji radovi datiraju nekoliko desetljeća prije ovog, a koji je priredio Zlatko Posavac, također sadrži jednu znakovitu napomenu:

»Podataka o hrvatskoj filozofiji odnosno hrvatskim filozofima jedva da je bilo u svjetskim priručnicima – osim pod latiniziranim, italiziranim itd. imenima.«⁵⁰

S tim u vidu, sam urednik napominje da je zbornik sa simpozija 1968. godine bio nakana, »*opomena i poziv* neophodnosti« pisanja hrvatske filozofije.⁵¹ Vladimir Filipović osim legitimacije vlastite (hrvatske) filozofske baštine ističe i drugu potrebu, odnosno zadaću:

»... a to je pronalaženje specifične, upravo naše osebnosti, a time i samosvojnosti, koje se očituje kao tipična za naš stvaralački duh. To je ono što Wundt naziva 'izraz duhovnog karaktera nekog naroda', naglašavajući da je upravo filozofija onaj dokument duhovne povijesti koja više nego sve izvanjske manifestacije života otvara uvidaj u dubinu narodne duše. Pa ipak je filozofija i nekoć, dok su ovi naši davni preteče razmišljali, predstavljala dijalog s mišljenjem svoga vremena, kao što je to slučaj i s nama danas; ona je i u onim negdašnjim dijalozima, kao i u ovim našim današnjim, izražavala neke osobine našeg specifičnog doživljaja svijeta.«⁵²

Ono što se jasno ističe kao problem koji koči razvoj *hrvatske filozofije* bavljenje je *historiografijama* filozofije na mjestu gdje se zahtjeva autentično iz-sebe i vlastite aktualnosti pružanje uvida i širenje korpusa spoznaja. Govori li »filozofska nekrofilija«, kao ljubav u romantičarskom zanesenjaštvu spram nekakve estetike onog prošlog, o našem doživljaju svijeta, o našem položaju u svijetu i našoj zadaći? Istraživanje filozofske baštine hrvatske misli Filipović ocjenjuje kao »više površnu analogiju nego temeljit uvid«.⁵³ Ako se krećemo u terminima, ako već ne *hrvatske filozofije*, onda barem filozofije u hrvatskoj, stvaralaštvo Marijana Cipre ono je u kojemu se povijesno mišljenje ne da svesti na puku historiografiju, nego predstavlja filozofijsko mišljenje povijesnog tijeka kretanja. Cipra redovito ističe kako (u duhu antičke koncepcije vremena) bivanje, ako smjera aktualizaciji i hoće sebe u punini života, onda ne smije biti svedeno na ono prošlo jer je ono nebiće za nj. Također, iz definicija *bitka kao nužnosti bivanja* i *bivanja kao mogućnosti bitka*, izvodi kretanje bivanja kao ono koje se odvija od *bitka* k *nebitku* i natrag prema istoj

45

Usp. »Odakle nam pojmovi njemačke ili francuske filozofije, i kojim pravom rabimo takve pojmove? Da se je već tradicionalno uhodalo govoriti o njemačkoj i francuskoj filozofiji, stoji kao činjenica, a činjenica je i da se sve više govori o indijskoj, kineskoj i japanskoj filozofiji, kao i o pojedinim filozofijama svih većih ili manjih europskih naroda (i azijskih, pa i afričkih). Takvi pojmovi nailaze na raširenu i plodnu porabu. Pitanje je: kakvim se oni pravom rabe i u kojem se smislu govori o filozofiji pod tim pojmovima?« Vidi: Lj. F. Ježić, *O pojmu hrvatske filozofije*, str. 90.

46

Marinko Šišak, »Uvod«, u: Marinko Šišak (ur.): *Hrvatska filozofija I.: studije i odabrani tekstovi*, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, Zagreb 2001., str. 7.

47

Ibid.

48

Ibid.

49

Imena čiji su radovi tematizirani u okviru ovog zbornika filozofi su koji su djelovali u

periodu od 12. do 18. stoljeća, a to su: Herman Dalmatin, Juraj Dragišić, Frane Petrić, Nikola Gučetić, Matija Vlačić Ilirik, Matija Frkić, Ruđer Bošković. Sedam stoljeća solidan je period i čudi što filozofija, koja je po svemu sudeći bila zastupljena u radovima navedenih ali i drugih autora, nije stekla svoje priznanje.

50

Zlatko Posavac, »Uvod (Uskraćivanje prava na povijest hrvatske filozofije)«, u: Z. Posavac (ur.): *Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti*, str. 19.

51

Usp. *ibid.*, str. 20.

52

V. Filipović, »Značenje hrvatske filozofske baštine«, str. 52.

53

Usp. *ibid.*

shematici. Što se pod time misli? Filozofija smjera na istinu; nepromjenjivu vječnu istinu koja je onda mogućnost povijesnosti filozofije.⁵⁴ Kada mišljenje ne bi bilo mišljenje jedinstvenog predmeta, tada bi svako novo mišljenje počinjalo i završavalo sa samim nositeljem tog mišljenja, bez međusobne veze. Predmet filozofije je jedan, manifestacije su mnoge, a karakteristično je to što u pogledu tog predmeta prošlost više nije, a budućnost još nije. Vrijeme je pak »broj kretanja s obzirom na prije i poslije«, definicija koju Cipra preuzima od Aristotela.⁵⁵ Pitanje sadašnjosti u ovome se razrješava preko pojma *individuum*. Vremensko određenje trenutka, odnosno: *ovo sada*, jest *individuum*. Pod pretpostavkom da je duša to što broji vrijeme, *sada* je vezano uz *jastvo*; preciznije rečeno: uz individualno bivstvovanje *jastva*. Individualitet, shvaćen kategorijalno, jedno je i isto, bilo da je riječ o individualnoj duši ili o individualnosti tj. *jastvenosti* boga – »više entiteta koji se ni po čemu ne mogu pojmovno razlikovati jesu jedno te isto – *individuum* se ne može kao *individuum* ni po čemu od *individuuma* razlikovati«. ⁵⁶ *Ja* je nositelj koncepta vremena uopće, kao subjekt koji motri i mjeri odnos sebe i objekata koje oko sebe pronalazi. Bivstvo, kao neko jedno individualno nešto, na poseban način shvaćanja sastavljeno od *eidosa*, odnosno *oblika* i *materije*, čini određeno konkretno bivstvo.⁵⁷ Kao individualno bivstvo ili u množini rečeno kao bivstva, ona nisu u kretanju, ne nastaju niti ne nestaju, niti prelaze iz jednog u drugo – nego su nužna i vječna bića. Kretanje je u onom što nije vječno i nužno – dakle u onom mogućem, odnosno u materiji.

»Kretanje je shvatljivo samo kao prelaženje materije u formu, kao ozbiljavanje mogućnosti, kao neprekidno do svrhe dovođenje onoga, što oduvijek već bijaše da bude – *to ti einai* – nužno i neprolazno bivstvo – kao takvo, a ovo kretanje jest i samo jedno vječito i nužno kretanje iz istoga u isto, u kojem ne nastaje ništa novo, niti što staro nestaje. (...) Za filozofiju i njeno bivanje u vremenu to bi značilo da su sve pojedine konkretne filozofije samo po mogućnosti umnoženi primjerci jednog te istog *eidosa* filozofija, te da u filozofiji, jednom ozbiljenoj, ništa novo više ne može nastupiti.«⁵⁸

Ono što mi bilježimo kao nova filozofijska dostignuća samo su s različitih aspekata ukazivanja na narav *svejednote* koja sva ova određenja omogućuje i nudi ih najednom, ali ove različite manifestacije uvijek jedno te iste supstancije izlaze na vidjelo u vremenskim odmacima upravo zato jer svijest koja ih izvodi više nije samo *jastvo* nego već postoji neka dvojnost, neki *subjekt–objekt* odnos. Filozofija kao mišljenje uopće i to takvo mišljenje koje je u identitetu s onime *biti* može vremenovati jedino *kozmoцентриčno* jer je u domeni prirode, koja je u sebi samoj u svom totalitetu sadržana i uređena kao kozmos. Također kao mišljenje, ona je *ideocentrička* jer »orijentirana na nužnom i vječnom bivstvu ideje, jest jedna te ista i kakva bijaše u svom bivstvu na početku, takva će ista biti kao ozbiljena mogućnost i na kraju u svojoj svrsi«. ⁵⁹ Takva, po svim bitnim elementima *antička* koncepcija vremena i dalje za filozofiju predstavlja potpuniji sustav od svake *ego-*, *antropo-*, *krono-*, *-centrične* koncepcije jer ne gubi ni jedno partikularno bivajuće iz svog obuhvata i omogućuje povijesno gibanje u metamorfozama te cjeline, zadržavajući pritom bitne konstitutivne elemente koji omogućuju kumulativnost.

Cipra u fenomenu filozofijske povijest otkriva historijsku razdiobu na četiri velike cjeline (razdoblja): doba antičke grčke filozofije (od 7. st. pr. n. e. do 1. st. pr. n. e.), doba patrističke (ranokršćanske) filozofije (od 1. st. do 7. st.), doba skolastike (srednjovjekovlje) (od 8. st. do 14. st.), doba moderne (novovjekovna filozofija) (od 15. st. do 21. st.). Cipra ukazuje na *hebdomade*, odnosno razdoblja u trajanju od otprilike sedam stotina godina, a upravo se doba trenutnog djelovanja u toj shematici otkriva kao mogućnost za novu značajnu

filozofsku epohu.⁶⁰ Razrada filozofijskih prekretnica po *hebdomadama* komentar je na Hegelovu razdiobu povijesti filozofije na tri važna tisućljeća, što je poprilično gruba razdioba koja previđa važnost mnogih momenata. *Hebdomade* su također kritika Hegelove misli da s njime ima završiti filozofijska povijest:

»... svaka je filozofija uvijek jedan napor dohvaćanja *cjeline istine*, i ne stoji da je cjelina filozofijske znanosti dostignuta tek s Hegelom, dok su svi prethodni filozofemi samo ‘stupnjevi’ i ‘momenti’ razvitka.«⁶¹

Stoga autentičnost mišljenja ne zahtjeva nemoguće u smislu izdvajanja iz cjeline jer cjelina predstavlja sveobuhvatnost. Tu je cjelinu moguće i poticajno ju je promatrati i oslušivati po lokalitetima, pa svaka posebna *filozofija* može kao spoznavanje različitih modusa doprinijeti obogaćenju sebe-spoznavanja totaliteta. Zbog toga Cipra razvoj filozofije određuje kao »*neprekidnu metamorfozu jedne te iste bivstvene cjeline istine*«. ⁶² Ono što će samo ophođenje s ovom cjelinom odrediti kao filozofijsko ili ne, bez obzira o kojim se modusima spoznaje ovdje radilo, pitanje je oštre distinkcije *mišljenja* i *mnijenja*. Hegel na toj distinkciji gradi pregled povijesti filozofije:

»Povijest filozofije izlaže nam niz plemenitih duhova, galeriju heroja misaonog uma koji su, blagodareći snazi toga uma, prodrli u suštinu stvari, prirode i duha – u suštinu samoga boga, i tako su uspjeli svojim radom steći najveće blago, blago umne spoznaje.«⁶³

Povijest filozofije traži samo *mišljenje*, a nema zadaću govoriti o mnijenjima i njihovim – gdje i kada nicanjima. Mnijenja predstavljaju slučajne misli, a Hegel izvodi i filozofska mnijenja, kao ona mnijenja u kojima pronalazimo sadržaj svojstven filozofiji (bog, priroda, duh).⁶⁴ Filozofija ipak gađa precizno, ona svoju potvrdu može dobiti od samog svog predmeta i nije moguće govoriti o *filozofskom mnijenju* kao nečem što bi realno postojalo. Utoliko u realnosti nije moguće govoriti o »mojoj« ili »tvojoj« filozofiji, kao niti o »mojoj« ili »tvojoj« ideji. Filozofija utoliko nije ni stav ni ukus, ni estetska preferencija. Ona može biti specifična s obzirom na fenomene koji su joj predmet, ali nikada po stavovima o »istoj strani istog«. Pitanje hrvatske filozofije može se postaviti i prije svega sa stanovišta pitanja hrvatskog bića, kao specifičnog bića, radi potrebe bića da pronosi *sebi-svojstvenu-misao*. Ako se o njemačkoj filozofiji govori kao o onoj u kojoj se prepoznaje stroga sustavnost (*mišljenja*), odmjerenost i discipliniranost, o francuskoj kao o »salonskoj olakotnosti« koja domišljatošću i šarmantnom lukavošću, ne mareći za autoritete prodire do istine stvari, a o britanskoj misli pak kažemo kako njome progovara duh skeptičke izoliranosti i otočkog analiziranja sa sigurnim

54
Usp. M. Cipra, *Metamorfoze metafizike*, str. 273.

55
Usp. *ibid.*, str. 281.

56
Usp. *ibid.*, str. 282.

57
Usp. *ibid.*

58
Ibid., str. 283

59
Usp. *ibid.*

60
Usp. *ibid.*

61
Ibid., str. 300.

62
Ibid., str. 301.

63
G. V. F. Hegel [G. W. F. Hegel], *Istorija filozofije: sv. 1*, str. 9.

64
Usp. *ibid.*, str. 17.

odmakom, ogradenim od afekcija i strasti; o kakvoj bi se filozofiji imalo govoriti i kakvu se filozofiju ima misliti pod *hrvatskom filozofijom*? Hoće li nju odavati karakter sjete blizak ruskoj književno-filozofskoj tvorevini, no ipak s estetskim bogatstvom Mediterana? Ili će ju pak karakterizirati kakva surovost »balkanskog usuda«? Ovakva određenja filozofija mogu se smatrati rudimentarnim prosudbama, ili netko će sporiti, neutemeljenim i nepreciznim, čak kolokvijalnim pred-rasudbama. No govor o nacionalnoj filozofiji, a koji se ne svodi na bavljenje filozofijom u okvirima i u službi jedne nacije i ne određuje ga tek geo-politički faktor, nego onaj koji traga za duhom koji biva sadržan u misli »ovog« ili »onog« nacionalnog bića, uvijek će završiti u kolokvijalnostima. Želimo li pak pobijati ove navedene stavove tražeći i popisivajući iznimke koje unutar jedne nacije i jednog jezika ne pripadaju ovim generalizacijama, tada uopće nije shodno govoriti o nacionalnim filozofijama. Po tom modelu, ako smo dosljedni, dužni smo svaku filozofsku misao promatrati i analizirati tek na razini individualiteta u empirijski utvrdivom smislu, koji određenu, vlastitu misao kao filozofiju iznosi.⁶⁵

Pitanje o budućnosti filozofije jasno iznosi brigu za filozofijom, a time i za istinom. Odnosno, s obzirom na to da se filozof danas drži odgovornim, valja sagledati što sačinjava tu odgovornost. Despot u *Vidokrugu apsoluta* tematizira ovu odgovornost pod pitanjem »odgovornosti intelektualca danas?«. Odgovornost potiče iz metafizičkog pojma istine – »da odgovara« (*adequatio, conventia, corespondentia*). Odgovaranje je ono što čini *bit* istine (podudarnost, korespondencija: suda i pojave; znanja biti i biti bića; stvari i pojma).⁶⁶

»Odgovoran biti 'danas' znači 'baviti se' onim što omogućuje kako u 'nama' tako i u 'stvari' istinski život.«⁶⁷

Zato odgovornost nije predmet morala ili etike u smislu partikularnog mnijenja ravnog prema preferenciji, niti socijalno-politička kategorija, nego pitanje istine. Odnosno, kako biti na istinit način, ili kako omogućiti to i takvo bivanje *biti*. Pod *intelektualcem* Despot podrazumijeva »personifikaciju osamostaljenog intelekta«,⁶⁸ pri čemu je važno istaknuti kako bi se ono *intelektualno* na taj način ogradiilo od opet pojedinih partikularnih interesa, pod krinkom *dobroga* u kvazi-etičkom smislu. Odnosno, Despot ovdje kritizira *angažman* intelektualca. Ipak, pojam *angažmana* može se shvatiti dvojako, ako ne i u više od dvije inačice, već prema stupnjevima obuhvatnosti. *Angažman* je usko vezan uz ljudsko djelotvorno bivanje u svijetu, odnosno u njegovoj ontičko-ontološkoj potpunosti. Tako je kod čovjeka prepoznatljiv *angažman* čak i onda kada se kreće ususret »istinovanju svoga bića«. Ovo se potvrđuje i pregledom najveće većine kanonskih autora u povijesti filozofije, čija su mnogolika stvaralaštva nerijetko imala svoj konkretan historijsko-kontekstualni *angažman* (Hobbes, Locke, Leibniz, Rousseau, Kant i mnogi drugi). Naravno, ova kritika *angažmana* može se razumjeti kao elitni zahtjev poistovjećenja pojedinog *intellectusa* (odnosno razuma) čovjeka s apsolutnim *λόγος*-om; no, to je pitanje preskakanja vlastitog bića i jedan vid idealizma, koji opet potvrđuje kako zadaća filozofije nije stigla do svog cilja. Treći segment tematizirane *odgovornosti*, ovo *danas*, kao aktualni *topos* realizacije, isključivo se ima pojmiti kao današnjica čitavog svijeta. Svođenje u partikularne današnjice i *angažman* u okvirima datumske dnevnosti odrazit će se i na tako-dometnoj odgovornosti:

»Na razini svakodnevlja možemo redati tu primjerenu 'odgovornost' (...) sve do naših, *Krleže* i *Ristića*, intelektualci svih mogućih provenijencija, uvjerenja i nazora koji su protestirali, solidarizirali se, *angažirali* se i odustajali, pravili od 'politike' literaturu i od 'literature' politiku i

vazda se u tom svom poslu odnosili spram nečeg van-intelektualnog, što samo po sebi po svojoj određenosti nije samo intelekt već spada u sferu pravde, politike, društva, historije itd.«⁶⁹

Ono što se spominje u navedenom pasusu ocrta suštinu partikularnih pristupa u analitikama partikularija radi partikularnih interesa. Takvi kratkovjeki i uskogrudni angažmani kao one događajnosti izdvojene iz totaliteta *svejednote*, bez tendencije nadgradnje vlastite fragmentirane strukture, teže obitavanju u falsificiranim istinama, ali ne i u »obasjaju istine«. Ono što iz toga slijedi, uspostavljanje je zasebnih oblasti »društvenosti« i »paljba« u vidu govora i parola o društvenoj pravdi ili nepravdi, a po kriterijima, bilo vladajućeg ili pretendirajućeg režima. Konačni razvojni oblik takva misaona gibanja prepoznaje se u proklamiranju brojnih *filozofija*, što je omogućeno jedino time što *filozofije* kao sintetizirajućeg i refleksivnog mišljenja ovdje nedostaje. Odnosno, nedostaje onoga što filozofiju čini filozofijom, a o čemu Despot piše na nenumeriranoj stranici drugog sveska *Vidokruga apsoluta* obračavajući se »Neuništivim srodnicima«:

»Filozofija jest u filozofiranju. Ona svoje pravo biti nema ni u filozofima ni u filozofijama. Ali i ovo pravo biti filozofije jest mnogostruko. Filozofira vrijeme, filozofira se na mjestu, filozofira se ovako ili onako. No čini se bitnim da baš filozofija, a ne nešto drugo, u filozofiranju jest. U tome se svodi istinitost i lažnost filozofiranja. (...) Oni dodirnuti mogu samo sakupivši iverje, iznijeti sakupljeno na vidjelo dana. Na vidjelu se vidi što je vidno, a što prividno.«⁷⁰

Ova poruka, osim svoje eksplicitne upućenosti, upućena je na tematiku djela (a to je logika), no važna je za samo poimanje onoga što znači »filozofirati«. Shodno tome, ovo treba dovesti u posebnu vezu s promatranjem filozofije kao historiografije dijela kulturne baštine i pitati može li takvo promatranje odgovarati *ljubljenju mudrosti*, ili *slovljenju mudrosti*?⁷¹ Ili ako se radi o stavu kako je »sve mudro već prozboreno«, ne znači li to jedan proglas, da nam ni ta baština onda više ne treba jer smo obuhvatili totalitet predmeta, a što je jasno po tome jer smo sigurni u to kako on već je obuhvaćen i ne trebamo novih uvida o istom? Na suprotnim je osnovama spoznata ideja institucionalizacije filozofije u sveučilištu. Ta ideja progovara po prvi puta kod Platona u dijalogu *Politeia*, a ukazuje na svrhu prevladavanja čovjekove usmrtive naravi. Međutim, umjesto kumulativnog napretka, tradicija »rađa groblje«, ili drugim riječima: »usmrćuje ono filozofijsko«. Time se ne želi reći da bavljenje filozofskom baštinom usmrćuje ono filozofijsko ili autentično filozofijsko, sukladno ranije iskazanom povijesnom vezištu onog bitnog. Ali otvorenim

65

Usp. »Odakle filozofija u Hrvatskoj, u Njemačkoj, u Engleskoj, u Grčkoj. Na čudni način govori se, u izvjesnom smislu s pravom, o 'engleskome empirizmu', 'francuskome prosvjetiteljstvu', 'njemačkome idealizmu', no ipak, filozofija očigledno nije filozofija po tome, jer bi bila engleska, francuska ili njemačka.« Vidi: Branko Despot, »Filozofija u Hrvatskoj od osnutka Sveučilišta. Metodski skica«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 22 (1996) 1–2, str. 237–253, str. 240.

66

Usp. Branko Despot, *Vidokrug apsoluta: prilog indiskutabilnoj diagnostici nihilizma*. Sv. 1, Cekade, Zagreb 1989., str. 15.

67

Ibid., str. 17.

68

Ibid.

69

Ibid., str. 21.

70

Branko Despot, *Vidokrug apsoluta: prilog indiskutabilnoj diagnostici nihilizma*. Sv. 2, Cekade, Zagreb 1992. [Stranica nije numerirana, ali nalazi se na mjestu gdje bi mogla stajati 13. stranica]

71

Ili je u pitanju pak *ljubav* spram onih spisa koji *ljube ono mudro* i samo posredovano, bez vlastitog autentičnog učešća u mudrom.

pitanjem ostaje »kakvo bavljenje?«. Franjo Zenko začetke hrvatske filozofije ističe u prevodilačko-stvaralačkom djelu Hermana Dalmatina.

»Unatoč svojoj načelnoj problematičnosti, što ćemo je kasnije tematizirati, iznesena teza da je Herman svojim prevoditeljskim radom izravno posredovao konstituiranje latinskog aristotelizma u 12. stoljeću (...) znači značajan metodologijski proboj unutar historiografije srednjovjekovne filozofije općenito.«⁷²

U Hermanovom djelu prevoditeljstva, ako i nema suštinske filozofijske autentičnosti, ima epohalnog značaja u vidu progovora filozofije na europskom (hrvatskom) jeziku i time mijene duhovne situacije iz skolastičke dogmatike. Ipak, kasnija tradicija bavljenja filozofijom unutar hrvatskih filozofskih institucija, prema analizi Tvrtka Jolića, ukazuje na drugačiju paradigmu i samim time smještaj hrvatskog poimanja filozofiranja. Prikaz djelovanja »Filozofskih institucija u Hrvatskoj u 20. stoljeću« (*Filozofski fakultet u Zagrebu, Filozofski fakultet u Zadru, Prirodoslovno-matematički fakultet u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti u Zagrebu, Hrvatski studiji, Filozofski fakultet družbe Isusove, Filozofski fakultet u Rijeci, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Hrvatsko filozofsko društvo, Matica hrvatska i dr.*) Tvrtko Jolić zaključuje zapažanjem:

»Ako prikaz razvoja filozofskih institucija govori nešto o samoj filozofiji i načinu na koji se filozofiralo u Hrvatskoj tijekom 20. stoljeća, onda bi se moglo zaključiti da se na hrvatskim filozofskim institucijama najviše pozornosti pridavalo povijesti filozofije.«⁷³

Moguće je govoriti kako je i prije 20. stoljeća postojao osjećaj nedostatka autentičnog bavljenja filozofijom u okviru hrvatskih filozofskih institucija, poglavito uz Markovićevu kritiku tradicije institucionaliziranog proučavanja filozofije u Hrvatskoj, misleći tada na dominikanski generalni studij u Zadru, Isusovačku zagrebačku akademiju i brojna samostanska sveučilišta koja su bila skolastički orijentirana, kao i kasnijeg određenja marksizma kao službene hrvatske filozofije.

»... dakle toj dugačkoj tradiciji institucionaliziranoga visokoškolskog proučavanja filozofije u Hrvatskoj unatoč, Marković tada veli kako 'iz nova počimamo filozofijsku radnju hrvatskoga naroda'. Očito ovo 'iz nova' znači između ostaloga i kritički odnosa prema spomenutoj tradiciji visokoškolske nastave iz filozofije (...) Markoviću je bilo jasno da je preduvjet filozofije iz duha naroda najprije izgradnja subjektne samosvijesti naroda (...).«⁷⁴

Prema Zenku, i Albert Bazala u raspravi *O ideji nacionalne filozofije* iznosi osnovnu tezu »da je pojam nacionalne filozofije 'više' nego skup filozofskih djela na narodnome jeziku (...).«⁷⁵ a tako poimana hrvatska filozofija, odgovarala bi Ježićevu uvidu kako se ne radi o filozofijskom pojmu hrvatske filozofije, nego o »kulturnopovijesnom pojmu.«⁷⁶ Hrvatska filozofija, kao i uopće bilo koja nacionalna filozofija predstavlja ideal i prepoznatljivu etiku izraženu sebe-prepoznavanjem tog i takvog naroda i države u filozofijskoj refleksiji, a zbog čega Despot ističe kako »Filozofija u Hrvatskoj od osnutka Sveučilišta nije historijska tema, nego povijesna zadaća«,⁷⁷ uz prethodno isticanje kako »filozofiranje nije historijska refleksija.«⁷⁸ U tom je smislu odgovornost skrbi za budućnost *hrvatske filozofije* širenje spektra djelovanja, a što se može postići na način deinstitutionalizacije filozofije, ne zato da bi se ona disperzirala u drugim granama znanosti, nego radi aktualizacije mišljenja u što široj disciplinarnoj obuhvatnosti. Međutim, teško je da će se to dogoditi dok god područje bavljenja filozofijom biva svedeno na nekolicinu parametara onoga što *treba biti* nauštrb onoga što *može biti*. U prvom se slučaju dospijeva tek do filozofije kao odraza i time *filozofije hrvatsva*, kao filozofije ravnane prema umišljajima idealnog hrvatskog bića. *Filozofija u Hrvatskoj* u

smislu bavljenja filozofijom u okviru hrvatskih institucija može predstavljati obrazovni poligon činovnika i interpreta kanona filozofije, pri čemu se biće slavenskog porijekla pretvara u *homo sclavus*. Za uspješno izvršenje zadaće takva čovjeka koji stremi mudrosti i koji svoje porijeklo i svoju domovinu vidi u *λόγος*-u, nužno je oslobađanje mišljenja od partikularnih određenja i okretanje ka kozmičkoj skladbi *svejednote*, iz vlastita stvaralaštva doprinosi onome što se kod Despota poima kao *vidokrug apsoluta* koji »jest okrug okružja u kojemu putem apsolutiziranja onoga biti ili bitka svakog mogućeg bića ono apsolutno izlazi na vidjelo«.79 Na taj način, iz fenomena *hrvatske filozofije* mora se izvući i pojam *hrvatske filozofije*, kao posebnog vida odraza apsolutnog filozofijskog mišljenja.

Zaključak

U okviru prethodno izloženih promišljanja o *budućnosti hrvatske filozofije* u sprezi pojmovlja *filozofije u hrvatskoj* i *mudroslovlja* kao naziva za *hrvatsku filozofiju*, važnom se istaknula briga koja uvijek iznova iziskuje očuvanje filozofije u aktualnosti. Filozofija se može zorno predočiti kao nit koja interhistorijski pronosi mišljenje *bitnoga*. Ako misaona igra želi postići status filozofije ona se mora usuglasiti s točnom frekvencijom na kojoj jestvuje ono *bitno*, koje je sa svih strana okruženo periferijom historijske neprepoznatljivosti. Ona dinamika prilagodbe koja je svojstvena čovjeku u ophođenju sa svijetom događa se paralelno s mišljenjem svijeta. Čovjek svoje biće iznova zadobiva razvijanjem koje izmiče tradiciji, a zadržavanje u tradiciji prijeto nestajanjem u zaborav. U povijesti filozofije prepoznajemo kako su i mnogo jače tradicije, poput one grčke, bez kontinuiranog vezanja uz nit bitka odvele nacionalne filozofije na periferiju, a može se izvesti i kako je to ugrozilo dignitet filozofije uopće. Filozofija ne može svoje mjesto tražiti u izolaciji falsifikata *u-duhu-tradicije*, kada ona sama predstavlja, kako je to otprilike Žarko Paić prilikom jednog obraćanja istaknuo, »najveći i istinski avanturizam« ljudskog modusa bivstvovanja. To pretpostavlja oslobođenost od svakog konteksta, ali radi rasvjetljavanja svih konteksta i povezivanja istih s obzirom da je domena ljudskog, ali za našu spoznaju i jedinog, bivstvovanja jedan zajednički svijet, filozofijski iskazan kao *svejednota*. Tek spram cjeline moći će se prepoznati narav vlastita bića i podudarnost slobode s intrinzičnom nužnošću, a to znači *odgovorno* omogućiti bivanje svakog bića – da ono odgovara svojoj *biti*. Ako se želi govoriti filozofijski, a to znači odmjereno, iskreno i istinito, sabirući sve dostupne perspektive i razabirući ono bitno, ne bi se smjelo govoriti o *budućnosti hrvatske filozofije*, a da se pri tom ne iskažu sadašnji činitelji

72

Franjo Zenko, *Osvjetovljenje hrvatskog filozofskog duha*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2010., str. 24.

73

Tvrtko Jolić, »Filozofske institucije u Hrvatskoj u 20. stoljeću«, u: Damir Barbarić, Franjo Zenko (ur.), *Hrvatska filozofija u XX. stoljeću*, Matica hrvatska, Zagreb 2007., str. 38.

74

Franjo Zenko, »Ideja hrvatske nacionalne filozofije u 20. stoljeću«, u: D. Barbarić, F. Zenko (ur.), *Hrvatska filozofija u XX. stoljeću*, str. 10–11.

75

Ibid., str. 18.

76

Lj. F. Ježić, *O pojmu hrvatske filozofije*, str. 90.

77

B. Despot, »Filozofija u Hrvatskoj od osnutka Sveučilišta«, str. 252.

78

Ibid., str. 242.

79

B. Despot, *Vidokrug apsoluta*, sv. 1, str. 7.

te moguće budućnosti. Hrvatska kulturna baština i jezik razvijen iz staroslavenskog jezika ukazuju na sklonost i mogućnost filozofijskog promišljanja svijeta. Hrvatsko *mudroslovlje* u svojim je začecima usko vezano uz teologiju i to prije svega kršćansku teologiju. Novije vrijeme pak zahtjeva emancipaciju od kršćanskog monopolizma pojma *teosa*, izvedenog iz aristotelovskog shvaćanja boga kao transcendencije. Nasuprot tom i takvom shvaćanju koje promašuje pojam apsoluta već iz same kozmološke konstrukcije s vrhovnim bićem koje biva nepotpuno, filozofija može ponuditi ono za što ni jedna druga znanost nema kapaciteta, a to je, interdisciplinarnom metodom sinteze sustavnim i temeljitim promišljanjem struktura *svejednote* doprinijeti na područjima prirodnih i društvenih znanosti. Budućnost *hrvatske filozofije* u pravom smislu znači tek rađanje *hrvatske filozofije*, no to nije spram prošlosti sasvim negativan stav, budući da filozofija na svojstven način jest uvijek novo rađanje u vječnoj sadašnjosti. Ovim promišljanjem iznijete su neke reprezentativne misli filozofije u hrvatskoj širem i užeg vremenskog odmaka, a hoće li do povijesti *hrvatske filozofije* doći i hoće li ona zauzeti svoje mjesto u vječnosti, pokazat će se u djelu koje će za sobom ostaviti aktualni akteri *mudroljubi*.

Bernard Špoljarić

Reflections on The Science of Wisdom and Philosophy in Croatia

Abstract

This research, made of reflections upon relevant notions, aims to structure the relations of specific definitions of philosophy, approaching the subject from a wider conceptual scope to a narrower. In other words, reflections are approaching its subject, the Croatian philosophy, by revealing the conditions of possibility for understanding it. Philosophy in its absolute notion does not succumb to fragmentation, therefore the research is directed towards the recognition of legitimate specific mode of thought dependent of that which is understood as Croatian. Since the reflections do not lose sight of thought as its main factor, the important segment is the manifestation of this thought, especially in a form that is characteristic for human cognition, which is language. If there is a substantial argument for Croatian philosophy, then this authenticity will be explicated through language.

Key words

philosophy, Croatia, science of wisdom, language, authenticity, thought, notion