

Teofil Josip Harapin, *Poviest filozofije staroga vieka* (Zagreb: Hrvatska franjevačka provincija sv. Ćirila i Metoda – Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Kršćanska sadašnjost, 2023), 687 pp.\*

Godine 2023. u izdanju Hrvatske franjevačke provincije sv. Ćirila i Metoda, Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Kršćanske sadašnjosti izdana je knjiga Teofila Josipa Harapina pod naslovom *Poviest filozofije staroga vieka*. Urednici knjige su izv. prof. dr. sc. Saša Horvat, doc. dr. sc. Franjo Mijatović i doc. dr. sc. Daniel Patafta, a recenzenti izv. prof. dr. sc. Alojz Ćubelić i doc. dr. sc. Ivan Dodlek. Knjiga se sastoji od dijela koji su pisali priređivači i uređivači rukopisa za tisak: »Predgovor«; »Život i djelo« (Daniel Patafta); »Uvod u djelo« (Saša Horvat – Franjo Mijatović) te samog tiskanog rukopisa koji je podijeljen na sljedeći način: »Predgovor« (Teofil Harapin); »Uvod«; »Literatura za poviest filozofije«; Knjiga prva: »Poviest filozofije kod starih iztočnih naroda«; Knjiga druga: »Poviest starogrčke filozofije«; Knjiga treća: »Kršćanska filozofija starog vieka«; »Imensko kazalo« te, konačno, »Općenito kazalo«.

U »Predgovoru« se nakon kratkog općeg uvodnog govora o značajnijim imenima hrvatske filozofske misli 20. stoljeća, kao što su Stjepan Zimmermann, Dragutin Kniewald, Vilim Keilbach i Aleksandar Gahs, prelazi na govor o ovom do sada neobjavljenom Harapinovom rukopisu. Kao profesor filozofije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu Harapin je oko 1940. godine napisao tekst pod naslovom *Povijest filozofije staroga vijeka*, a trebao je poslužiti kao skripta studentima filozofije na KBF-u. Međutim, na nagovor Stjepana Zimmermanna Harapin je 1942. napisao prošireni tekst na korijenskom pravopisu pod naslovom *Poviest filozofije staroga vieka*. Izdavanje djela prihvatila je Matica hrvatska, a recenzenti su bili Stjepan Zimmermann i Kruno Krstić s Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Od strane zagrebačke nadbiskupije imprimatur za tiskanje dao je dr. Josip Lach. Razlog neizdavanja ovog rukopisa jest Harapinova iznenadna smrt. Rukopis je u cijelosti sačuvan u Arhivu franjevačkog samostana na Kaptolu u Zagrebu. Rukopis je po pronalasku predan nastavnici s Katedre za filozofiju Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu

---

\* Prikaz ove knjige rezultat je istraživanja na projektu *Nove teme u hrvatskoj filozofiji od 1874. do 1945. godine*, IP-2022-10-5438 koji financira Hrvatska zaklada za znanost.

koji su odlučili da se ide u pripremu i izdavanje ovog rukopisa. Uz mukotrpní rad brojnih osoba, a koje se taksativno u predgovoru navode, te prevladavanje određenih prepreka koje su se pri tome javile, rukopis je konačno bio spreman za tisak u lipnju 2019. godine (usp. pp. 5–7).

U nastavku Daniel Patafta je pisao o životu i djelu Teofila Harapina (1883. – 1944.). Harapin je bio franjevac, pisac brojnih kraćih radova s područja kršćanske filozofije, teološke antropologije, povijesti religija i drugih teoloških disciplina. Ostavio je i »iznimno veliki broj pisanih manjih radova spomenute tematike, ali i velikih djela s područja filozofije, od kojih je najopsežnije ‘Poviest filozofije starog vieka’, napisano 1942. godine i predstavljeno na Hrvatskoj bogoslovnoj akademiji, a 1943. pripremljeno za izdavanje u Matici hrvatskoj kao udžbenik za filozofiju na hrvatskim katoličkim visokim učilištima« (p. 9). U Franjevačkom redu i u svojoj Provinciji obnašao je različite odgovorne službe: provincijalni ministar, generalni vizitator i dr. Bio je i »svestrani pastoralni djelatnik: propovjednik, pučki misionar, voditelj duhovnih vježbi, polemičar, publicist i autor homiletičkih članaka« (p. 10). U nastavku Patafta nas, na temelju arhivske građe, upozna je s Harapinovima životnim putem. Rodio se 10. ožujka 1883. godine u selu Letovčan nedaleko Klanjca u Hrvatskom Zagorju, a krsno mu je ime bilo Josip. Kad mu je otac umro 1893. godine, franjevci su preuzimaju brigu o njegovom odgoju i školovanju. Školuje se u Zagrebu i Karlovcu. Dana 21. rujna 1901. godine stupa u franjevački novicijat na Trsatu. Nakon toga filozofiju studira u Samoboru i Varaždinu. Godine 1904. studira teologiju u Zagrebu. Za svećenika je zaređen 17. srpnja 1907. godine, a teološki studij je dovršio 1908. godine. Poslan je u Rim na Antonianum i tamo je boravio od 1909. do 1911. te kada je položio ispit za generalnog lektora teologije, vraća se u domovinu. Na Franjevačkom visokom učilištu predavao je filozofske i teološke predmete, ali i biologiju. Od 1917. do 1920. godine bio je i prefekt studija, a to znači da mu je povjerena briga za cjelokupno školstvo u njegovoj Provinciji. Aktivno je djelovao i u Hrvatskom katoličkom pokretu. »Papa Benedikt XV. osnovao je 27. siječnja 1927. Papinski orijentalni institut te je od franjevačkog generala Serafina Cimina zatražio da pošalje franjevce kako bi ih se osposobilo za rad na jedinstvu Crkava. Generalni definitor za slavenske franjevce tada je bio o. Vendelin Vošnjak, koji je od provincijala Mihaela Trohe zatražio da pošalje na studij dvojicu franjevaca i to Teofila Harapina i Aleksu Benigara« (p. 13). Harapin je u Rimu najprije položio bakalaureat, zatim licencijat, te 1922. godine i doktorat. Obranio je tezu pod naslovom *De primatu Romani Pontificis Concilio Chalcedonensi*. Godine 1920. imenovan je za profesora teologije na Antonianumu. Budući da je Harapin bio zapažen među našim domaćim profesorima, dekan je uz potporu trojice profesora zagrebačkog Bogoslovnog fakulteta i to Frana Barca, Stjepana Zimmermanna i

Josipa Marića, uputio provincijalu Trohi dana 3. kolovoza 1922. godine prijedlog da Harapin nastavi usavršavanje kroz dvije godine na Sveučilištu u Lionu i ondje doktorira iz teologije te sluša i predavanja iz orijentalistike. Zatim bi mu Bogoslovni fakultet u Zagrebu omogućio habilitaciju za Katedru istočnog bogoslovlja. Također je ponudeno da će troškove školovanja snositi Bogoslovni fakultet. Spomenimo i to da je njihovu molbu podupro i zagrebački nadbiskup i veliki kancelar Bogoslovnog fakulteta Antun Bauer. General Reda odbio je ovu molbu i postavio Harapina za profesora višeg tečaja na Antonianumu. Prema Benigarovom izvještaju Harapin je nerado ostao u Rimu. Godine 1927. Harapin je izabran za provincijala Hrvatske franjevačke provincije sv. Ćirila i Metoda. Harapin je bio i član Seniorata Hrvatskog katoličkog pokreta, te je kao provincijal na glavnoj skupštini Seniorata 2. i 3. rujna 1928. izabran u Središnji upravni odbor. Godine 1933. isteklo mu je drugo trogodište provincijalske službe. »U međuvremenu Kolegij sv. Antuna u Rimu uzdignut je na razinu Papinskog sveučilišta Antonianum, a novi rektor prof. o. Bertrand Kurtsheid predvidio ga je kao jednog od nositelja nove znanstveno-nastavne strukture Sveučilišta. Harapin je bio spreman prihvatiti novu dužnost, ali provincijal Augustin Šlibar traži od rektora Kurtsheida da ga ostavi u Hrvatskoj zbog brojnih i važnih službi koje je vršio u Provinciji, te kako mu je teško naći adekvatnu zamjenu. Rektor nije odgovorio na ovu Šlibarovu molbu te on 16. listopada pristaje da Harapin ode u Rim« (p. 21). Patafta nadalje piše kako su se »u prvom profesorskom zboru 'Antonianuma' našli sljedeći hrvatski franjevci: Karlo Balić, Vitomir Jeličić, Dominik Mandić i Teofil Harapin. Imenovan je redovitim profesorom istočne teologije i komparativne znanosti o religijama« (p. 21). Sudjelovao je i kao predavač i organizator dvaju Kongresa slavenskih franjevačkih profesora. Prvi je održan 1935. godine u Zagrebu, a drugi 1937. godine u Krakovu. Za dugogodišnju profesorsku službu od generala Reda Leonarda Marie Bella dobio je 1937. godine naslov 'lektora jubilata' (*lectorem jubilatum*). Tijekom ovog drugog razdoblja njegova boravka u Rimu održavao je prijateljske veze sa Stjepanom Zimmermannom i Stjepanom Bakšićem. Godine 1938, zbog opadanja broja studenata, vraća se u Hrvatsku. Zapošljava se honorarno na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu gdje predaje Uvod u filozofiju i Povijest filozofije. Godine 1939. imenovan je asistentom na katedri filozofije. Godine 1941, nakon određenih prepreka, izabran je u zvanje docenta. Godine 1943, odlukom Ministarstva narodne prosvjete Nezavisne Države Hrvatske, izabran je u zvanje izvanrednog profesora na katedri filozofije. Harapin je preminuo 1. kolovoza 1944. godine, a pokopan je 2. kolovoza u franjevačkoj grobnici na Mirogoju. Sprovodne obrede vodio je nadbiskup dr. Alojzije Stepinac.

Kada je riječ o njegovoj publicističkoj djelatnosti, Patafta i o tome detaljno piše. »Njegova djela, objavljena i neobjavljena, nastaju u kontekstu vremena

i procesa u Crkvi s početka 20. stoljeća i poslanja franjevacu nove Hrvatske provincije, koji je na tragu određenog »katoličkog prosvjetiteljstva« s ciljem da se jednostavnim i jasnim znanstvenim jezikom, osobito oslonjenim na filozofiju, iznesu dokazi protiv liberalno orijentirane znanosti, s ciljem promoviranja kršćanske znanosti i katoličkih vrijednosti. Čime se Harapin potpuno uključio u krug vodećih hrvatskih katoličkih intelektualaca okupljenih u Hrvatskom katoličkom pokretu i znanstvenog pristupa koji su njegovali profesori Katoličkog bogoslovnog fakulteta« (p. 29). Dijeleći Harapinovo publicističko stvaralaštvo na pojedina razdoblja, Patafta kaže kako se razdoblje od 1905. do 1911. godine može smatrati kao nekom vrsto predrazdoblja, a ono je obilježeno popularno literaturom i duhovnom poezijom (p. 30). Nakon toga slijedi apologetsko razdoblje, a tu se javlja i njegova prva polemika s nepoznatim autorom iz *Katoličkog lista*. Harapin u svojim tekstovima brani euharistijski nauk Ivana Duns Skota. Druga polemika je s profesorom botanike s Mudroslovnog fakulteta dr. sc. Antunom Heinzom, srednjoškolskim profesorom prirodopisa Mojom Medićem i kustosom mineralopetrografskog odjela Narodnog muzeja u Zagrebu Franom Tućanom. Polemika se vodila oko pitanja mogućnosti čuda u prirodnim znanostima. Patafta ovu polemiku ocjenjuje sljedećim riječima: »Zapravo, bila je to jedna tipična polemika između katoličkog apologete i pozitivističkog pristupa stvorenoj stvarnosti, odnosno polemika katolicizma s liberalizmom oličenom u ovom slučaju u suvremenom znanstvenom pozitivizmu« (p. 32). Uz ove polemike, u ovom je razdoblju Harapin objavio i neka filozofsko-teološka djela, a svakako su prema Patafti najvažniji: *Opstoji li Bog?* (1918) i *Razum i vjera* (1918) (p. 36). »Kroz svoje apologetske radove iz ovoga razdoblja Harapin se istaknuo kao vrstan polemičar i poznavatelj filozofske i teološke problematike, iako filozofska dominira u svim njegovim radovima, te je postao zapaženi polemičar i kvalitetan pisac u katoličkim i liberalnim krugovima. Ukratko se može reći da se Harapin u ovom razdoblju profilirao u katoličkog intelektualca sposobnog ulaziti u kvalitetne javne rasprave o teološkim i filozofskim pitanjima svoga vremena« (p. 38). Drugo razdoblje Harapinovog publicističkog rada Patafta smješta u razdoblje od 1920. do 1938. godine, a ono je obilježeno »izrazito teološkim temama kojima pristupa kao škotist, odnosno s pozicija škotističke teologije« (p. 38). Prvi rad je njegova doktorska disertacija: *De primatu Romani Pontificis in concilio Chalcedonensi* (1923). Zatim, članak *Epikleza s povijesnog i teološkog gledišta* (1924. i 1925). Iz ovog razdoblja ostala su i brojna djela u rukopisu. Treće razdoblje jest od 1938. (povratak u Zagreb) pa do njegove smrti 1944. godine. »U ovom posljednjem razdoblju dolazi najviše do izražaja njegov eklektički genij, koji je sazrijevaao u prethodnom razdoblju njegova života, a sada u novim okolnostima očituje se u dovršenju nekih za-

početih projekata i započinanju novih« (p. 44). Patafta kao njegovo kapitalno djelo iz ovog razdoblja uzima rukopisno djelo pod naslovom *Poviest filozofije staroga vieka*. Ocjenjujući ovo djelo Patafta piše: »Svojim opsegom od preko 500 stranica predstavlja zaokruženu cjelinu povijesti antičke filozofske misli od filozofije istočnih naroda, preko, grčke, rimske do kršćanskog razdoblje koje završava s Augustinom. Knjiga je izvrstan primjer cjelovitog pristupa povijesti filozofije s neoskolastičkih misaonih pozicija. Rukopis su pregledali i pozitivno ocijenili za tisak profesori Stjepan Zimmermann i Kruno Krstić. Djelo je u potpunosti bilo priređeno za tisak 1943. godine i trebala ga je tiskati 'Matica hrvatska', a u ime Nadbiskupskog duhovnog stola imprimatur za tisak dao je dr. Josip Lach. Nagla smrt o. Teofila Harapina onemogućila je tiskanje ovoga iznimno vrijednog djela« (p. 45). Spomenimo i njegov rad pod naslovom »Razvitak filozofije kod Hrvata« iz 1943. godine. Dajući zaključnu ocjenu o liku i djelu Josipa Harapina, Patafta piše: »O njemu se može govoriti kao o publicistu, apologetu, polemičaru, znanstveniku, piscu, sveučilišnom profesoru, spekulativnom teologu i filozofu škotističkog smjera, ali prije svega, kod Harapina dolazi do izražaja njegova obrazovna uloga koja je očita i kroz njegov život i njegove radove« te nadodaje: »Međutim, prije svega, Harapin je ostao franjevac, koji je u potpunosti prihvatio tradiciju franjevačkog života i franjevačke filozofsko-teološke škole, što je očito u njegovim znanstvenim radovima s ovog područja, a pokazuje nam njegov kulturni identitet i intelektualni profil. Harapin nije bio samo kvalitetni polemičar i branitelj katoličkog pravovjerja, nego i izvršni promicatelj filozofske i teološke misli Ivana Duns Scota« (p. 48).

Saša Horvat i Franjo Mijatović u »Uvodu u djelo«, na temelju promišljanja o ovom Harapinovu djelu kažu kako će se rezultati »Harapinova postupanja s poviješću filozofije zasigurno će tek trebati domisliti. No, gledajući na njegov filozofski prikaz istočne (azijske), antičke i srednjovjekovne misli, neizbježan je zaključak kako se radi o najopćenitijem uvjetu mogućnosti filozofije i za naše sadašnje vrijeme« (p. 52). Budući da je kod Harapina Bog »glavna referenca njegove povijesne rekonstrukcije filozofije«, Horvat i Mijatović zaključuju kako se onda u ovom Harapinovu djelu »radi o jednoj teologiji i teologici. Tvrdnja nije neopravdana, iako može biti upitna« (p. 52). Uz ovo, autorski dvojac za ovo Harapinovo djelo drži da »nije jednostavno kršćanska filozofija« (p. 52). U nastavku svojeg teksta Horvat i Mijatović ukratko tematski predstavljaju Harapinovo djelo te, konačno, o ovom djelu donose i vlastiti zaključak sljedeći riječima: »Na kraju možemo reći kako 'Poviest filozofije' iz naše vizure, ljudi oduševljenih mudročću, a stoga i otvorenih očiju za ponovno čitanje istočno, antičkogrčke i kršćanske filozofije biva uvijek iznova prelamana preko vlastitih umnih stanja i životnih *predodređenja*. Uobičajeni prikazi knjiga ili stručna mi-

šljenja eksperata za filozofiju počinju od prosuđivanja o onome što je napisano često iz svog vlastitog seberazumijevanja. Razumijevanje i interpretacija tradicije, gadamerovski rečeno, uvijek uključuje nezaobilazni horizont autorovog vlastitog pred-razumijevanja, oblikovanog njegovom povijesnom situacijom. Svako čitanje filozofskih sažetaka velikih filozofa je ujedno i bremenito, jer zahtijeva svojevrstno lučenje piščeve sposobnosti i originalnosti davno izrečene misli. Čitajući petstotinjak i nešto više stranica Harapinove 'Poviesti filozofije', uviđamo uistinu znalačku sposobnost pravilnog prenošenja filozofske mudrosti, pojmova i termina u sadašnje vrijeme« (p. 56).

Nakon ova dva, rekli bismo, uvodna teksta u samo djelo, slijedi Harapinova *Poviest filozofije staroga vieka*. U »Predgovoru« napisanom u Zagreb 1943. godine Harapin opisuje zadaću ove knjige: »Zadaća je ove knjige pružiti širim naobraženim krugovima, koji se zanimaju za filozofiju, obširniji pogled u poviest razvitka filozofije u Starom Vieku. Tkogod naime želi pravo shvatiti filozofiju u Srednjem i Novom Vieku, taj mora imati temeljit uvid u staru filozofiju. Nema naime gotovo nijednog većeg filozofskog problema, kojim se nisu bavili već starogrčki filozofi« (p. 57). Harapin je uvjerenja da kod pisanja djela ovakve vrste, sažetost znači ujedno i nejasnost razvitka filozofske misli, pa se radije vodio sljedećom mišlju: »Bolje je obilovati, nego nedostajati« (p. 57) i to je ujedno i razlog zašto je knjiga ovakvog opsega. Na koncu, Harapin zahvaljuje Dragi Ćepuliću »koji je spremno pregledao rukopis« i Kruni Krstiću koji ga je kao autora »upozorio, gdje je bila potrebna kakva preinaka ili razjašnjenje, kao i za njegov jezični izpravak« (p. 58).

U »Uvodu« u djelo Harapin odmah daje do znanja koji mu je cilj: »Kako naslov ovoga djela kaže, želimo prikazati veliki odlomak poviesti filozofije« (p. 59). U »Uvodu« Harapin ukratko izlaže o sljedećim temama:

1. Pojam povijesti filozofije: promišljajući o definiciji filozofije Harapin kaže da je nekada »filozofija značila isto, što i znanost uobće«, međutim u današnje vrijeme bilo bi »ovakovo određenje (definicija) filozofije veoma nesavršeno. Ima mnogo znanosti, koje ne zaslužuju ime filozofija« (p. 59). Ako se definicija filozofije potraži među samim filozofima, postavljeno pitanje postaje još zamršenije te zaključuje: »Priznajemo, da nema neke definicije filozofije, koju bi svi filozofi prihvatili« (p. 60). Harapin pokušava donijeti svoje viđenje (definiciju) sljedećim riječima: »Filozofija je znanost, koja nas uči naravnim svjetlom razuma spoznati stvari po zadnjim njihovim uzrocima. Filozofija pak u subjektivnom smislu jest: Nastojanje putem razumnog izvođenja i zaključivanja prodrijeti do zadnjih temelja svega što postoji« (p. 61).

2. O metodi povijesti filozofije: pisati povijest filozofije moguće je na različite načine. Na primjer, neki se odlučuju na postavljanje glavnih problema

pa onda pod svakim problemom iznose kronološki rješenja tih problema. Neki drugi uzimaju različite sustave ili škole pa iznose mišljenja pojedinih filozofa unutar njih. Treći opet idu kronološkim redom pa iznose pojedine filozofe i njihovo učenje. Za Harapina ovaj treći pristup jest najbolji »jer nastupa zaista poviestnim načinom, a i misli se pojedinačnih filozofa ovako lakše pamte, nego ako se svi filozofi prikazuju sad u jednom, sad u drugom sistemu; sad u jednom, sad u drugom problemu. Ovaj posljednji način naliči veoma monografskim studijama koje su danas u velikoj cieni. Dakako, da te monografije moraju biti svedene na najglavnije crte i ograničene na najglavnije predstavnike nekoga sistema, inače bi gradivo naraslo u nepreglednost« (p. 61).

3. Razdioba povijesti filozofije: Harapin podjelu na filozofiju prije Krista a koja se naziva poganska te filozofija poslije Krista koja se naziva kršćanska ne prihvaća niti je dovoljno opravdana iz razloga što »ako i možemo filozofiju prije Krista nazvati poganskom, ne možemo onu poslije Krista nazvati jednostavno kršćanskom«, a »ni među kršćanima nije bila uvijek filozofija takova, da bi zasluživala ime 'kršćanska'« (pp. 62-63). Zato se Harapin odlučuje za sljedeću podjelu: »Zato ćemo cielu poviest filozofije podieliti u stari, srednji i novi viek. U starom vieku opisat ćemo poviest filozofije od njezina početka prije Krista, pa sve tamo do 7. stoljeća poslije Krista; u srednjem vieku opisat ćemo skolastičku, arapsku i židovsku filozofiju, a u novom modernu filozofiju« (p. 63).

4. Važnost povijesti filozofije: promišljajući o važnosti povijesti filozofije Harapin je sljedećeg uvjerenja: »Svakako naime stoji, da poviest filozofije unosi mnogo svietla u razumievanje filozofije i u naporna nastojanja, da čovjek dođe bar djelomično do spoznaje istine. Napose poviest filozofije potiče razum pojedinaca na refleksivno razmišljanje, kad vidi tolike sustave i različita njihova rješenja. Isto tako ona potiče razum, da iztražuje razloge zabluda, kao i posljedice, kojima te zablude radaju. To pak čovjeka potiče, da još čvršće prione uz istine, koje je već uvidio. Dobro dakle čine oni poviestničari filozofije, koji, nakon što su izložili pojedine sustave, upozoruju čitaoce, što se po zakonima mišljenja u određenom sustavu može prihvatiti ili odobriti, a što ne« (p. 63).

5. Izvori i bibliografija povijesti filozofije: Harapin kaže kako postoje dvovrnsni izvori za filozofiju: neposredni (djela samih filozofa) i posredni ili drugotni (izvještaju drugih pisaca o pojedinim filozofima) te Harapin zaključuje: »Uz ove izvore mogu za izpravno tumačenje nauke pojedinih filozofa mnogo doprinieti i shvaćanja i tumačenja vrstnih povjestničara filozofije. To vriedi osobito onda, kada se većina njih podpuno slaže o objektivnom smislu neke nauke« (p. 64).

U »Literaturi za povijest filozofije« Harapin donosi »neka poznatija djela, koja sadržavaju pregled ciele poviesti filozofije ili nekog određenog njezinog odsjeka« (p. 64). Nabraja djela na njemačkom, engleskom, francuskom, tali-

janskom i latinskom jeziku. Od hrvatskih autora donosi djela Bazale i Šanca: Albert Bazala, *Povjest filozofije*, Zagreb 1906. slj. (3 svezka); Franjo Šanc, *Poviest filozofije*, Zagreb 1942. (1 svezak) (pp. 65-67).

Knjiga prva: »Poviest filozofije kod starih iztočnih naroda«. Harapin prije nego što se upusti u prikaz filozofije istočnih naroda pojašnjava koji to narodi dolaze u obzir, a koje neće prikazivati i zašto: »Kada govorimo o filozofiji kod starih iztočnih naroda, onda mislimo one narode, koji u svojim vjerskim nazorima iznose i po koju filozofsku spekulaciju. Zato izostavljamo sve one narode, od kojih nam nije ostalo ništa drugo, nego samo njihov politeizam i mitovi o postanku bogova (teogonije) i svieta (kozmogonije). Narod dakle, koji može pod filozofskim vidikom sa staroga Iztoka doći ovdje u obzir, ako ne po starosti, a ono svakako po važnosti jest ponajprije indijski narod. No osim na njega svratit ćemo pažnju i na Irance i Kineze, jer se i kod njih napose kod Kineza nalaze neke filozofske zasade, koje zaslužuju, da se obazremo na njih« (p. 70). Ova prva knjiga podijeljena je na dva poglavlja i to: Poglavlje prvo: »O filozofiji kod starih Indijaca«, a tu Harapin u dva paragrafa obrađuje § 1 »Razvitak indijske filozofije do buddhizma« i § 2 »Buddhistička nauka u Indiji«; Poglavlje drugo: »Filozofija ostalih iztočnih naroda«, a tu Harapin u dva paragrafa obrađuje § 1 »Filozofija kod Perzijanaca« i § 2 »O filozofiji kod starih Kineza«. Recimo i to da iza svakog paragrafa Harapin donosi i literaturu: literatura o indijskoj filozofiji; literatura o perzijskoj filozofiji i literatura o kineskoj filozofiji. Kada je riječ o indijskoj filozofiji Harapin smatra sljedeće: »Kako spomenusmo, filozofija kod Indijaca ima svoje začetke u njihovim religijskim nazorima. Prvi izvori tih nazora nalaze se u njihovim svetim knjigama, koje se zovu Vede« (p. 73). Kada je, nadalje, riječ o razvoju indijske filozofije onda je Harapin dijeli na onu do budizma i promatra je kroz tri razdoblja: A) Starove-dičko razdoblje (1500. – 1000. g. pr. Kr.); B) Brahmansko razdoblje (između 1000. – 800. pr. Kr.) te, konačno, C) Razdoblje racionalističkih sistema (800. – 500. pr. Kr.) i onu nakon budizma: A) Život Buddhin; B) Buddhina metafizika; te, konačno, C) Buddhina etika. Ocjenjujući indijsku filozofiju prije budizma Harapin zaključuje: »Ako izuzmemo ono par racionalističkih sustava, vidimo, da se svakolika indijska filozofija kreće u krugu panteizma i metempsihoze« (p. 86). Kada je riječ o Budinoj filozofiji Harapin drži da ga je pretjerano držati najdubljim filozofom, kako to neki čine. On za Harapina nije niti najdublji niti duboki filozof te zaključuje da se njegova filozofija sastoji u sljedećim stavovima: »Nema Boga, nema duše, nema osobe, nema nekoga 'ja' ili 'ti', nego sve je samo neprestano zbivanje. No i ovo ima po Buddhinim 'istinama', koje su prije prave utvare, nego istine, – jer bez bića nema istine – jednom svršiti s potpunim ništa. Jednom riečju, Buddhina filozofija je podpunih nihilizam, pa ma kako se to nevjerojatno činilo« (pp. 101-102). U drugom poglavlju Harapin



izlaže o temi pod naslovom »Filozofija ostalih istočnih naroda«, te tu obrađuje § 1. »Filozofija kod Perzijanaca« i § 2. »O filozofiji kod starih Kineza«. Kada je riječ o filozofiji kod Perzijanaca onda glavni izvor »za poznavanje stare perzijske filozofije nalazi se u njihovim svetim knjigama, koje se zovu Avesta ili Zendavesta« (p. 110). O filozofiji kod Perzijanaca Harapin izlaže kroz sljedeće teme: A) »Religijski nazori Perzijanaca« i B) »Filozofske zasade kod Perzijanaca«. Kada je riječ o filozofiji kod starih Kineza, tu tematiku Harapin izlaže kroz sljedeće tematske cjeline: A) »Laotseva nauka« i B) »Konfucijeva nauka«. »U ovom dakle razdoblju nazadovanja pojavile se u Kini dva muža, koji su zapravo osnivači kineske filozofije, naime Laotse i Konfucije« (p. 122). Izvori kineske filozofije prema Harapinu bile bi zbirke kanonskih knjiga jer oni nemaju svete knjige niti klasična djela koja bi govorila o vjeri (p. 128).

Knjiga druga: »Poviest starogrčke filozofije«. Prije nego što je započeo s prikazivanjem filozofije ovoga razdoblja, Harapin daje neka razjašnjenja u odnosu na problem nastanka grčke filozofije, izvora i razdiobe. A) »Problem nastanka grčke filozofije«: postavlja se pitanje da li se nastanak grčke filozofije treba tražiti kod drugih naroda? Postoji više odgovora: neki tvrde da su Grci pod utjecajem istočnih naroda (pp. 133-134); drugi tvrde da se grčka filozofija temelji na orfičkoj teologiji (pp. 135-137); neki opet tvrde da grčka religija, napose ona pučka, nema nikakvog utjecaja na nastanak niti na daljnji razvoj grčke filozofije (pp. 138-139); neki katolički mislioci drže da bi se iz grčke mitologije razvila filozofija (p. 139). Harapin je sljedećeg stava: »Najizpravnija je dakle tvrdnja, da je grčka filozofija uistinu izvorni plod grčkoga duha i njegovog oštroumlja. Time nipošto ne tvrdimo, da podloga grčkog filozofiranja nije bila religiozne naravi. Ta gotovo svi filozofi govore o božanstvu, bogovima ili Bogu. Ali zar je to bila mitologija? Zar je mitologija religiozni element? Ne! Nigdje ne nalazimo ni tragove pohvale za izmišljače mitova, ali se gotovo svi filozofi najoštrije obaraju na njih, poimence na Homera i Hezioda upravo radi tih mitova. Ovi su dakle filozofi zapazili, da mitovi iznakazuju pojam božanstva. Zato su tražili dostojnije pojmovanje božanstva. Dakle je bila religiozna potreba osnovica njihova filozofiranja. Tu su se pak služili zaključivanjem svoga vlastitoga razuma bez obzira na mitove, misterije, pa i one orfičke. To iztraživanje je konačno dovelo najveće grčke filozofe do teističkoga nazora na svijet. A to je istina, koja se može naravnim razumom upoznati. Kakav je bio kod svega toga razvitak filozofije, vidjet ćemo tijekom te poviesti« (p. 141). B) »Izvori za poviest grčke filozofije«: kada je riječ o izvorima za grčku filozofiju, onda postoje neposredni (to su djela samih filozofa) i posredni (to su djela drugim o pojedinim filozofima) (p. 142). C) »Razdioba poviesti starogrčke filozofije«: Harapin prihvaća trostruku razdiobu grčke filozofije: »U prvom se razdoblju razvijaju razni pravci, koji su gotovo istovremeni, ali međusobno neovisni,

naime jonska, pitagorovska i eleatska filozofija, koja se postepeno diže do sve više spoznaje. Pod konac tog razdoblja zapaža se već neki međusobni utjecaj tih pravaca kao i nastojanje, da se ti pravci svedu u neki jedinstven sustav. Međutim, kad to nije uspjelo, pojavljuje se ujedno i nepouzdanje u naprezanje ljudskog uma u težnji za istinom, pa se tako pojavljuje djelomično sumnjačstvo (skepticiizam) s nadrimudračtvom (sofistikom). Cielo to razdoblje, jer se odigrava prije nastupa Sokratova, nazivlje se obično predsokratskim. Neki ga, jer se odigrava velikom većinom izvan antičkog područja, nazivlju i predatičkim razdobljem i traje od 600. – 450. g. pr. Kr. U drugom razdoblju nestaju spomenuti različiti pravci. Filozofija zadobiva neki jedinstven pravac, kojemu su bili predstavnici Sokrat, Platon i Aristotel. Njihovim je nastojanjem grčka filozofija doprla do svoga vrška. Taj period nazivlju obično sokratskim. Traje približno od g. 450. – 300. g. pr. Kr. U trećem razdoblju razpada se opet ta grčka filozofija u različite pravce i škole, pa se tako gubi i jedinstvenost razvitka. Tako je grčka filozofija pošla ususret svome razpadanju. Ovo razdoblje traje najdulje, naime od 300. g. pr. Kr. pa sve do 6. stolj. poslije Krista. Obično se ovo razdoblje nazivlje izasokratskim i helenističko rimskim razdobljem« (p. 144). U svojoj drugoj knjizi Harapin je napravio sljedeću podjelu građe s važnom napomenom: »No i ova je podioba nesavršena, jer se mnogi sustavi vremenski izprepleću, kako ćemo to dobro vidjeti, kada dođemo do njih« (p. 145). Dio I. »Predsokratsko ili kozmološko razdoblje«; 1. »Jonska naravoslovna filozofija«, a tu Harapin obrađuje: § 1. »Stariji jonski prirodoslovni filozofi« A) »Talet (Thalés) Miletski (oko 624. - 546.)«; B) »Anaksimandar (Anaximandros) Miletski (610. - 547.)« i C) »Anaksimén (Anaximénés) Miletski (588. - 524/5.; 590. - 528.)«; § 2. »Mlađi prirodoslovni filozofi« A) »Heraklit (Herákleitos) Efežki«; B) »Empedeklo (Empedoklés) Agrigentski«; C) »Anaksagora (Anaxagóras) Klazomenski« i D) »Diogen (Diogénes) Apolonijski«; § 3. »Posve mehanistički prirodoslovci« A) »Leukip (Leúkippos) Miletski« i B) »Demokrit (Demókritos) Abderičanin«. 2. »Pitagorovska filozofija«, a tu Harapin obrađuje: § 1. »Stariji pitagorovci« A) »Pitagora (Pythagóras) iz Sama«; B) »Petron iz Himere i Hipas (Hippasos) iz Metaponta« i C) »Alkmej (Alkmáion) Krotonski«; § 2. »Mlađi pitagorovci« A) »Filolaj (Philólaos) Krotonski«; B) »Hiketa (Hikéτας) i Ekfant (Ékphantos) Sirakuški« i C) »Bezimeni pitagorovci«. 3. »Eleatska filozofija« i tu Harapin obrađuje: § 1. »Ksenofan (Xenophánes) Kolofonski«; § 2. »Parmenid (Parménides) iz Eleje«; § 3. »Zénon iz Eleje« i § 4. »Meliso (Mélissos) sa Sama«. Na koncu donosi i literaturu o predsokratovskoj filozofiji. Dio II. »Antropološko razdoblje«; 1. »O sofistima i sofistici«, a tu Harapin obrađuje: § 1. »Protagora (Protagóras) Abderičanin«; § 2. »Gorgija (Gorgías) Leontinski« i § 3. »Preostali sofisti«; 2. »Sokrat«; 3. »Platon i njegove škole«; 4. »Aristotel« te literatura

za antropološku periodu. Dio III. »Helenistiko-rimsko razdoblje«; 1. »Etičko, skeptičko i eklektičko podrazdoblje«, a tu Harapin obrađuje: § 1. »Stoička škola«; § 2. »Epikur i njegova škola« te § 3. »Skeptici i eklektici«; 2. »Grčko-iztočnjačko podrazdoblje«, a tu Harapin obrađuje: § 1. »Grčko-židovska religijska filozofija (Filon Aleksandrijski, novopitagorovci i platonovski eklektici i novoplatonizam)«. Harapin donosi i literaturu za izasokratsko razdoblje.

Dio I. »Predsokratsko ili kozmološko razdoblje«. Za ovo razdoblje Harapin, s pravom, kaže da se radi o početnoj filozofiji kod Grka. »Kako već spomenusmo, grčkoj je filozofiji prethodilo takozvano 'teološko' doba, tj. prevladavali su oni nazori na svijet, koji se nalaze u mitološkim pjesmama Homera, Hezioda, i Orfeja, koje kasnije Aristotel naziva 'starim teozozima'« (p. 149). Kada je riječ o pojedinim pravcima u ovom razdoblju, Harapin utvrđuje sljedeću podjelu: »U predsokratskom razdoblju imamo tri pravca, u kojima se razvijala grčka filozofija. Prvi pravac izpituje, koje je ono počelo, iz kojega nastaje vidljivi svijet. Taj pravac zastupaju jonski filozofi. Drugi pravac nastoji otkriti, što je zapravo odredbeno ili formalno počelo, a zastupaju ga pitagorovci. Treći pravac izpituje, što je to biće i kakovo je ono, a zastupaju ga eleatici. Ipak nijedna od ovih struja nije zadovoljila ljudskog uma u traženju istine o svijetu. Tako je nastao i četvrti pravac, koji je sasvim napustio izpitivanje vanjskoga svijeta, pa je tražio više praktičnost života. Taj pravac zastupaju sofisti i sofistički skeptici. No ovi zapravo spadaju već i vremenski, pogotovo pak po predmetu spadaju u antropološko razdoblje. Zato ćemo u ovom dielu govoriti samo o rečenim trim pravcima strogo kozmološkoga iztraživanja« (p. 152). Nakon što je ukratko izložio o svim filozofima ovoga razdoblja, Harapin je naravno dao i svoju sažetu ocjenu cijeloga razdoblja. Prema njemu glavni filozofski problemi kojima su se filozofi u ovom razdoblju bavili bili su: »problem bića ili bitka: problem zbivanja: problem naše spoznaje« (p. 252). Kada je riječ o rješenjima koja su pojedini filozofi na ove probleme ponudili, Harapin je uvjerenja kako promatrani filozofi iz ovog razdoblja nisu »dovoljno riješili nijednog problema, kojemu su posvetili svoju pozornost«, međutim prepoznaje Harapin i njihov pozitivan doprinos: »Ali su već time, što su te probleme zapazili i nastojali dati na njih odgovor, pa da i nisu bili najsretnije ruke, mnogo doprinieli kasnijem razvitku ljudske misli u rješavanju tih problema« (p. 253).

Dio II. »Antropološko razdoblje«. Budući da se u ovome dijelu radi o velikom broju filozofa, spomenuti ćemo samo ukratko Harapinov prikaz i ocjenu o Sokratu, Platonu i Aristotelu.

Sokrata Harapin prikazuje kroz sljedeće teme: § 1. »Sokrat kao filozof« (1. »Sokratova metoda«; 2. »Sokrat i prirodoslovlje«; 3. »Sokratova teologija«; 4. »Sokratova nauka o duši«); § 2. »Sokrat kao etičar«; § 3. »O sokratskim

školama« (A. »Cinička škola«; B. »Kirenska škola«; C. »Megarska i elidsko-ereetrička škola«). O Sokratu Harapin drži da ga se svakako treba pohvaliti »što se suprotstavio sofističkom, toliko teoretskom, koliko etičkom skepticizmu i relativizmu. Svojom indukcijom, kojom dolazi do obćenitih pojmova, koji su podloga definicijama, udario je temelj znanstveno-filozofskoj metodi« (p. 297). Ipak, postoje i neke pogreške: »Dvie su glavne pogreške, koje susrećemo kod Sokrata. On previše uznosi utjecaj znanja na praktički, čudoredni život. Taj je njegov etički intelektualizam pretjeranost, jer izkustvo pokazuje da nije dovoljno znanje o etičkim zakonima, da netko po njima već uslied tog poznavanja i živi« i »Druga mu je pretjeranost njegov etički optimizam, koji dovodi do tvrdnje, da je čovjek po naravi dobar. Čovjek dakle griješi samo iz neznanja. S time je u vezi i njegov kozmološki optimizam. Kako je cijeli svijet svrhovito uređen po božjem umu, svijet ne može biti savršeniji nego jest. Zato je ovaj svijet najbolji, a nekakav još bolji je upravo nemoguć« (p. 297). Konačno ocjenjujući Sokratovu filozofiju Harapin piše sljedeće: »Uza sve te manjkavosti Sokrat je velik čovjek u poviesti filozofije. On je prvi, koji je ne samo tvrdio, da čovjek može doći do istinite spoznaje, nego je pokazao i put, kojim se dolazi do nje. Tako je postao osnivačem bar etičke znanosti. Svojim je pak životom potakao svoje sugrađane na poštivanje prave znanosti, a svoje je učenike zagrijao za teški posao filozofskog iztraživanja, koje je kasnije donielo tako liepe plodove, kako ćemo to vidjeti kod Platona i Aristotela« (p. 297).

Platona Harapin prikazuje kroz sljedeće teme: § 1. »Izvori, život Platonov i njegovi spisi«; § 2. »Nauka Platonova«: (Članak 1. »O Platonovoj dialektici«; Članak 2. »O Platonovoj fizici«; Članak 3. »Platonova etika«); § 3. »Platonovske škole«: A) »Starija ili prva akademija«; B) »Srednja akademija (druga i treća)«; C) »Novija akademija (četvrta i peta)«. Konačno ocjenjujući Platonovu filozofiju Harapin piše sljedeće: »Ako pogledamo svukoliku nauku Platonovu, onda nema sumnje, da prema prijašnjim filozofima pokazuje ogroman napredak. On je prvi postavio pitanje, dali je prava znanost moguća, pa je prema tome osnivač kritike. Mnogo je dublje prodro u same pojmove, nego Sokrat, pa je pojmove, dakako krivo, prenio izvan uma i pretvorio ih u substancijalna bića: ideje. <...> On je prvi među grčkim filozofima zapazio, koji su najglavniji filozofski problemi, naime: problem bića, mišljenja, materije, duha, Boga, svijeta. Iz toga je zaključio kakav sve može biti poredak, naime: fizički, moralni, društveni, politički, religiozni, estetski« (pp. 370-371).

Aristotela Harapin prikazuje kroz sljedeće teme: § 1. »Život i spisi Aristotelovi«; A) »Život Aristotelov«; B) »O Aristotelovim spisima«; § 2. »Aristotelova filozofija« (Članak 1. »Aristotelova spoznajna teorija i logika«; Članak 2. »Aristotelova metafizika«; Članak 3. »Specijalna metafizika (nauka

o Bogu«; Članak 3. (Sic!) »Aristotelova fizika«; Članak 5. »Aristotelova etika i sociologija«; § 3. »Aristotelov Licej (ili Peripatos)«. Konačno ocjenjujući Aristotelovu filozofiju Harapin piše sljedeće: »Uza sva pomanjkanja i nejasnosti, koje iztakosmo, Aristotel ipak ostaje gorostasom među filozofima. Hoćemo li to dobro shvatiti, onda se treba prenieti u vrijeme, kada je on živio. Mi smo danas naučeni na filozofske termine i temeljne zasade filozofije tako, da nam se mnogo toga čini po sebi jasnim i razumljivim. Ali kad bismo morali sami prvi pokušati zaći u probleme, u koje je ušao Aristotel i dati njihovo rješenje, bismo istom tada zapazili, kolika je morala biti dubina tog filozofa, koji je prvi puta sve to zapazio i onako oštromno razlikovao, a još oštromnije rješavao. Ta on je osnivač znanstvene logike, prve znanstvene psihologije, otac metafizike, veliki prirodoslovac i biolog te dubokoumni politik i sociološki teoretik. Njegova je filozofija sinteza svekolike prijašnje grčke filozofije, ali i neuzporedivo usavršenje te filozofije za ono doba. Ako dakle i nije u svemu bio najsretnije ruke, ako nema svagdje dovoljno jasnoće i određenosti, ipak i danas zaslužuje naše udivljenje i naziv filozofa u punom smislu te riječi« (p. 454).

Dio III. »Helenistiko-rimsko razdoblje«. Harapin ovaj treći dio druge knjige otvara sljedećom tvrdnjom: »U filozofiji Platona i Aristotela dovinula se grčka filozofija do svoga vrhunca. Mnogo je tomu pridonio veliki duh tih dvaju muževa, ali kod toga ne smijemo zaboraviti ni prilika, u kojima su živjeli« (p. 465). Međutim, zbog razmirica i problema među različitim grčkim gradovima, a također i zbog sve većeg utjecaja Rima, malo po malo Grci su gubili svoju nezavisnost i potpadali pod sve veći utjecaj drugih naroda. »Tako je moglo doći do toga, da su Grci upoznali različite iztočnjačke nazore, a iztočnjaci grčku filozofiju. Time je pak dolazilo do spajanja jednih i drugih elemenata ili do takozvanog sinkretizma, pa nam helenističko razdoblje grčke filozofije izgleda kao šarenilo najrazličitijih sustava, kojima ne možemo dati nekog općenitog zajedničkog obilježja« (p. 466). Ovaj treći dio Harapin je podijelio na sljedeći način: Prvo poglavlje: »Etičko, skeptički i eklektičko podrazdoblje«; § 1. »Stoička škola«; A) »Poviest stoičke škole« i B) »Glavne zasade stoičke nauke«; § 2. »Epikur i njegova škola«; A) »Epikurova epistemologija (nauka o spoznaji)«; B) »Epikurova fizika«; C) »Epikurova etika«; § 3. »Skeptici i eklektici«; A) »Skeptizam«; B) »O eklektizmu«. Poglavlje drugo: »Grčko-iztočnjačko podrazdoblje«; § 1. »Grčko-židovska religijska filozofija«; § 2. »Novopitagorovci i platonovski eklektici«; A) »O novopitagorovcima«; B) »Eklektički platonizam«; § 3. »Novoplatonizam u svojoj snazi i padu«; A) »Aleksandrijski novoplatonizam«; B) »Sirska novoplatonovska škola« i C) »Novoplatonovska škola u Ateni«. Spomenimo ovdje samo Harapinovu ocjenu stoičke, epikurske, skeptičke i eklektičke filozofske misli. Ocjenjujući stoičku

misao, Harapin naglašava sljedeće: »Međutim moramo ipak naglasiti protiv pretjerivanja onih zanešenjaka, koji misle da je stoička etika dostigla vršak ljudske mudrosti ili dapače kažu da je i samo kršćanstvo od nje uzajmilo svoje ćudoređe, da nije sve zlato što se sjaji« (p. 478) te dalje naglašavajući razlike između stoika i kršćanstva podcrtava: »Napokon bi spomenuli, da uza sve sličnosti, dapače i u izrazima, ne postoji nikakova srodnost između kršćanskoga i stoičkog morala. Dosta je samo napomenuti, da su izrazi Bog, narav, krepost, opačina, zadnji cilj čovjeka, slobodna volja, sveobća providnost itd. imali kod stoika posve drugi smisao, nego u kršćanstvu. Konačno kršćanin je podvrgnut ćudorednom zakonu, a stoički mudrac je od njega posve emancipiran. To su razlike koje se ne mogu zatrpiti!« (p. 479). Što se tiče Epikura, Harapin kaže iako je epikurovska etika vrlo individualistička, sebeljubna i koristonosna te u svemu odlučuju osobna korist i osobno zadovoljenje te ne poznaje objektivno dobro niti dužnost, ipak Epikur se odlikovao umjerenim životom (pp. 486-487). O načelu skeptika prema kojem »je svaka tvrdnja bez pravog temelja, može se istim pravom preokrenuti u protivnost, naime, da je svaka tvrdnja opravdana« (p. 491). Te dalje kaže: »Od skepticizma do eklekticizma je samo jedan korak. Eklekticizam je zapravo čedo skepticizma« (p. 491). Za eklekticizam Harapin drži da »Eklektički kriterij vjerojatnosti nije dovoljan, jer vjerojatnost je onda vjerodostojna, ako se približava istini, pa se i određuje u odnosu prema nekoj određenoj istini. Zato kod eklektika vlada više manje podpuna svojevoljnost i zato ih vidimo, kako se naklanjaju sad ovomu, sad onomu sistemu i miešaju najoprečnije zasade u spojeve, od kojih nije imala filozofska znanost gotovo nikakva napredka ni koristi« (p. 493).

Knjiga treća: »Kršćanska filozofija starog vieka«. Harapin ovu treću knjigu započinje temeljnom tvrdnjom: »Pojava Isusa Krista i njegove nauke čini veliku razkrstnicu u čitavoj poviesti čovječanstva uobće, pa tako i u poviesti filozofije« (p. 533). Harapin ovdje navodi riječi našeg filozofa Stjepana Zimmermanna koji kaže da Isus nije bio filozof u smislu kako su to bili drugi filozofi te onda samostalno zaključuje: »Ako je tome tako, a jest tako, onda bi mogao tkogod pomisliti, da nema smisla govoriti o nekakovoj kršćanskoj filozofiji, pa prema tome ni o njezinoj poviesti. Ipak bi ovakvo mišljenje bilo neizpravno« (p. 533). Harapin kaže kako filozofija nije sveznajuća, a niti to nije njezin zadatak. »Njoj je glavno, da pronade naravnim putem zadnje uzroke, razloge i temelje svega što postoji, pa bilo to osjetno ili nadosjetno. Tu je pak filozofija doprla do toga, da je pronašla na temelju 'naravne objave', tj. na temelju vidljivoga svieta, da mora postojati neki vječni, nuždni, sveznajući, svemogućí, osobni princip svega što je nastalo. Taj princip nazivljemo Bogom. Ali u pojavnom svijetu pokazuje se i kršćanstvo sa svojom tvrdnjom, da ima u svom posjedu istine, koje jednim

dielom nadvisuju svaki ljudski razum i da je te istine primilo vrhunaravnom objavom po ustima samoga Sina Božjega« (pp. 533-534). Harapin tvrdi kako filozof ne može ostati ravnodušan na ovu tvrdnju jer je on po naravi onaj tko ispituje uzroke sviju pojava. Harapin drži sljedeće: »Tkogod je filozofskim putem došao do spoznaje obstojnosti Božje i donekle spoznao njegovu narav, on znade, da je Bog nužno, vječno, neizmjereno savršeno, svemoguće i osobno biće i da kao takvo sadržaje u sebi vlastitosti, koje nadmašuju svaki stvoreni um. Isto tako, jer je to slobodno biće, moglo je proizvesti i takve stvari i dati takve svoje odluke, kojih ne možemo nikako spoznati iz vidljivog svieta i njegovog poredka. Dakle ima što objaviti, a i može objaviti, ako to hoće« (p. 534). Harapin drži kako će kršćanski filozof istine do kojih može sam svojim umovanjem doći zahvalno primiti, a one koje pak nadvisuju njegov razum, primiti će sa strahopoštovanjem te će ih nastojati pomoću filozofije produbiti i približiti shvaćanju razuma, ali uvijek pažljivo da ne bi možda izokrenuo njihov smisao (p. 535). Prije nego što prikažemo ukratko kako je Harapin obradio ovu tematiku, pogledajmo kako on definira kršćanske filozofe i tko su oni zapravo: »Oni dakle filozofi, koji usklađuju svoje umovanje s objavom, nazivlju se kršćanskim filozofima, a samo to usklađivanje kršćanskom filozofijom. Takvi su pak prvi kršćanski filozofi bili apologeti, tj. oni kršćanski pisci prvih stoljeća iza Krista, koji su bili prije poganski filozofi, pa su prihvatili objavu, ili su pak odrasli u kršćanstvu, ali su ujedno bili dobro podkovani u filozofiji, pa su tu filozofiju upotrebili za obranu objavljenih istina. Njihovim su putem pošli i crkveni Otc, koji su filozofiju upotrebljavali za razjašnjavanje kršćanskih tajna. Ove su opet nasliedili sredovjekovni skolastici« (p. 535). Građu je Harapin podijelio na sljedeći način: Dio I. »Prednicejsko razdoblje kršćanske filozofije«; 1. »Krivovjerja prednicejskog razdoblja«: §. 1. »O gnosticizmu« A) »Gnosticizam uobće«; B) »Gnostički sistemi napose«; 2. »Druga krivovjerja toga razdoblja«: A) »O Manihejstvu«; B) »Monarhianizam, arianstvo i apolinarizam«; 2. »Početci patrističke filozofije«: § 1. »Apologeti kao braniči kršćanske vjere« A) »Apologeti na grčkim jezikom« (sic!); B) »Apologeti s latinskim jezikom«; § 2. »Prve kršćanske škole s višom spekulacijom« A) »Klement Aleksandrijski«; B) »Origen«; Dio II. »Izanicjska kršćanska filozofija (sve do skolastike)«; 1. »Izanicjska kršćanska filozofija na iztoku«: § 1. »Veliki iztočni Otc«; § 2. »Manje važni pisci iztočne crkve«; 2. »Izanicjska patristička filozofija na zapadu«: § 1. »Sv. Augustin i njegova filozofija«; § 2. »Ostali patristički pisci na Zapadu«.

Dio I. »Prednicejsko razdoblje kršćanske filozofije«. Prva tema koju Harapin izlaže jesu krivovjerja ovoga razdoblja, ali ne sva. Harapin pojašnjava kako će se u svojem radu ograničiti samo »na ona krivovjerja, koja nose na sebi

kakovo filozofsko obilježje. Takova su krivovjerja gnosticizam, manihejstvo, monarhianizam, arijanstvo i apolinarizam« (p. 543). Kada je, nadalje, riječ o samim početcima patrističke filozofije Harapin govori o apologetima koji su pisali grčkim i latinskim jezikom. Od onih koji ulaze u prvu grupu nabrajamo sljedeća imena: Aristid, sv. Justin Mučenik, Tacian, Atenagora Atenski, sv. Teofil Antiohijski, sv. Irenej Lionski, Hipolit Rimski. Apologeti koji su pisali latinskim jezikom sljedeći su: Tertulijan, Minucije Feliks, Arnobije, Laktancije. Harapin drži da u filozofiji ovih apologeta »možemo nazrievati prve temelje kršćanske filozofije, koju će kasniji umovi razviti do savršenog sistema« (p. 577). Kada je, nadalje, riječ o prvim kršćanskim školama s višom spekulacijom, onda Harapin očekivano spominje školu u Aleksandriji. Od brojnih učenjaka koji su bili dio ove škole, Harapin izdvaja samo dva imena i to: Klement Aleksandrijski i Origena. Za Klementa Aleksandrijskoga piše da »prigranjuje od svih filozofa sve ono, što mu se čini toga vrijednim. Napose visoko cijeni Platona, Pitagoru, a iza njih i Zenona (stoika!) i Aristotela. Zabacuje jedino skeptike i epikurovce« (p. 580). Ocjenjujući njegovo djelo u cjelini, Harapin ga opisuje ne previše pozitivnim riječima: »Kakogod je Klement visoko cijenio filozofiju i nastojao spoji ti filozofske zasade s objavljenim istinama, ipak nije u pravom smislu filozof ni teolog, nego više moralizator. Pod utjecajem Filonovim zapao je u pogrješku, da je sv. Pismo tumačio previše alegoričkim na činom. Osim toga je pretjeravao potrebu znanosti za postignuće kršćanskog savršenstva i iznio i neke druge dosta nejasne ili i nastrane tvrdnje« (p. 583). Origena Harapin cijeni visoko. »Gotovo je nevjerojatno veliko bilo područje njegovog rada. On je bio najznamenitiji i najobilniji prednicejski crkveni pisac i najugledniji teolog grčke crkve« (p. 584). Kada je riječ o ocjeni njegova filozofskog učenja, onda Harapin iznosi mišljenje kako se stručnjaci oko njegova učenja ne mogu složiti. »O toj nauci ne će se moći možda nikada izreći posve pouzdani sud. Kao što je u njegovo vrijeme bilo učenih glava, od kojih su jedni osuđivali njegovu nauku, a drugi je pronalazili posve izpravnom, tako imade još i danas njegovih braniča i protivnika« (p. 589).

Dio II. »Izancejska kršćanska filozofija (sve do skolastike)«. Harapin ovaj dio svojega djela otvara sljedećom tvrdnjom: »Početkom četvrtog stoljeća, tj. iza Milanskog edikta g. 313. nastaje za kršćanstvo novo doba. Carevi priznaju kršćanima slobodu vjeroizpoviesti. <...> Sada se kršćani nisu trebali više bojati krvavih i okrutnih progona, pa mjesto da se brane od navala protivnika, mogoše svoje umove posvetiti većemu produbljenu samih kršćanskih zasada iz objave. Tomu je mnogo pridonijelo i to, što su se počela pojavljivati različita krivovjerja, koja su upravo silila biskupe i svećenike na proučavanje kršćanskih istina« (p. 597). Među velike izancejske filozofe istoka Harapin obrađuje slje-



deća imena: Atanazije Aleksandrijski (zvan i Veliki), Bazilije Veliki, i i Gregorie Nisenski. U manje važne izanicenske filozofe istoka Harapin ubraja i kratko predstavlja: Sinezije iz Cirene, Enej iz Gaze, Pseudo – Dionizije, Maximus Confessor i Ivan Damašćanin. Harapin među velike zapadne izanicejske oce ubraja: Ambrozija, Jeronima, Augustina i Gregorija Velikog. Uz njih, tu su i Leon Veliki, Hilarije Piktavijski, Petar Krizolog, a od drugih pisaca spominje Marija Viktorina, Klaudiana Mamerta, Marciana Capella, Boethija, Aurelija Kasiodora Senatora, Izidora Hispalenskog i Častnog Bedu. Ocjenjujući skupno sve oce istoka i zapada Harapin piše: »No isto tako, kao što nisu na Iztoku bili svi veliki Otcu ujedno i veliki filozofi, već su se filozofijom služili tek toliko, koliko im je bilo potrebno sa njihove teološke spekulacije, moramo reći i za Zapadne Otcu, među kojima ipak čini veliku iznimku sv. Augustin. Ovaj je među zapadnim Otcima sigurno najveći filozof, čiji se utjecaj živo osjeća sve do 13. stoljeća, a i najmodernijoj je filozofiji u mnogočem bliži od bilo kojeg drugog kršćanskog mislioca« (p. 615). O sv. Augustinu Harapin kaže da je filozof iako nije napisao niti jedno sistematsko filozofsko djelo. »Augustin nije napisao nikakva sistematskog djela o filozofiji. Ipak nema gotovo niedne filozofske struke, o kojoj nije iznio temeljnih problema u vezi sa svojim teološkim iztraživanjem. Zato je ujedno i filozof« (p. 616). Izlaganje o Augustinu Harapin je koncipirao na sljedeći način: 1. »Život i djela sv. Augustina (354. – 430.)«; 2. »Augustinova nauka o našoj spoznaji« i 3. »Augustinova nauka o ostalim strukama«. Ocjenjujući Augustinovu spekulativnu misao, Harapin je sljedećeg uvjerenja: »Augustin nije htio biti filozof, nego teolog. Ali je kod toga zašao tako duboko i u filozofska pitanja, da je postao bogato vrelo i za teologiju i za filozofiju ne samo u prošlim stoljećima, nego i danas, a ostat će i iza nas. Ostat će to tim više, što u svakom pokoljenju ima pojedinaca, koji proživljuju višemanje istu duševnu krizu, koju je proživio on. Ali ih je malo koji bi samostalno znali otkriti njezino korijenje i lijek protiv nje kao on. Zato će i kasnija pokoljenja posizati za njim, jer je rietko tko tako duboko zavirio u ljudsku dušu i njezine sklonosti kao on« (p. 655). Od ostalih patrističkih pisaca na Zapadu Harapin ukratko predstavlja sljedeća imena: Klaudian Mamerto, Boetije, Kasiodor Senator, Izidor Hispalenski i Beda Venerabilis (Častni). Harapin se zaključno na cjelokupnu patrističku filozofiju osvrće kroz dvije teme. Prva, s obzirom na njezin razvitak te kaže kako „patristička filozofija gradi svoju zgradu pod utjecajem kršćanstva, ali je nastala posve drugim načinom nego je nastala grčka filozofija“ te podsjeća kako kršćanstvo »nije trebalo postavljati gotovo niednog pitanja o najvišim problemima svieta i života, jer je imalo na njih odgovore iz objave. Zato se kršćanska filozofija nije rodila iz potrebe ili čežnje za istinom, nego iz potrebe, da brani tu istinu protiv napadaja sa strane vlastodržaca, pogan-

skih filozofa i drugih njezinih protivnika, kao i iz potrebe, da tu istinu uskladi s grčkom filozofijom, koja je vladala mišljenjem naobraženih krugova. Kod toga su kršćanski filozofi nastupali eklektičkim načinom« (p. 661). Druga, s obzirom na plodove, tj. koje je plodove kršćanstvo donijelo filozofiji. Harapin drži da je grčka filozofija na najvažnija pitanja unijela nevjerojatnu »maglovitost i švrdanje«, a kršćanstvo pak je unijelo »neobičnu jasnoću« te Harapin konačno zaključuje kako kršćanska filozofija od grčke preuzima zdrave i istinite zasade, ali »ona je te zasade u mnogočem prikazala jasnije i ujedno ih upotrebila za razjašnjavanje i produbljivanje onih objavljenih istina, koje nadvisuju u svom sadržaju ljudski razum. Time je pokazala, da se razum i objava ne izključuju nego mogu prijateljski stupati u najužoj povezanosti prema konačnom cilju čovjeka - do viđenja i blaženog uživanja u Vječnoj Istini« (p. 664).

Zaključno možemo izraziti ponajprije žaljenje da je prerana Harapinova smrt zaustavila objavljivanje ovog rukopisa 1943./1944. godine, ali i što ga je zaustavila u pisanju nastavka, a to je povijest srednjovjekovne filozofije pod naslovom: *Poviest filozofije srednjega vieka*. Upitno je da li bi ovo djelo koje držimo u rukama, da je tiskano tada, uspjelo izvršiti utjecaj na hrvatsku filozofsku misao jer je poznato da su 1945. godine i nakon sloma Nezavisne Države Hrvatske nastupile nepovoljne okolnosti za Katoličku Crkvu i njezine svećenike i intelektualce. Vjerojatno bi se to djelo čitalo po katoličkim sjemeništima i bilo obvezatna filozofska literatura na visokim katoličkim teološkim bogoslovnim učilištima toga vremena. Ostavši u rukopisu, čekalo je neka bolja vremena da bude objavljeno. Radom brojnih stručnjaka, a o kojima se govori poimence u *Predgovoru* (pp. 6–7), ovo je opširno i vrijedno rukopisno djelo iz povijesti filozofije napokon objavljeno. Harapin je bio iznimno obrazovan filozof i teolog i to se jasno iščitava i iz ovog objavljenog rukopisa. Imao je dara da na sažet način iznese osnovne filozofske postavke svakog pojedinog autora i da ga, također, i kritički promatra. Navodeći literaturu nakon svakog obrađenog dijela, tj. filozofskog razdoblja, svjedoči o njegovoj iznimnoj načitanosti i poznavanju onoga o čemu je stručno pisao. Da je moguće povijesti filozofije pristupiti i na drugačiji način, svjedoče nam brojna djela iz povijesti filozofije kako na stranim jezicima, a tako i ona koja su objavljena na hrvatskom jeziku. Harapin je smatrao da je povijest filozofije i moguće i potrebno prikazati na kronološki i sadržajno način kako je to učinio. I ovaj, kao i svaki drugi opravdani kronološki i tematski pristup povijesti filozofske misli, ima svoje mjesto i zaslužuje poštovanje. Zato se i Harapinu to također treba priznati. U potpunosti se slažemo s dr. Horvatom i dr. Mijatovićem kada u *Uvodu u djelo* pišu da nam ovo Harapinovo djelo »sugerira, kako je u prvom planu Bog glavna referenca njegove povijesne rekonstrukcije filozofije« s napomenom da »Ipak, Harapinova

‘Poviest filozofije’ nije jednostavno kršćanska filozofija« (p. 52). Na koncu, uvjereni smo da će ovaj objavljeni Harapinov rukopis iz povijesti filozofije pronaći put do zainteresiranih čitatelja. Uz to, uvjereni smo da će i nadahnuti pojedine istraživače i povijesti filozofije i povijesti kršćanske filozofske misli na daljnja proučavanje i istraživanje ove tematike. Konačno, ohrabriti će na pisanje djela pa makar ta djela neko duže ili kraće vrijeme ostala i u rukopisu, ali će autori biti nošeni nadom i uvjerenjem da će jednoga dana netko ta djela ipak prepoznati kao vrijedna i kao takve ih objaviti, kao što je to bio slučaj i s Harapinovima rukopisom *Poviest filozofije staroga vieka* koje je 70 godina nakon njegova dovršetka ugledalo svjetlo dana.

Ivan Macut

