

Dom i svijet hrvatske filozofije: struktura i povijesni aspekti

Srećko Kovač, *Institut za filozofiju, Zagreb*

1. Uvod.

Riječi *dom*, *svijet* i sintagma *dom i svijet*, kako ih nalazimo, u spjevu *Dom i svijet* Franje pl. Markovića (1865., objavljen 1883.¹) ili u prijevodu *Doma i svijeta* Rabîndranâtha Tagorea (1922.²), hrvatski su izrazi bogati suznačenjima. *Dom* naznačuje mjesto stvaranja, odnosno rođenja, izgradnje i očuvanja osobe, obitelji ili naroda (»domovina«) u njihovu identitetu, a *svijet* okruženost drugim i različitim u najraznovrsnijim oblicima života. Pojmovi su »dom« i »svijet«, kao i njihov suodnos, intuitivno razumljivi, a ujedno toliko široki i teško precizno omeđivi te imamo dojam da otvaraju obzor unutar kojega se nalazi uopće sve što radimo i mislimo. Pojam »dom« primjerice (s uvećanicom »domovina«), u Hrvatskoj u razdoblju od nastanka Markovićeve *Doma i svijeta* do prijevoda Tagoreova *Doma i svijeta*, nalazimo u vrlo različitim prigodama, u naslovima kako popularnih ilustriranih publikacija tako i glasila političkih stranaka, od svakodnevne porabe i od politike do produbljenoga povijesnoga i filozofskoga smisla.³ Sintagmu *dom i svijet* nalazimo i danas uporabljenu u širokom kontekstu od arhitekture i književnosti do feminizma. A sam tematski kompleks »doma« i »svijeta« posebno je aktualan u oprjeci i međuodnosu globalizma i nacionalizma.⁴

Ovdje želimo pokazati da sintagma *dom i svijet* na zoran način ocrtava inače formalno opisivu temeljnu filozofijsku strukturu, i to tako da se u toj strukturi prirodno smješta zbivanje same filozofije, te u kojoj i nacionalna, konkretno, hrvatska filozofija dobiva vlastiti unutrašnji ustroj. Zornost sintagme *dom i svijet* i njezino bogatstvo suznačenja omogućuju da opću strukturu koju ta sintagma naznačuje, možemo u raznim aspektima prepoznati i bez formalnoga metodologijskoga

¹ U: F. Marković, *Iz mladih dana*, Zagreb: Naklada Matice hrvatske, 1883., str. 89–160 (u daljnjem tekstu: 'Dom i svijet'). Prvi put zasebno: *Dom i svijet* (drugo izdanje), Zagreb: Matica hrvatska, 1923. (usp. i *Dom i svijet*, Zagreb: Izdavački zavod JAZU, 1948.).

² Dnevni list *Hrvat* [Zagreb] 4 (1922) br. 619 (23. ožujka) – 708 (13. srpnja) (osim 621, 639, 644, 650, 655, 678, 683, 688, 694, 696). Engleski prijevod (S. Tagore) s bengalskoga: *The Home and the World* (1919); izvorno bengalski *Ghore Baire* (1916) (doslovno: »Doma i vani«). Zatim i u prijevodu M. Golika, Zagreb: Naklada Ante Grünbaum, 1944.

³ Dakako, Markoviću je prethodnica, primjerice, Mihanovićeve 'Hrvatska domovina' (1835.), sa stihovima (rijeci Savi): »Kud li šumiš, svētu reci // Da svog' doma Horvat ljubi«.

⁴ Prema Edi Pivčeviću, u globalističkom svijetu ono što preostaje za malobrojni narod kao što je hrvatski nije drugo do li borba »svim sredstvima ... za očuvanje maksimalne nacionalne suverenosti i vlastitoga identiteta« te šticeenje »svoje raznolikosti, svoje kulturne posebitosti, jezika i predaje, jer su ta obilježja među onima koja čine čovjeka čovjekom, a ne samo građaninom« (E. Pivčević, 'Globalistički kapitalizam i nacionalizam', u: M. Šišak, *Filozofi i zavičaj: Razgovori s Edom Pivčevićem*, Zagreb: ArTresor, 2004., str. 201).

aparata i bez izričitoga filozofski shvaćenoga pojmovlja, ali ju i postupno pojmovno izoštravati sve do apstraktnoga, formaliziranoga modela.⁵

Što je i gdje je dom hrvatske filozofije, gdje joj je i što je njezina domovina, a gdje i što njezin svijet? Ocrtat ćemo odgovor na ta pitanja uzimajući kao orijentacijsku točku Markovićeve refleksije o filozofiji (»filozofijskoj težnji«) i o duhovnoj domovini kao temelju tvarne domovine, te ispitujući pretpostavke i otvorene probleme koji se tim refleksijama postavljaju. Najprije ćemo se (Odsjek 2) usredotočiti, u suodnosu s Markovićevim refleksijama, na strukturu dom – svijet – filozofijski ideali (doslovno, uređeni skup ⟨dom, svijet, filozofijski ideali⟩), polazeći od njezina slikovita opisa te ju postupno izoštriti do temeljnih filozofijskih pojmova. Nakon toga ćemo (Odsjek 3) dobivene rezultate primijeniti na kontekst hrvatske filozofije kroz osvrt na Markovićev pogled na povijest hrvatske filozofije i na njegov program obnove hrvatske filozofije, a u svjetlu rezultata dobivenih u međuvremenu i u povezanosti s pitanjima koja se nameću sa sadašnjim vremenskim odmakom. Naposljetku (Odsjek 4), posebno ćemo se usredotočiti na pitanje početaka i prve uspostave identiteta i kontinuiteta hrvatske filozofije u ranom srednjem vijeku, prije svega vezano uz Gottschalkov posjet Trpimirovu dvoru i filozofske aspekte Trpimirove darovnice.

2. Dom i svijet u temeljnoj filozofijskoj strukturi

Krenut ćemo od Markovićeve metaforičnoga opisa na početku njegovih predavanja iz logike⁶ te analizirati pojmovno-filozofski sadržaj toga uvodnoga teksta.

2.1 Prispodoba lađe na pučini.

Marković opisuje ljudsku težnju za idealima istine, dobrote i ljepote uz pomoć zornih prispodoba, gdje uočavamo *suodnos* triju relata (‘Logika’, str. 247): (1) »ladja ljudske misli«, »putnička ladja«, koju ljudski um »otiskuje« po (2) »bezkrajnoj pučini misli, događaja i pojavâ« put (3) »uvijek željno izgledane istine, dobrote i ljepote« (»divni kraj ideala istine, dobrote i krasote«, »uzor duhovni«, »uzori« za kojima ljudstvo kao za »svrhom svojom« teži).

Slikovita struktura ⟨ladja misli, pučina misli/događaja/pojava, divni kraj ideala⟩ i njezin detaljniji opis uključuju i apstraktne, pojmovne aspekte: (1) upravljanje pomoću uma i logike, (2) oprjeke, od pomirljivih do suprotnosti i (3) dinamiku dijelova i cjeline. Pogledajmo поближе Markovićev opis. Uz (1): ljudski um upravlja »putničkom ladjom« pomoću logike, koja je njezino, »reć bi, krmilo« (‘Logika’, str. 247). Uz (2): ona »bezkrajna pučina« uključuje i oprječnu »tvarnu silu«, »fizičku uzročnost«, a zatim i »neistinu (obmanu), rugobu i nevaljalštinu«, koji su »promjenljivi«, »nedosljedni« i »neumni« (‘Logika’, str. 248), kao i narode koji nerijetko ne žive u međusobnu

⁵ Usp. S. Kovač, ‘Logika u filozofiji Franje pl. Markovića’ (prvi i drugi odjeljak), u *Filozofijsko djelo Franje pl. Markovića*, ur. S. Kutleša, Zagreb: Matica hrvatska, 2016. (zbornik radova sa skupa održanoga 2014. u povodu 100. godišnjice Markovićeve smrti). O filozofskom smislu *domovine* u Markovića vidi i S. Kutleša, ‘Markovićevo nastojanje oko istraživanja hrvatske filozofske baštine’ na str. 142–143 istoga zbornika.

⁶ F. Marković, ‘Logika, 1. Odsjek’, prir. S. Kovač, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 18 (1992), 247–258 (u daljnjem tekstu: ‘Logika’).

skladu nego se »svadjaju i biju« ('Logika', str. 249). Uz (3): u neidealnim i idealima suprotstavljenim uvjetima čovjeku nije dohvatljiva »ciela istina« te stoga filozofijska težnja nikad nije u potpunosti zadovoljena (»kojoj konca i kraja nema«), nego samo djelomice, u nekom »omedjenom« obzoru ('Logika', str. 247, 248). Marković spominje da je ono što je već dohvaćeno, makar to bio i samo dio istine (kao cilja filozofijske težnje), dostatan motiv daljnega rada i težnje k istini.⁷ Filozofijska težnja upravo zbog oprjeka na koje nailazi i djelomičnosti zadovoljenja zadržava svoju dinamiku uzročnoga zbivanja: ona je »vječita«, »živa«, ostvaruje se u »pregnuću«, »sviestnom nastojanju«, »potrazi« i »neprestanom radu za doznavanje istine« (»pomak neprestani k istini«, 'Logika', str. 247-248).

2.2. Dom, svijet i ideali

Struktura (ladja misli, pučina misli/događaja/pojava, divni kraj ideala) s njezinim prvim pojmovnim značajkama može se dalje pojmovno izoštriti u strukturu (dom, svijet, filozofijski ideali). Promotrit ćemo dvije skupine Markovićeve refleksije koje to pokazuju. Prva se (A) odnosi na daljnji opis filozofijske težnje i njezine ujedinjavajuće uloge, a druga (B) na čovjekovu društvenu bit.

A. Filozofijska težnja i ujedinjavanje. Marković govori o filozofijskoj težnji kao »ognjištu« (»ognjište milijuna duša«), o narodu koji se ujedinjuje u takvoj težnji i stječe svoju »duhovnu domovinu« (a temeljem nje i »tvarnu domovinu«) te ulazi u »svetište« i »hram« filozofije, koja je »svenarodni duševni kosmos ('mir')«. Iznova uočavamo tri aspekta: (1) »domovina«, »svetište« i »hram«, kao i »ognjište«, suznače ili impliciraju »dom«⁸; (2) »kosmos« je, dakako, već uređeni svijet; (3) a to »svetište« i »hram« jesu svetište i hram filozofijskih vrijednosti (istina, dobrota, ljepota).⁹

B. Čovjekova je bit društvena. Marković ističe »udružnu narav« čovjeka (»ljudska narav je udružna«), nadopunjenu čovjekovom potrebom za održanjem vlastita »samonikla i samotvorna osobstva« (»da se kao samostalno i samotvorno osobstvo održaje«)¹⁰. Temeljem te naravi, u suodnosu vlastite i tuđe volje, svojega i tuđega svijeta, čovjek u raznim oblicima »udruge« pronalazi svoj dom (1): veza muža i žene, roditelja i djece u obitelji, ujedinjenje u organsku cjelinu jednoga naroda. Odgovarajući biti čovjeka, dom je za čovjeka dobro (»najdraža i najveća blagota«) i »etičko obilježje«, moralna vrijednost.¹¹ Nadalje (2), imajući svoj izgrađeni dom čovjek se kao »priznani gradjanin« ('Logika', str. 232) uključuje u uređenu svjetsku zajednicu ljudi (»udruga svih ljudi«, 'Etički sadržaj', str. 173) i naroda. Naposljetku (3), sama udružna narav čovjeka pridonosi ozbiljenju filozofijskih ideala jer, prema Markoviću, vodi većoj razumnosti, dobroti hoćenja i

⁷ »Tko ne bi uživao modrinu nebesku za to, što joj je obzorje omedjeno, a nije bezkrajno? Na isti način, kako se ne bismo umom služili za to, što nam može trudno odgaliti samo česticu istine a ne može cijele istine?« ('Logika', str. 248).

⁸ Npr. »Pak stupiv [Bruno] u dvor, prama dragom liku // Svog doma ruke širi: svetoduh // To hram je njemu, tu sve uspomene, ...« ('Dom i svijet', str. 92).

⁹ Usp. 'Logika', str. 249–250.

¹⁰ Usp. F. Marković, 'Etički sadržaj naših narodnih poslovice', *Rad JAZU* 96 (1889), 167–227, str. 171, 173.

¹¹ »Dom [je] čovjeku i etičko obilježje i potreba, i najveća i najdraža blagota ...« ('Etički sadržaj', str. 179). I također: »Moralna je dužnost čovjeku, da prijanja uz svojtu, dom i rod svoj, a nevriednik je, ako se stidi i odmeće svoga roda i zavičaj« ('Etički sadržaj', str. 179).

činjenja ('Etički sadržaj', str. 172–173). Nasuprot ljudskoj udružnoj biti stoji »samoživost« (egoizam), nesloga, svađa, samovolja ('Etički sadržaj', str. 171, 174), a to je »život ... koji nije na povodu logičnih, estetičnih i etičnih istina« ('Logika', str. 248).

U gornjim se Markovićevim refleksijama (ujedinjujući A i B) filozofijska težnja (kao »ognjište«), odgovarajući udružnoj i osebnosnoj biti čovjeka, ocrtava u strukturi dom – svijet – filozofijski ideali: (1) temeljem svoje udružne i samotvorne naravi, čovjek gradi svoj *dom*, (2) kroz otvorenost prema *svijetu* i drugima u svijetu, ali i u obrani (»boj«) vlastita identiteta i opstojnosti, (3) težeći sve širem jedinstvu pod idealima *istine*, *dobrote* i *ljepote*. Sama »ladja misli« može se shvatiti kao jedini dom usred »pučine misli, događaja i pojava«. Dom je okružen svijetom misli, čuvstava, čina, događaja, pojava, koje mogu biti skladne s njim ali i protivne.¹² On se postupno isprepliće i povezuje sa svijetom, s novim i novim »krajevima«, prožimlje se i ujedinjuje sa svijetom pod filozofijskim idealima te nastaje uređeni svijet (»kosmos«) – »svenarodni duševni kosmos«, »duhovni svet«.¹³ Struktura dom – svijet – filozofijski ideali dinamična je (»živa težnja za ideali«), u razvoju kroz sklad i oprjeku doma i svijeta, do »kosmosa«, uređenoga u skladu s filozofijskim idealima.

2.3 Jedinstvo i pra-pojmovi.

Dinamika, motivacija i usmjerenost filozofijske težnje prema jedinstvu pod idealima nisu objašnjivi strukturom dom – svijet – filozofijski ideali ukoliko tu strukturu shvatimo samo ekstenzionalno, kao skup (i poredak članova skupa definirljiv je ekstenzionalno, kao skup). Skup je jedinstvo, prazno ili nekoga mnoštva, ali bez intendirane pojmovne (intenzionalne) značajke koja motivira i usmjeruje ujedinjenje. Marković izvor toga intenzionalnoga i intencionalnoga jedinstva nazivlje »duh jedinilac«: »duh jedinilac« ujedinjuje misli, čuvstva i čine u domu i svijetu pod filozofijskim idealima; on ujedinjuje »pojedince jednoga naroda« u narod kao »jedinstven organizam« kao i »razne narode« međusobno.

Kako fizička i psihička uzročnost i mehanizmi proizvode i nejedinstvo (neistinu, rugobu i nevaljalštinu, koje su promjenljive, nedosljedne i neumne; 'Logika', str. 248), »duh jedinilac«, prema Markoviću, izvorište je svega jedinstva, kako duhovnoga tako i onoga koje se ostvaruje u tvarnom svijetu (na »zemlji«). Iz toga su razumljive Markovićeve napomene da se tvarna domovina (»na zemlji«) može steći tek kad se stekne duhovna: kad narod postane »priznani gradjanin duhovnoga svieta« »onda će biti, samo onda ... stalan sjedilac na ovoj zemlji«.¹⁴ U skladu s tim, Marković na nizu primjera pokazuje da su svi povijesno utjecajni narodi imali, barem u određenim

¹² »... makar nam brod zapljuskuju valovi sadanje političke i društvene neprilike cjelokupnoga našega naroda« ('Logika', str. 250).

¹³ Navodimo i nekoliko Markovićevih pjesničkih slika iz 'Doma i svieta' koje ocrtavaju dinamiku doma, svijeta i ideala. To je dinamika u rasponu od idiličnoga doma (»Tek rodni dom je duši pravi stanak«, 'Dom i svet', str. 111) do ugroze doma iz tuđega svijeta (»Da na svom domu bude tuđim slugom?«, »Kad rodni dom mu postanuo uza«, str. 141, 142; »Zar tuđin taj me za svog roba drži? // Zar nismo tu kod djedovskog ognjišta?«, str. 135) i boja za dom (»I biti boj prot roda tamnovanju«, str. 141), do svijeta u kojem se ostvaruju um i znanje (»svjetsko umlje«, »Po velebnih velika svieta hramih, // Gdje vječne vatre sveta iskra vrca, // I, kuda pane, svet otima tami...«, str. 141) i do potpunoga duhovnoga ujedinjenja s idealima, naznačenoga u posljednjim stihovima spjeva.

¹⁴ Čovjekova udružba (a ona ima duhovne temelje) vodi i »fizičkoj snazi« ('Etički sadržaj', str. 172).

oblicima, ujedinjavajuću filozofijsku težnju za idealima kao temelj svojega društvenoga, državnoga i prosvjetnoga života.

S pojmom »duha jedinioca« kao smisla (intenzije) strukture dom – svijet – filozofijski ideali dolazimo do temeljnih logičko-ontoloških struktura i do ishodišnih kategorija (pra-pojmova): 1) »jedno« (tj. duh jedinilac), kao intenzionalna bit filozofijske težnje, i 2) »mnogo« (»drugo«, »nejedno«). Kako od duha jedinioca (»jedno«), u oprjeci spram mnoštvenosti, dolazimo do predočaba i pojmova doma, svijeta i ideala? Može se predložiti sljedeća analiza. Postavimo najprije »jedno« analitički u odnos prema »mnogom«. 1) Neko jedno nešto je istovjetno sebi u mnoštvu drugoga, različitoga od njega. Jedno i samo postaje različito, drugo, ali tek kad se postavi prema nekome novomu, iz mnoštva izlučenomu jednomu. Jedno je samo u sebi »istost«, a mnoštvo različitost. Duh jedinitelj je, prema tome, po svojoj najopćenitijoj odredbi, »duh identiteta«. Time dobivamo i najopćenitije prepoznatljive pojmovne značajke doma i svijeta: dom je mjesto rađanja, izgradnje i očuvanja identiteta, a sve ostalo izvan njega, od njega i u sebi različito, čini svijet. No time još ništa nije međusobno ujedinjeno; imamo samo jedinstvenu »točku« ujedinenja, identitet, nasuprot različitosti. 2) Ujedinenje (»duh jedinilac«) mora uključiti i povezivanje (»udružba«), prijelaz od istoga k drugom, različitom, temeljem neke sličnosti i sklada u razlici (i suprotnosti).¹⁵ U tom drugom aspektu, duh jedinitelj možemo nazvati »duhom skladnosti« (»duh pomirenja«). Svijet na taj način od puke različitosti postaje udruženim, usklađenim svijetom (nastaje vlastiti i unutrašnji svijet), izvan kojega ostaje još uvijek neusklađen (tuđi, vanjski) svijet. 3) Naposljetku, spoj, sklad različitoga podrazumijeva neko jedinstvo koje omogućuje spajanje, zajedničko je i općevaljano za sve spojeno. U tom se očituje neka opća vrijednost i »zajednički (opći) duh«, koji čini sam svijet sve više domom, domovinom, i naposljetku »univerzumom« kao zajedničkim domom cijeloga svijeta.¹⁶

Pogledajmo također, temeljem gornje pojmovne strukture, kako dolazimo do razlikovanja triju filozofijskih vrijednosti (istina, dobrota, ljepota). Mogu se razlikovati tri aspekta univerzalne ujedinjjuće vrijednosti (»zajednički, univerzalan duh«). Ponajprije sljedeća dva: kao identificirajuća vrijednost (temelj identiteta u različitom) i kao temelj sklada različitoga. *Prvi* aspekt vodi ideji istine: upravo je u identitetu nekoga x istina o x . Općenito, taj identitet može biti bilo koje (bitno ili uzgredno) svojstvo x -a, ali idealno promatrano, to je »identitetsko«, potpuno odgovaranje x -u u svem što x jest. U *drugom* aspektu možemo prepoznati ideju dobra. Vrijednost koja udružuje i spaja različite članove mnoštva tako da se svi »obogaćuju« različitošću (drugim), ostajući očuvani u vlastitu identitetu, možemo shvatiti kao njihovo zajedničko dobro.¹⁷ Naposljetku, tu je i *treći* aspekt ujedinjjuće vrijednosti, potpuno jedinstvo identiteta i razlike, u mnoštvu koje postaje u svim svojim dijelovima potpuno usklađena cjelina. Takvu skladu dijelova međusobno i dijelova s cjelinom tradicionalno pridajemo obilježje ljepote. Istina, dobrota i ljepota tri su »filozofijske

¹⁵ Primjerice, suprotnosti muško-žensko, roditelji-djeca ujedinjju se u obitelji temeljem međusobne sličnosti jer svi imaju ljudsku bit.

¹⁶ U gornjoj analizi »duha jedinitelja« možemo prepoznati formalnu sličnost s aspektima Kantove analize transcendentale apercepcije u *Kritici čistoga uma*, §§16–18: analitično, sintetično i objektivno valjano jedinstvo samosvijesti.

¹⁷ Usp. u Markovića: »udružba pojedinaca na uzajamnu pomoć« u »živoj prirodi« ('Etički sadržaj' str. 171), »čovječjem bivstvu odgovara udružba u dobrotvornu uzajmicu« (str. 172), »udružba je čovjeku potrebna za bitak i blagotu; ona je onaj naravni rek bi okoliš (*le milieu*), u kojem jedinom čovjek se održaje« (str. 172). Također »medjusobna dobrohotnost« i »medjusobna pogodnost i podnošljivost« kao pretpostavka udružbe (str. 174).

vrijednosti«, na koje je, prema Markoviću, usmjerena filozofijska težnja i koje, uz dom i svijet, čine treći član njezine strukture. Pritom, te tri ideje treba shvatiti kao uzor, cilj i zadaću, no ne na način logičko-ontološki »naivnoga platonizma« kao u svakom smislu i aspektu iste i nepromjenjive, razdvojene od promjenjiva svijeta pojava. Kako je poznato, »naivni platonizam« podvrgava kritici sam Platon (usp. dinamiku ideja u njihovu međusobnu odnosu, u odnosu prema spoznaji i u odnosu prema predmetima koji na idejama »participiraju«, npr. u dijalozima 'Parmenid' i 'Sofist'), a također i Franjo Marković u skladu sa svojim posrednim, formalno-realnim stajalištem u filozofiji uopće, kao što je, primjerice, vidljivo u završnom poglavlju njegovih predavanja iz Logike (diskusija o algebarskoj logici Boolea i Jevonsa¹⁸).

Spominjemo da jednu inačicu same strukture filozofijske težnje kako smo ju opisali, nije teško prepoznati (uz odgovarajuće razlike) i u Kantovu poretku triju transcendentalnih ideja, tj. sljedećih triju idealizacija: 1. duša (s jastvom) kao supstancija (tj. idealizirani unutrašnji, nepropadljivi, osobni temelj života, usp. u *Kritici čistoga uma*, B 403, što sve konotira i ideju »doma«), 2. svijet kao sveukupnost prirodnoga i moralnoga uzročnoga zbivanja, i 3. Bog kao temelj potpune odredbe svakoga bića te stoga i temelj istine, a u moralnom aspektu, kao temelj najvišega dobra. Nadalje, struktura se filozofijske težnje može apstraktno opisati formalnim modelom definiranim kao uređen skup: domena – relacije – vrijednosti, $\langle D, R, R', R'', \dots, V \rangle$, gdje je D neprazan skup (aspekt jedinstva), R, R', R'', ... dvočlane ili višečlane relacije na D, i V vrjednovanje jednomjesnih priroka (pozitivni jednostavni pojmovi).¹⁹ Karakteristično je i znakovito za naš kontekst da, kako je poznato, monadična, odlučljiva, logika prvoga reda (gdje je gornji model sveden na $\langle D, V \rangle$), uvođenjem višemjesnih priroka i njima odgovarajućih relacija (R, R', R'', ..., tj. »svijet«), postaje neodlučljivom.

S druge strane, strukturu filozofijske težnje možemo opisati u daljnjim aspektima nadovezujući se na Pivčevićevo objašnjenje odgovarajuće strukture istine kao događaja (*event*), koju strukturu čini, uz »izvan-propozicionalni svijet« i subjektivnu evidencijalnu sigurnost, također i objektivnost kao društveno-povijesna institucija.²⁰ Indeksikalno, sprezano vrijeme (*tense*) kao istinitostan sadržaj, prema Pivčeviću, nesvedljivo je na ekstenzionalne strukture izvanjskoga svijeta i evidencijalnu sigurnost, te se objektivira intersubjektivno, u zajedničkom, društveno-povijesno ustanovljenom vremenskom poretku i mjeri. S toga stajališta možemo uočiti da je sama filozofijska težnja, opisana u Markovića, obilježena indeksikalnim, sprezanim vremenom: ljudski je subjekt (sebstvo), u stalno izmićućem sadašnjem trenutku, usmjeren iz prošlosti prema ostvarenju ideje istine (u Pivčevića »događaj istine«) u budućnosti. Filozofijska se težnja, kao vremenita, ne objektivira ni u nekoj vanjskoj, ekstenzionalnoj strukturi (vanjski svijet), neovisnoj o »točki gledišta« i činu »mišljenja« (*Što je istina?*, str. 166), ni u evidencijalnoj sigurnosti, koja nije zajamčena zbog stalnoga izmicanja sadašnjosti, nestajanja prošlosti, i budućnosti, koja tek dolazi. Primjenjujući Pivčevićevo shvaćanje objektivnosti, filozofijsku težnju možemo pronaći društveno-povijesno objektiviranom u učilištima i akademskim institutima, u pisanim tekstovima i usmenoj predaji i u njihovoj povijesti, naposljetku, u ustanovljenoj povijesti filozofije, koncepcija koje se i sama s vremenom mijenja i

¹⁸ F. Marković, *Logika*, str. 791–820, litografirani primjerak u Arhivu HAZU, XV 37/2a.

¹⁹ Određena korespondencija između Kantovih triju transcendentalnih ideja i formalne strukture modela logike prvoga reda naznačena je u S. Kovač, 'Concepts, space-and-time, metaphysics (Kant and the dialogue of John 4)', u *God, Time, Infinity*, M. Szatkowski (ur.), Berlin, Boston: de Gruyter, 2018., str. 62.

²⁰ Usp. na primjer, E. Pivčević, *Što je istina?* (prev. T. Bracanović), Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, 2002., osobito poglavlje 8. Engleski izvornik: E. Pivčević, *What is Truth?* Aldershot: Ashgate, 1997.

iznova ustanovljava. Ulazak u svjetski »hram« filozofije, u suodnosu s drugim narodima i njihovom filozofijom, o čem govori Marković, može se razumjeti upravo kao oblik društveno-povijesnoga objektiviranja filozofijske težnje.

3. Hrvatska filozofija u strukturi dom – svijet – ideali, i otvorena pitanja

Kako čovjek ima svoju duhovnu i tvarnu stranu, i njegova se filozofija, čin filozofiranja, uvijek zbiva u određenoj tvarnoj okolini i duhovnoj zajednici. Kako u tom smislu stoji s *hrvatskom* filozofijom, gdje je i kakav njezin dom, kakav je njezin odnos prema svijetu i njezino mjesto i doprinos u ostvarenju filozofijskih ideala? Postavljaju se sljedeća pitanja:

- A) pitanje hrvatskoga duhovnoga identiteta i identiteta hrvatske filozofije: otkrivanje, izgradnja i očuvanje (kontinuitet) identiteta (»dom« hrvatske filozofije),
- B) pitanje odnosa spram filozofije drugih naroda: otvorenost hrvatske filozofije prema svijetu (njezina »vrata u svijet«),
- C) pitanje udjela i mjesta hrvatske filozofije u svjetskoj filozofijskoj zajednici: rezultati i vrijednost hrvatske filozofije.

Posebno ćemo se osvrnuti na aspekt A) i kratko komentirati aspekte B) i C), i to u odnosu prema Markovićevu programu obnove hrvatske filozofije (prije svega u njegovu rektorskom govoru iz 1881.²¹) i prema obziru na probleme koje taj program otvara.

3.1. Identitet i kontinuitet hrvatske filozofije (A)

Marković upućuje na postojanje korpusa starije hrvatske filozofije, no ne kao kontinuirane, organski povezane tradicije, nego kao *dissecta et disjecta membra*, koja tek treba organski povezati u cjelinu i pripojiti suvremenoj obnovi hrvatske filozofije. Određeni je prijekid naznačen u Markovićevu opisa aktualnoga trenutka hrvatske filozofije kao novoga početka, ponovnoga započinjanja radnje filozofiranja.²² Novi početak podrazumijeva opstojnost prethodne hrvatske filozofije, no isto tako i neki prijekid u tradiranju. Kako i naslov govora naznačuje, Marković kao predstavnike prethodne hrvatske filozofije prije svega uključuje hrvatske filozofe (»hrvatskoga roda«) »s onkraj Velebita« od 15. do 18. stoljeća. Vezano uz to, s nekoliko se aspekata postavlja pitanje kontinuiteta hrvatske filozofije: 1. vremensko-prostorni kontinuitet, 2. kontinuitet tradiranja kroz utjecaj i veze, 3. jezični kontinuitet. Uz uspostavu kontinuiteta i identiteta hrvatske filozofije u svim trima aspektima u Markovića su preostali i određeni diskontinuiteti, koji su u razdoblju nakon njega u velikoj mjeri zatvoreni, ali su neka pitanja i dalje ostala otvorena.

Vremensko-prostorni kontinuitet

²¹ Usp. pretpisak F. Marković: 'Filozofijske struke pisci hrvatskoga roda s onkraj Velebita u stoljećih XV. do XVIII.', *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 1 (1975), 255–279 (paginacija u izvorniku iz 1882.: 16–39) (u nastavku: 'Govor').

²² Usp. formulacije »danas, dočim iz nova počimamo filozofijsku radnju hrvatskoga naroda« ('Govor', str. 32), »naša nova radnja u filozofijskih naukah« (str. 33).

Marković, uz ideju uspostave korpusa hrvatske filozofije od 15. do 18. stoljeća i njegova organskoga pripajanja novoj hrvatskoj filozofiji, ostavlja diskontinuitet u hrvatskoj filozofiji početkom 19. stoljeća (od početka 19. stoljeća do novoga početka o kojem govori), te ga pokriva analogijom s obnovom hrvatske književnosti četrdesetih godina («prije četrdesetak godina»), koja je izvršena oživljavanjem starih dalmatinskih, osobito dubrovačkih književnih djela ('Govor', str. 33). Taj je diskontinuitet, nakon Markovića, u znatnom opsegu ispunjen otkrivanjem i istraživanjima mnogih autora filozofskih tekstova i refleksija toga razdoblja (Š. Čučić, I. Bizzaro, F. Albely, P. Bottura, Gj. Pulić, F. Rački, S. Ilijašević, E. Sladović, F. Švelec, A. Starčević, V. Pacel, S. Basariček, J. Glaser, A. Kržan, J. Politeo, A. Petrić i dr.), no i dalje ostaje znakovita filozofska praznina za »ilirskoga« pokreta u sjevernoj Hrvatskoj. Dinamika razdoblja između starih filozofa (u Markovića do kraja 18. st.) i samoga Markovića i dalje ostaje izazovnim područjem istraživanja, osobito zbog načelnih tema i pitanja kao što su: recepcija bitnih elemenata kantovske kritičke filozofije (npr. Čučić); značajke povijesno ustanovljenoga početka obnove hrvatske filozofije oko 1850. godine (znanstvena orijentacija, hrvatski jezik, nacionalna samosvijest, pluralizam, jačanje »svjetovne« filozofije²³); kontinuitet hrvatske filozofije »onkraj« Velebita u 19. stoljeću uz kulturološku oslonjenost na Italiju i uporabu talijanskoga jezika u filozofskim radovima; diskontinuitet proizveden preuopćenim »ilirizmom« (30-tih i 40-tih godina, koji ima hrvatski začetak i jezgru, ali zatim razvodnjenu nerealno i naivno zamišljenim proširenjem na nehrvatske prostore i identitete²⁴).

S druge strane, za identitet hrvatske filozofije znatni su i njezini korijeni prije 15. stoljeća, koji su bili predmet istraživanja nakon Markovića (Herman Dalmatin u 12. stoljeću²⁵ i Trpimirov dvor sredinom 9. stoljeća, gdje je, vjerojatno oko dvije godine, boravio Gottschalk). Na taj ćemo se aspekt osvrnuti u posebnoj odjeljku.

Marković, kao i Gj. Pulić, razumije prostor »onkraj Velebita«, u kontekstu devetnaestostoljetne nacionalne konsolidacije, u neupitnom jedinstvu s preostalim hrvatskim prostorom. No kako se Marković u svojem rektorskom govoru ne osvrće na sjevernohrvatsku filozofsku baštinu, nije vidljivo koji je i kakav povijesni temelj Hrvatske »s ovu stranu« Velebita za povezivanje s filozofima »s onkraj Velebita«. Percepcija je povijesnoga prostornoga kontinuiteta hrvatske filozofije posebno ojačala kad su se u međuvremenu istraživanja proširila na sjevernohrvatske

²³ Usp. Z. Posavac, 'Problemi estetike i poetike u Hrvatskoj sredinom 19. stoljeća', *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 12 (1986), 127–154 (posebice str. 135–136, 148–149); F. Zenko, 'Novija hrvatska filozofija', u: *Novija hrvatska filozofija*, ur. F. Zenko, Zagreb: Školska knjiga, 1995., osobito str. 15–16; S. Kovač, *Logika kao »demonstrirana doktrina«*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1992., str. 244–246.

²⁴ Usp. Z. Posavac, *Hrvatska estetika*, Zagreb: Jurčić, 2019., str. 129–130. I Bazala upozorava na ilirsku »neodredjenu predodžbu o odnosu historijskih individualnosti prema cjelini« te na porabu pojma »narod« »naizmjenice ... u generičkom kao i u specifičnom smislu«, no mašta o »moralno-kulturnom značenju« »jugoslavenske ideje« (»ilirske«) »kao komplementu hrvatskoga narodnoga osjećaja« (A. Bazala, 'Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske od pada apsolutizma ovamo', *O hrvatskoj filozofiji*, ur. E. Banić-Pajnić i F. Grgić, Zagreb: Institut za filozofiju, 2017., str. 76, 79), bez obzira na toliku očitu heterogenost nacionalno-kulturnih identiteta kao što su hrvatski i srpski. V. i u F. Zenka o negativnim posljedicama ilirskoga »antilatinizma« za »konstituiranje kritičke, dijahronijski integralne nacionalne kulturno-povijesne svijesti«, koji nije prevladan ni 1880-tih godina (F. Zenko, *Aristotelizam od Petrića do Boškovića*, Zagreb: Globus, 1983., str. 15).

²⁵ Životopisnu bilješku o njem daje Šime Ljubić 1856., ali ne spominje njegov filozofski spis *De essentiis* (Š. Ljubić, *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Beč: Lechner (Zadar: Battara e Abelich), 1856., str. 175–176).

okvire, u skladu s uočenim pomakom glavnih središta filozofije u 17. stoljeću na sjever (Marković, 'Govor', str. 31²⁶).

Kontinuitet tradiranja

Vezano uz sam unutrašnji kontinuitet tradiranja hrvatske filozofije kroz međusobne utjecaje, danas možemo reći da znatno bolje poznajemo unutrašnje međupoveznice nego što je to mogao Marković gledajući na korpus hrvatske filozofije prijašnjih stoljeća kao na relativno razjedinjene i nepovezane dijelove, koje treba pripojiti jedinstvenomu narodnomu duhovnomu organizmu. No neovisno o tom, još uvijek vrijedi Markovićevo isticanje potrebne oštine vida i dostatne volje kako bi se ostvarilo takvo unutrašnje organsko jedinstvo i prirodno pripajanje aktualnoj hrvatskoj filozofiji. Primjerice, kao moguće organske poveznice sa samim Markovićevim filozofskim stajalištem uočavamo Gučetićevo načelo »izmira« (sukladno Markovićevu posrednom, ujedinjujućem stajalištu u filozofijskim oprjekama kao što su formalizam-realizam, indukcija-dedukcija itd., 'Govor', str. 29–30), filozofsko-pjesnički kult Cvijete Zuzorić (N. Gučetić, M. Monaldi, 'Govor', str. 31–32), u povezanosti s Markovićevim izrazitim estetičko-književnim interesima, ili Boškovićevu induktivno-deduktivnu metodologiju, kakvu su poslije, kako Marković ističe, zastupali Mill i Lotze i koja odgovara i Markovićevu shvaćanju logike te kakvu i on predlaže u predavanjima iz logike²⁷. Marković s pravom očekuje da će se obnovljena hrvatska filozofija moći izgrađivati na takvim poveznicama s naslijeđenim korpusom hrvatske filozofije.

Jezični identitet i kontinuitet

Bitan je aspekt identiteta i kontinuiteta hrvatske filozofije uspostava, odnosno nastavak oživotvorenja suodnosa filozofije i samoga hrvatskoga jezika, čemu Marković daje velik doprinos.²⁸ Dosljedno, Marković svojim programom traži prevođenje djela hrvatskih pisaca s »tudjih« jezika (u prvom redu s latinskoga) na hrvatski kako bi se ta djela »pripojila« organizmu hrvatske filozofije. No s druge je strane latinski jezik, uz hrvatski, bio duboko ukorijenjen u hrvatskoj povijesti sve do polovice 19. stoljeća, ne kao »tudji« jezik (kako ga označuje Marković, 'Govor', str. 18), nego kao jezik vlastite kulture i politike.²⁹ Ktomu, i sam je hrvatski jezik, po svom podrijetlu, stečen i naučen jezik, a njegova je ukorijenjenost u hrvatskoj kulturi proizašla iz ranosrednjovjekovne slavenizacije, jezične i općekulturne, pri samom konstituiranju i integriranju hrvatskoga naroda iz različitih rodova u jedan političko-kulturni narod³⁰. Marković dakako nije mogao predvidjeti da će nakon

²⁶ Usp. i F. Zenko, *Aristotelizam od Petrića do Boškovića*, str. 132–133.

²⁷ F. Marković, 'Filozofijski rad Rugjera Josipa Boškovića', *Rad JAZU* 87, 88, 90 (1887/1888), 543–716, v. str. 680–681.

²⁸ O suodnosu hrvatske filozofije i hrvatskoga jezika kao bitnom identitetskom aspektu hrvatske filozofije (»domovina misli«) na temelju filozofskih i jezikoslovnih rezultata od Markovića nadalje usp. B. Marotti, *Prema domovini misli*, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2019.

²⁹ Neke su druge nacije (kao npr. Franci) u samom trenutku svojega konstituiranja otišle dalje, te su se u potpunosti priključile na starosjedilački latinski, zapostavivši svoj stari jezik, dok je u Hrvatskoj starosjedilačko romansko stanovništvo naposljetku prihvatilo hrvatski jezik, postupno se integrirajući u hrvatski narodni korpus. Usp. R. Katičić, *Naša stara vjera*, Zagreb: Ibis, Matica hrvatska, 2017., str. 113, 110. Najstarija je pismenost u Hrvatskoj latinska (po jeziku i samom pismu), ojačana osnivanjem benediktinskih samostana kao što je onaj koji je osnovao Trpimir sredinom 9. stoljeća (R. Katičić, *Litterarum studia*, Zagreb: Matica hrvatska, 2007., str. 321–324), te latinski kao službeni, kulturni i vjerski jezik postaje, usporedno s hrvatskim, sastavni dio hrvatskoga identiteta (v. i Z. Posavac, 'Hrvatska estetika – srednji vijek', *Filozofska istraživanja* 18 (1998), 115–134, str. 120, 122). Usp. F. Zenko o latinskom kao »drugom hrvatskom književnom jeziku« (F. Zenko, *Aristotelizam od Petrića do Boškovića*, str. 15).

³⁰ Usp. R. Katičić, *Naša stara vjera*, str. 25

jednoga stoljeća, umjesto latinskoga nastupiti novi opći jezik svjetske komunikacije – engleski. No time se, uz Markovićev program usvajanja starih hrvatskih filozofa, najvećim dijelom latinista, prevođenjem na hrvatski, sada može definirati i program njihova ponovnoga priključivanja svjetskoj filozofiji prevođenjem i kritičkim raspravama koje se na njih osvrću, na engleskom.

Diskontinuitet i negacija

Svjesno očuvanje i izgradnja hrvatskoga kulturno-filozofskoga identiteta i kontinuiteta, na čem Marković inzistira, u opreci su sa suprotnim fenomenom umanjivanja, brisanja ili falsificiranja ovoga ili onoga ideološki nepoćudnoga aspekta ili samoga hrvatskoga identiteta i osebnosti.³¹ Taj se fenomen može, primjerice, uočiti u razvodnjavanju, utapanju, ili brisanju hrvatskoga identiteta u »ilirskom«, »slavenskom«, »hrvatskosrpskom«, »jugoslavenskom« identitetu,³² od zanesenjačkoga »ilirizma« 19. stoljeća do »revolucionarne« »praksis«-filozofije 20. stoljeća, kao i još uvijek raširenoga jezičnoga srbo-hrvatstva, primjerice, u inozemnoj slavistici (katkad toleriranoga i u Hrvatskoj). Nadalje, današnja globalistička ideološka razgradnja pojmova kao što su »rod« i »obitelj«, preinačujući ih u nešto što nisu i, štoviše, u njihovu suprotnost (orwellovski »doublespeak«), razgrađuje samim tim i pojmove doma i domovine, kako tvarne tako i duhovne. Bez doma nestaje orijentacije u svijetu, vrijednosti se relativiziraju, te se filozofijska struktura urušava. Nestankom filozofijske strukture, dakle i filozofijske težnje, otvara se prostor »slobode« za manipulativnu industriju ideologije. Kolikogod je točna Markovićeva postavka da nema tvarne domovine bez one duhovne, toliko stoji i tvrdnja da je tvarna domovina, jednom međunarodno priznata, čvrst oslonac za očuvanje i daljnju izgradnju duhovne, utemeljene na filozofijskoj težnji, no samo, kako Marković i spominje, ako ima dovoljno volje i spoznajnih snaga.

3.2 Otvorenost hrvatske filozofiju prema svijetu i njezina vrijednost (B, C)

Hrvatska je filozofija od svojih početaka stajala u otvorenu suodnosu prema filozofiji u svijetu, bilo primajući utjecaje, često u kritičkom diskursu, bilo sudjelovanjem samih hrvatskih filozofa u sredinama drugih naroda, bilo primajući filozofe iz svijeta u svoju sredinu. Marković, kako je poznato, ističe važnost višestrane otvorenosti hrvatske filozofije (prema filozofiji više zemalja, a ne samo prema jednoj, kao npr. u prošlosti prema Italiji ili prema Njemačkoj; danas osobito prema anglo-američkoj filozofiji), kako jednostrani utjecaj ne bi rezultirao nekritičkim oponašanjem neke druge nacije.

Naposljetku, primjereno biti filozofije, aspekte A) i B) (v. uvod u odsjek 3) valja promatrati kao aspekte izvorne težnje prema filozofijskim idealima istine, dobrote i ljepote. Tek u postizanju, barem djelomičnom, tih ideala, hrvatska filozofija sama može imati vrijednost i davati doprinose. Marković, uz filozofe, kako drži, *minoris gloriae*, ističe također Petriša (Petrić) i Boškovića, koji su znatni za svijet. Danas smo još bolje i na detaljniji način nego u Markovićeva doba svjesni filozofskih doprinosa, uloge i mjesta i drugih hrvatskih autora (Herman Dalmatin, Matija Vlačić,

³¹ O tom fenomenu v. osobito Z. Posavac, *Novija hrvatska estetika*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1991., str. 203–204.

³² Usp. kako Marković obrađuje takav fenomen u širem kulturološkom kontekstu na primjeru M. Pucića (F. Marković, 'Knez Medo Pucić', *Rad JAZU* 67 (1883), 125–206.

Faust Vrančić, Markantun de Dominis i dr.), kako s obzirom na njihovo doba tako i na aktualne problemske rasprave.

4. Trpimirova darovnica i početak hrvatske filozofije

Nakon Markovića početci su hrvatske filozofije u više navrata pomicali u starije razdoblje. Hermana Dalmatina (12. st.) sada standardno uključujemo među hrvatske filozofe, a Gottschalkov boravak na Trpimirovu dvoru sredinom 9. stoljeća, u povezanosti i s upisom Trpimirovim i njegova sina u Čedadski evangelijar, držimo još starijim početkom hrvatske filozofije.³³ Nadalje, niz u kamen uklesanih zapisa pokazuje nazočnost filozofske refleksije u ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj.³⁴

Držimo da je za početke i izvorište hrvatske filozofije važan dokument i Trpimirova darovnica,³⁵ koja je u svojem proemiju (»arena«) izrazito filozofski tekst. Darovnica je kao cjelina, u onom što se može držati njezinom autentičnom jezgrom, ne samo dokument čina darovanja, nego i filozofsko-teološkoga utemeljenja toga čina. Iako se najstariji sačuvani prijepis darovnice datira u 1568. godinu te su u tekstu ustanovljene naknadne preinake i moguće krivotvorine, smatra se da darovnica sadrži vjerodostojnu jezgru, kamo bi pripadala i njezina arena.³⁶ Prvi je dio arene sljedeći filozofski tekst:

Dum mundi ab origine cuncta per tempora facta mansisse, dellabissime succedentibus alia alternis simet oculis perspicimus mentis et manus fidei palpamus, nihil corporeis membris videre, audire aliud valemus, nisi ea, quę presentantur et scripturarum auditio obtutibus pandet.

(*Codex diplomaticus ...*, vol. 1, str. 4).

U prijevodu Nade Klaić (*Izvori za hrvatsku povijest ...*, str. 20):

³³ Vidi K. Krstić, 'Počeci filozofije u Hrvata', *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 1 (1975), 11–20.

³⁴ Zlatko Posavac, 'Hrvatska estetika – srednji vijek' (v. gore).

³⁵ J. Stipišić i M. Šamšalović, *Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. 1, Zagreb: JAZU, 1967., str. 4–6. Usp. N. Klaić, *Izvori za hrvatsku povijest do 1526.*, Zagreb: Fortuna, 2019., str. 20–21. Također u *British-Croatian Review*, ur. Edo Pivčević, 16 (1979), 36–40 (v. i S. Kutleša: Uloga *British-Croatian Review* (*Britansko-hrvatske revije*) u promicanju hrvatskoga identiteta i kulture, u ovoj knjizi).

³⁶ Autentičnost je osobito osporila N. Klaić u članku 'O Trpimirovoj darovnici kao diplomatskom i historijskom dokumentu', *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 62 (1960), 105–155 (obj. 1967); usp. i N. Klaić 'Diplomatička analiza isprava u doba hrvatskih narodnih vladara', I dio, *Historijski zbornik* 18 (1965), 141–188, II dio, *Historijski zbornik* 19–20 (1966–1967), 225–263. O. Perić ustanovila je jezično-stilsku problematičnost peticije i eshatokola darovnice i različite vremenske slojeve njihova nastanka, ali i dobru jezično-stilsku ujednačenost i usklađenost sa srednjovjekovnom retorikom ostalih dijelova darovnice, uključujući arengu ('Jezični slojevi Trpimirove isprave', *Živa antika* 34 (1984), 165–170). U prilog moguće autentičnosti arene kao izvornoga dijela Trpimirove darovnice, v. M. Brković, 'Arena u ispravama hrvatskih narodnih vladara', *Croatica Christiana periodica* 16 (1992), 23–32, kao i M. Matijević-Sokol, '1150. obljetnica darovnice kneza Trpimira', *Izdanja Hrvatskog arheološkog društva* 25 (2010), 9–19. O drugim aspektima potvrde postojanja vjerodostojne jezgre Trpimirove darovnice usp. primjerice N. Budak, 'Hrvatska u vrijeme Trpimira', *Kaštelanski zbornik* 3 (1993), 58–63 i 'Servi ranog srednjeg vijeka u Hrvatskoj i Dalmaciji', *Starohrvatska provjeta* 15 (1985), 255–268.

Dok s pomoću uma shvaćamo i s pomoću vjere spoznajemo kako sve ono što je od početka svijeta tijekom vremena nastalo jedno za drugim postaje i nestaje, tjelesnim osjetilima ne možemo ništa drugo vidjeti i čuti nego ono što nam se pokaže ili pročita.

Doslovnije, točnije zadržavajući filozofske pojmove, prijevod možemo ovako modificirati:

Dok očima uma uviđamo i rukom vjere pipamo kako sve ono što je od iskona svijeta kroz vremena nastalo, slijedeći jedno za drugim traje i propada, ne priznajemo da tjelesnim udovima išta drugo vidimo ili čujemo do li ono što je predočeno i što pogledima otvara slušanje spisa.

Već je primijećeno da se darovnica izdvaja od ostalih sličnih dokumenata duljinom kao i samim postojanjem arenge³⁷ te da ima, uz biblijsko-teološki, i filozofski sadržaj.³⁸ Jedno bi objašnjenje tih činjenica mogao upravo biti i Gottschalkov boravak na Trpimirovu dvoru, ali i kontroverzije i osude koje su iza toga uslijedile, iz čega je mogla proizaći povećana Trpimirova prijamljivost za teološko-filozofski način razmišljanja.³⁹ Sam Gottschalkov boravak sigurno nije bio tek površan posjet jer je trajao vjerojatno oko dvije godine te se je poslije Gottschalk u nekoliko prigoda na taj boravak referirao.⁴⁰

Posebno je uočljivo da se filozofsko-teološka misao darovnice može pratiti u suodnosu i oprjeci s Gottschalkovom teorijom o predestinaciji i kao svojevrsan odgovor na nju. Suprotno Gottschalkovu traženju znakova budućnosti predestinirane Božjim planom, u Trpimirovoj se darovnici ističe 1) promjenljivost svega nastaloga – i prema umskoj i prema vjerskoj spoznaji, i 2) empirijska (tjelesna) spoznatljivost samo onoga što je izravno nazočno u predočavanju ili se može predočiti temeljem zapisa (time se, kako povjesničari primjećuju, daje i filozofski temelj pisanja same darovnice, ali to može biti i temelj prihvaćanja biblijskoga teksta).⁴¹ Kako je poznato, Gottschalk je kao jedan od primjera sigurnih znakova budućnosti (usp. *certissime sciebam*) u osjetilnom svijetu

³⁷ N. Klaić, 'O Trpimirovoj darovnici ...', str. 114; N. Klaić, 'Diplomatička analiza isprava u doba hrvatskih narodnih vladara', II dio, str. 226.

³⁸ M. Brković, 'Arenga u ispravama hrvatskih narodnih vladara', *Croatica Christiana periodica* 16 (1992), 23–32, v. str. 24; M. Brković, 'Diplomatička analiza Trpimirove i Muncimirove isprave', *Povijesni prilozi* 30 (2011), 85–129, v. str. 106–107.

³⁹ Izbor relevantnih onodobnih tekstova, uključujući i Gottschalkove radove (u engleskom prijevodu), v. u V. Genke i F. X. Gumerlock (uredili i preveli), *Gottschalk and a Medieval Predestination Controversy*, Milwaukee: Marquette University Press, 2010. – O jednoj od ključnih diskusija o Gottschalkovim nazorima usp. primjerice I. Skuhala Karasman, 'Problem predestinacije u Eriugeninoj kritici Gottschalka', *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 31 (2005) 61–69.

⁴⁰ Usp. primjerice L. Katić, 'Saksonac Gottschalk na dvoru kneza Trpimira', *Bogoslovska smotra* 20 (1932), 403–432, K. Krstić, 'Počeci hrvatske filozofije' (1975., v. gore), M. D. Grmek, 'Dva filozofa, Gottschalk i Hasdai ibn Šaprut, o Hrvatima u vrijeme narodnih vladara', *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 10 (1994), 435–448, kao i predgovor suurednika V. Genkea u knjizi *Gottschalk and a Medieval Predestination Controversy*. Jedna inačica rekonstrukcije pojedinosti toga posjeta, koje su u mnogome ostale povijesnospoznajno otvorenim, dramaturški je prikazana u E. Pivčević, 'Tko je ubio Benu?', *Dvije drame*, Zagreb: Jurčić, 2009., str. 19–132.

⁴¹ Nema jasna razloga zašto hrvatski knez (»kralj«) i njegova okolina ne bi mogli imati distingviran odnos prema zapadnom intelektualcu kao što je Gottschalk, a ne samo odnos fasciniranosti (kako to sebi predočava M. B. Gillis, *Heresy and Dissent in the Carolingian Empire*, Oxford University Press, 2017, str. 103), te već i za Gottschalkova posjeta promišljati, biti suzdržani ili ne prihvaćati Gottschalkovu ideju i primjere predestinacije. Dakako, ne može se ni, suprotno tomu, podrazumijevati da je u teološkom diskursu, kao što je Gottschalkov, prirodno oslanjati se na tendenciozno ili iskrivljeno tumačenje činjenica, kako se čini da se pretpostavlja u Ž. Rapanić, 'Kralj Trpimir, Venecijanci i Dalmatinci u traktatu teologa Gottschalka iz Orbaisa', *Povijesni prilozi* 44 (2013) 27–70.

naveo vesele, pobjedničke kretnje konja svojega učenika (*filiolus*), koji je pratio Trpimirovu vojsku, pred bitku s bizantskom vojskom, kao istinitu najavu predstojeće Trpimirove pobjede.⁴² No iz navedenoga teksta Trpimirove darovnice proizlazi da osjetilnim (»tjelesnim«) spoznavanjem nikakva sigurna naznaka budućega događaja u svijetu nije dostupna. Ktomu, u darovnici ne vidimo traga prihvaćanju navodne »dvostruke predestinacije« (»izabranih« za spasenje, a »odbačenih« za »propast«), koju zastupa Gottschalk. U nastavku arenge, na temelju prethodno izloženoga filozofskoga i teološkoga polazišta, slijedi (*unde*) nesigurnost spoznaje o »posljednjem času« ali i duboko probuđena savjest. Trpimir, naime, o sebi kaže da je

a) *incertus de die nouissimo et hora, quam nescit homo* (»nesiguran o posljednjem času, koji čovjek ne zna«),

b) *solicitus nimis animā meā* (»odviše zabrinut zbog svoje duše«)

(*Codex diplomaticus ...*, vol. 1, str. 4).

Uz to Trpimir sebe naziva grješnikom (*ego, licet peccator*), što je, kako neki povjesničari upozoravaju (npr. N. Klaić, 'Diplomatička analiza ...', I dio, str. 226; N. Klaić, 'O Trpimirovoj darovnici ...', str. 114–115, 154), sasvim neuobičajeno s obzirom na njegov kneževski položaj (*dux Chroatorum*; u Gottschalka *rex Sclauorum, Œeuvres ...*, str. 169). No to može proizlaziti i iz njegove svijesti o sebi kao dioniku vremenskoga, promjenljivoga svijeta i ograničene spoznaje. Komplementarno tomu, on djeluje ne tek vlastitom moći, nego uz Božju pomoć (*iuuatus munere divino*). Činjenica vremenske ograničenosti i ovisnosti o Bogu samo je pojačana vladarskom samostalnošću u smislu izostanka (kako upozoravaju povjesničari) spomena ovisnosti o nekom nadređenom (franačkom) vladaru. Naposljetku, iz gornjega nedostatka sigurnosti proizlazi potreba savjetovanja s drugima, Trpimirovim županima (*commune consilium meis cum omnibus zuppanis*).⁴³

Moralno-eshatološka nesigurnost (»zabrinutost za svoju dušu«) u Trpimirovoj darovnici čini se sličnom nesigurnosti o kojoj govori Izidor iz Seville u tekstu što ga s prihvaćanjem navodi Gottschalk.⁴⁴ Gottschalk očito izuzimlje moralno-eshatološku sferu iz dosega mogućih sigurnih znakova budućnosti u osjetilnom svijetu. Trpimirova darovnica, za razliku od Izidora, ne spominje *vjerojatnost* obraćeničkoga života »pravednih«, premda je Trpimirov postupak koji darovnica zapisuje, čin utemeljenja upravo takva načina života. Naime, iz navedenih premisa darovnice, uz savjetovanje s drugima, kao zaglavak praktičnoga silogizma izvodi se odluka o izgradnji samostana za okupljanje braće (tj. benediktinaca), kao mjesta predanih zavjeta i česte molitve koji nas vraćaju

⁴² D. C. Lambot, *Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, Louvain: Université Catholique de Louvain, 1945., str. 169 ('Responsa Godescalci de diversis').

⁴³ Spomenimo da Muncimirova darovnica (riječ je vjerojatno o Trpimirovu sinu), koje se autentičnost osporava, ima, uz neke formulacije slične gore spomenutima (*diuino munere iuuatus Croatorum dux, communi consilio cum meis cunctis fidelibus et primatis populi*), i pojačanje *diuino spiramine* (»božanskim nadahnućem«) za način kako je vladar donio odluku, s filozofski važnim »dijalektičkim« dometkom: *omni opposita et pretermissa contentione*, tj. »po svoj oprječnoj i dopustivoj raspravi« (*Codex diplomaticus ...*, vol. 1, str. 23).

⁴⁴ Gottschalk u širem kontekstu citira i sljedeću Izidorovu misao: *Quamuis iustorum conuersatio in hac uita probabilis sit, incertum tamen hominibus esse ad quem sint finem praedestinati, sed omnia reseruati ad futuro examini* (Gottschalk, *Œeuvres ...*, str. 154; usp. Izidor iz Seville, *Sententiae* II, 6.3, <https://www.thelatinlibrary.com/isidore.html>).

Bogu slobodne od grijeha (*quorum sedulis votis et frequens oratio nos immunes redderet deo peccatis*⁴⁵).

U prikazanom je filozofsko-teološkom izvodu darovnice prepoznatljiva gore opisana struktura dom – svijet – ideali: 1) *dom* kao vlastite oči uma, ruka vjere, vlastiti vid i sluh, jastvo i vlastita duša, 2) vremeniti, promjenljivi *svijet* nesigurne spoznaje i grijeha, 3) Bog, u kojem su jedinom potpuna *istina* i *dobro*. U toj strukturi jastvo, nakon vlastita razmišljanja i savjetovanja s pouzdanim sugovornicima, pronalazi put prema ispunjenju težnje za istinom i dobrotom utemeljenjem novoga doma, samostana braće benediktinaca, u kojem se očišćenjem ustrajno krči put prema Bogu.

Primjenjujući perspektivu Pivčevićeve teorije istine, možemo uočiti kako darovnica samom intitulacijom »ja, ..., Trpimir, knez Hrvata« uvodi indeksikalnost i zatim, posebno, indeksikalno vrijeme (budućnost, »posljednji čas«). Pitanjem o istini o »posljednjem času« (»spas duše«, sebstva) tekst uvodi u sasvim drugu dimenziju nego što je vanjski, vidljivi svijet: u područje potpune unutrašnje, evidencijalne nesigurnosti. Uočavamo, uporabimo li Pivčevićeve kategorije, da se objektivacija te nove dimenzije postiže društveno-povijesno: vijećanjem sa županima te, sukladno odluci, ustanovljenjem (institucionalizacijom) benediktinskoga samostana, što *de facto* znači: ustanovljenjem samostanske duhovno-obrazovne tradicije, ključne za hrvatsku filozofiju u nizu stoljeća koja su slijedila.

Prema filozofiji darovnice, znanje i vjera u potpuno su skladnom iako dinamičnom odnosu i komplementarni. Njihova dinamika upravo i vodi od nestalnoga doma u vremenitu svijetu do apsolutnoga dobra u Bogu, pri čem se razlikuju: 1. sigurno, izravno ili neizravno, empirijsko znanje o onom što je osjetilno predočeno, 2. sigurna racionalna (epistemologijska) spoznaja granica empirijskoga znanja, 3. deliberativna (induktivna) spoznaja puta prema moralnoj sigurnosti (»spas duše«), 4. vjera kao pouzdanje u put prema Bogu.

Moguće je, pri svem, pomišljati i na situaciju dvovjerja u Trpimirovo doba, koje je, manje od jednoga stoljeća nakon »službenoga« uvođenja kršćanstva, moralo još uvijek biti rašireno⁴⁶. Kriteriji sigurnosti i znanja koje nalazimo u darovnici, ne dopuštaju primjerice ni sigurnost o zakonitosti stalne kozmičke ciklične izmjene godišnjih doba (»hoće li sutra ponovno izaći Sunce?«), kako je ta izmjena predočena u staroj vjeri kroz suodnos i »boj« između personificiranih sila. Kultovi stabla, izvora i »svetih« mjesta, kao i »svetih trokuta« (rekonstruirani su npr. kod Žrnovnice, uz kritičku analizu mogućih svetih trokuta u Kaštelanskom zaljevu⁴⁷), gdje se štiju (»tustranske«⁴⁸) personifikacije kozmičkoga kao i pravnoga poretka, ne zadovoljavaju epistemološke kriterije iz Trpimirove darovnice, i to neovisno o matematičkoj točnosti kozmoloških ciklusa, kako je, primjerice, implicirana »svetim« trokutima. Pritom, kako je očito, epistemološki kriteriji Trpimirove darovnice nisu »samo« vjerski (»ruka vjere«) nego i racionalni (»oči uma«) i empirijski (osjetila, »tjelesni udovi«).

⁴⁵ O »retoričkom skladu« na štetu »morfosintaktičke pravilnosti« u Trpimirovoj darovnici usp. O. Perić, 'Jezični slojevi Trpimirove darovnice', str. 167.

⁴⁶ R. Katičić, *Naša stara vjera*, str. 16.

⁴⁷ Usp. u V. i J. Belaj, *Sveti trokuti*, Zagreb: Ibis [etc.], 2014.

⁴⁸ R. Katičić, *Naša stara vjera*, str. 52 (»Nema tu baš ništa izvansvjetskoga«) i npr. str. 54.

Želimo li potražiti daljnje poveznice za uspostavu mogućega ranoga kontinuiteta hrvatske filozofije, valja uputiti na uklesan epitaf opatice Većenjege (preminule 1111. godine) iz benediktinskoga samostana Sv. Marije u Zadru, u kojem nalazimo filozofsko-teološku misao o promjenjivosti stvari u svijetu i čistoći misli pred Bogom, s nekim sličnim izrazima kao u Trpimirovoj darovnici, ali bez empirijsko-spoznajne sastavnice: *Res fluitant cunctae mundi velut impetus undae; // Quicquid et exoritur, labitur et moritur. // Mente deum pura semper Vekenega secuta // Non penitus moritur, sed moriens oritur.* (Sve stvari na svijetu protječu kao naleti vala, // što god iznikne, pada i umire. // Čiste misli uvijek slijedivši Boga Većenjega // ne umire potpuno, nego se umirući rađa.)⁴⁹

Tradicija hrvatskih benediktinskih samostana, s počecima upravo u Trpimirovo doba, u kojoj istaknuto mjesto ima i zadarski samostan opatice Većenjege, dovela je i do toga da je u 12. stoljeću, vjerojatno u nekom hrvatskom benediktinskom samostanu u središnjoj Istri, Herman Dalmatin mogao steći dovoljne osnove za nastavak studija »slobodnih umijeća« u školi u Chartresu te zatim ostvariti zamjetan doprinos u srednjovjekovnom razvoju svjetske znanosti i filozofije.

5. Zaglavak

Od Trpimirove darovnice i Gottschalkova posjeta do danas u hrvatskoj se filozofiji, prema njezinim bitnim značajkama, prema mjestu gdje se zbiva kao i prema njezinu jeziku, izrazito očituje dinamika »doma i svijeta«, usmjerena prema idealnim vrijednostima. Ta je dinamika prepoznata u samim hrvatskim filozofskim tekstovima, počevši od Trpimirove darovnice do, primjerice, Franje Markovića, kao sastavnica filozofske misli. Sukladno tomu, obnova ili unaprjeđenje hrvatske filozofije mogu odgovarati biti filozofije (hrvatske, ali i filozofije uopće) ako s jedne strane (1) produbljuju i jače osvješčuju njezin pojmovno-duhovni kao i prostorno-vremenski identitet i kontinuitet, s druge joj strane (2) otvaraju nove vidike i dalje ju i šire uvode u svijet, te ju napokon (3), u neprekinutoj i obogaćenoj vezi s njezinim korijenima, približavaju vrijednostima koje su idealni cilj filozofijske težnje.

⁴⁹ M. Lončar, 'Pjesma na grobu – Većenjegin epitaf u kapitulu Samostana sv. Marije' (prijevod modificiran), https://www.academia.edu/36248159/Pjesma_na_grobu_Večenegin_epitaf_u_kapitulu_Samostana_Sv_Marije.