

UDK 11:008(497.5):32(497.5):1(497.5)
Izvorni znanstveni rad
Priljeno 08/03.

METAFIZIKA KULTURNOG ŽIVOTA I FILOZOFIRANJE O HRVATSKIM NARODNIM PITANJIMA U RADOVIMA S. ZIMMERMANNNA O HRVATSKOJ FILOZOFIJI I KULTURI

Leopold AUBURGER, Berlin

1. Uvod

Pročitavši rasprave Stjepana Zimmermanna u zborniku »O hrvatskoj filozofiji i kulturi« (Zimmermann 2001.), nazreo sam da Zimmermannovu metafiziku kulturnoga života i njegovo filozofiranje o aktualnim kulturnim pitanjima hrvatskoga naroda valja na osnovici rasprava u tom zborniku sažeto i suvislo prikazati. Zbog poznatih političkih nevolja sâm S. Zimmermann nije mogao sabrati te rasprave u jedan tematski zbornik, a »Pogovor« priređivača zbornika »O hrvatskoj filozofiji i kulturi«, Ivana Čehoka (2001.), ima (kao takav) drugi cilj, naime, upućivanje čitatelja u sabrane radove. Proučivši u tu svrhu Zimmermannov zbornik, uvjeren sam da se trud isplatio, jer je Zimmermannova metafizika kulturnoga života uistinu pouzdan »svjetlonoša na putu života« »u službi istine« (Zimmermann 2001., 282) i puna plodonosnih spoznaja »po kojima naš život dobiva smislenu dinamiku« (isto).

Stjepan Zimmermann, koji se rodio na Božić 1884. godine u Virovitici u Slavoniji, a umro 14. travnja na Veliku subotu 1963. godine u Zagrebu, proživio je četiri sudbonosna razdoblja hrvatske narodne i kulturne povijesti:

1. Razdoblje između 1874. i 1918., u kojem počinje djelovati Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, koja je bila utemeljena 1866. g., i čijim je redovitim članom S. Zimmermann rano postao. Budući da je stvarni osnivač i prvi službeni zaštitnik Akademije bio đakovački biskup Josip Juraj Strossmayer, S. Zimmermann ju naziva »Strossmayerovu Akademiju znanosti« (Zimmermann 2001., 79). Kad je riječ o tom razdoblju, treba spomenuti i otvorenje Sveučilišta u Zagrebu 1874. g., pobjedu vukovaca i time serbokroatizma u pitanjima samobitnosti hrvatskoga književnog jezika. Važna je i sekularizacija kulturne politike, pojačana mađarizacija pod banom Károlyom (Dragutinom) Khuenom-Héderváryjom (1883.-1903.), politički nemiri pod banovanjem Pavla Raucha (1908.-1910.)

i za unitarističke politike Koalicije, ozračje predraca, i napokon izbijanje Prvoga svjetskog rata, čija je posljedica bila među inim kraj Austro-Ugarske Monarhije.

2. Razdoblje između 1918. i 1941. kao doba Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca odnosno od 1929. godine Kraljevine Jugoslavije s njezinom unitarističkom, protuhrvatskom kulturnom i osobito jezičnom politikom.

3. Razdoblje između 1941. i 1945. kao doba novostečene hrvatske državnosti, diktatorskoga režima NDH, i prije svega političkih uvjeta Drugoga svjetskog rata.

4. Vrijeme od 1945. do 1963. kao doba komunističke jugoslavenske države (FNRJ odnosno SFRJ) i time doba Zimmermannova »prisilnog umirovljenja i izopćenja iz znanstvene javnosti, štoviše, potpunog proskribiranja kršćanske filozofije kao i hrvatske nacionalne misli« (Čehok 2001., 313).

Budući da S. Zimmermann razvija svoja kulturnofilozofska promatranja od dvaju polazišta, naime od općega metafizičkoga, zadanoga kulturnomu životu, i od konkretnoga iskustvenog kao konkretnim kulturnim životom danoga, treba imati na umu da je S. Zimmermanna vlastito životno iskustvo tih četiriju povijesnih doba izvanredno osposobilo za njegova filozofska ocjenjivanja stanja i dinamike hrvatskoga kulturnog života i za kulturološke usporedbe u okviru europske povijesti. Realistički je pojam »istine«, koji je kao bezuvjetna spoznajna vrijednost svojstven Zimmermannovoj neoskolastičkoj metafizici, svojim određanjem kao »sukladnost stvari i razuma« to s metafizičke strane podupro.

2. Metafizika kulturnog života Stjepana Zimmermanna

2.1. Glavne crte Zimmermannove metafizike u usporedbi s metafizikom A. N. Whiteheada

Metafizika je Stjepana Zimmermanna (1884.-1963.) plod filozofiranja koje prihvaća kao obvezu formalnologičku savršenost pojmovlja i potpunu povezanost spoznaje s činjenicom, iako se ne ograničava samo na osjetilno, iskustveno saznanje. Središnja mu je i bezuvjetna spoznajna vrijednost sama istina, jer razumom hoće dosegnuti stvarnu zbiljnost. Povijesno inovativnih filozofa takvog spoznajnog nastojanja u 20. stoljeću nema mnogo. Najvažniji je filozof sličnoga spoznajnog stvaranja dvadesetak godina stariji Alfred North Whitehead (1861.-1947.). Stoga je za primjereno ocjenjivanje Zimmermannove metafizike kulturnog života potrebno ukratko usporediti temeljne crte njegove metafizike s odgovarajućim crtama Whiteheadove metafizike.¹

¹ Takve usporedbe do sada nedostaje; barem nisam našao nikakvo spominjanje A. N. Whiteheada ni u zborniku Zimmermannovih radova »O hrvatskoj filozofiji i kulturi« (ZIMMERMANN 2001), a ni u zborniku *Život i djelo Stjepana Zimmermanna* (2002.). White-

Obama je metafizičarima zajedničko to što vide stvarnu mogućnost racionalne metafizike, t.j. metafizike kojoj se ne može prigovoriti neznanstvenost. Obje su metafizike razvijene i s obzirom na stručnu kompetenciju pojedinih znanosti. Napokon, obadva su načina filozofiranja uza sve svoje zasebnosti ipak izričito platonskoga tipa i time tipa organske filozofije. Budući da oba filozofa jasno vide kako je europska filozofija od 17. stoljeća do njihove suvremenosti u njezinu glavnom spoznajnoteoretskom tijeku preusmjerena prema subjektivizmu odnosno relativizmu, što oba hoće u smislu objektivne spoznaje ispraviti, težište njihova metafizičkoga rada leži u spoznajnoj teoriji, tj. u noetici kao nužnom preduvjetu za razvitak drugih područja metafizike.

Rezultat je Zimmermannovih noetičkih razmatranja tzv. »kritički« ili »umjereni realizam«, koji je prema S. Zimmermannu, barem općenito gledano, već zastupao isusovac Ruđer Josip Bošković (Dubrovnik, 1711. – Milano, 1787.).² U A. N. Whiteheada je tomu odgovarajući rezultat njegova »reformirana inačica subjektivističkoga nauka«, koja je, što se tiče utjecaja predmetnoga i spoznavateljskog čimbenika na spoznaju, u biti istovjetna Zimmermannovu umjerenom realizmu.³ Noetičko je stajalište obaju filozofa platonsko-aristotelско i time također skolastičko stajalište adekvacije zbilje i razuma, tj. stajalište da se spoznavanje treba prilagođivati činjeničnosti jer je ispravna podudarnost između zbilje i razuma nužni preduvjet istinitosti spoznaje. Putovi su do tih, u biti istih, osnovnih, noetičkih rezultata također vrlo slični, naime: prvo, aksiomatski zahtjev formalnogičke savršenosti, osobito zahtjev neprotuslovnosti; drugo, zahtjev potpune povezanosti spoznaje s činjenicom, tako da se ništa zbiljskoga ne isključuje apriornim načelima filozofiranja i pojednostavnjivanjem razmatranja.⁴

Whiteheadova je metafizika kao »opća kozmologija« dinamička, i to čak u dvama važnim pogledima: prvo, svemir je dinamičan; drugo, i sam je metafizički teoretski sustav glede svojih hipotetičnih sastavnica dinamičan u onoj mjeri u kojoj može nastati potreba preoblikovati ga odnosno ispraviti zbog novih spoznaja i shvaćanja. U obama je slučajevima dinamika sređena: U svemiru vlada

headova je metafizika kao »opća kozmologija« sustavno prikazana u njegovoj knjizi »Process and Reality« (WHITEHEAD 1979.). Problem sam istine kao apsolutne spoznajne vrijednosti u Whiteheadovoj metafizici posebno obradio u knjizi o istini i mudrosti u Whiteheadovoj metafizici (AUBURGER 2001.).

² Za Boškovićevu realističku noetiku vidi ČULJAK 1998.

³ WHITEHEAD 1979., 189: »reformed version of the subjectivist doctrine«. Za Ruđera Boškovića v. ZIMMERMANN 2001., 61-79.

⁴ U Whiteheadovoj se metafizici taj zahtjev naziva »requirement of coherence«. Velika mu je uloga očuvati »racionalno zdravlje«: »The requirement of coherence is the great preservative of rationalistic sanity.« (WHITEHEAD 1979., 6; v. također AUBURGER 2001., 87-90). U S. Zimmermanna tome odgovara, mislim, njegov načelni zahtjev za kombinirano induktivno-deдуктивni postupak radi potpune činjenične osnovanosti filozofiranja.

apsolutnim, vječnim vrijednostima vođena teleološka svrhovitost, koja proizvodi kao krajnji cilj stalno stanje svemirske skladnosti. U kozmologiji kao spoznajnom sustavu vlada znanstveni, tj. prije svega logički, istinom uvjetovani poređak. S. Zimmermann također zastupa metafizički sređen dinamizam. Međutim, razlika je u tome što su Zimmermannov dinamizam i njegov poredak naposljetku teistički obrazloženi, a ne samo svemiru imanentno finalistički.

Ta razlika je posljedica drugih osnovnih razlika. U Whiteheadovoj metafizici pojmovno postoji samo jedna vrsta elementarnih, činjeničnih bića, naime opća vrsta »aktualnih bića« (»actual entities«), koju A. N. Whitehead kategorijski podrobnije ne razvrstava. Suprotno tomu S. Zimmermann kategorijski razvrstava bića među ostalim po svojstvima živosti (u opreci prema neživom odnosno mrtvim bićima), »životinjstva« (u skupini živih bića u opreci prije svega prema ljudima), i ljudskosti, čijom je nužnom i dostatnom značajkom osobnost. To je poimanje čovjeka kao stvorene osobe u Zimmermannovoj metafizici temelj za spoznaju postojanja transcendentnoga, osobnog Boga Stvoritelja, tj. za teističko protumačenje nastanka i dinamičnoga postojanja svemira i ljudske povijesti u njemu. Budući da kulturni život u Zimmermannovoj metafizici pripada čovjeku i njegovim zajednicama kao slobodnoj, stvaralačkoj, ali također bezuvjetnim moralnim zakonima obvezanoj osobi, Zimmermannovo filozofsko i bogoslovno gledanje na čovjeka vrijedi i u filozofskim pitanjima kulturnoga života. U A. N. Whiteheada svega toga zbog nerazvrstavanja kategorije elementarnoga bića nema.⁵ S time se podudara da se A. N. Whitehead znatno više zanimao za pojavna, iskustvena estetska pitanja nego za metafizičke ćudoredne probleme. S. Zimmermann sasvim obratno usredotočuje svoju pozornost na ćudoređe i pitanja moralnoga ocjenjivanja kulturnoga života. Estetikom se bavi samo sporedno i neizravno preko temeljne metafizičke, transcendentne vrijednosti ljepote i to prije svega s obzirom na moralnu vrijednost apsolutnoga dobra. Stoga mu se već prigovorilo zbog (navodnog) prekomjernog zanemarivanja estetskih pitanja.⁶

2.2. Zimmermannova metafizika čovjeka

Suglasno sa skolastičkom predajom S. Zimmermann sagledava konkretnoga, individualnog čovjeka kao složenu živu cjelinu čija je posebna značajka

⁵ Vidi AUBURGER 2001., 68-76. U Whiteheadovoj metafizici, na primjer, ljudskoj volji nema mjesta, i sloboda se u različitim procesima i zbivanjima bića razjašnjava jednostavno kao neodređenost koja se razrješuje prema krajnjemu cilju dotičnoga procesa u daljnjem tijeku događaja. Tako se cijeli složeni svemirski proces zamišlja kao unaprijed sređena teleološka dinamika mikro- i makroprocesa bez prepoznatljivih posebnih moralnih sastavnica.

⁶ Usp. POSAVAC 2002.

osobnost: Čovjek je osoba i time se razlikuje od svih drugih svemirskih bića. Osnovna se složenost čovjeka sastoji u tome što je čovjek, filozofskim nazivljem rečeno, »duhovno-tjelesni splet«. Pri tome je duhovni sastojak izvanvremenski, vječan, i time metafizičke naravi, a tjelesni je vremenit, ovozemaljski i time empirijski. Tjelesni sastojak obuhvaća sve psihološko i fiziološko kod čovjeka što je našem spoznavanju osjetilnim promatranjem empirijski dostupno. Duhovnomu sastojku pripadaju razum i svijest s njihovim spoznajnim djelovanjem, volja s htijenjem, um i posebice umjetnička misao s njihovim stvaralačkim djelovanjem, i religioznost kao živ, djelotvoran i nabožan odnos prema Bogu. Sve u svemu, bez obzira na to da se kakvoća svih tih čimbenika i njihovi međusobni odnosi ili njihovo međusobno djelovanje, posebice među duhovnim i tjelesnim sastojcima ukupno, mogu ostvariti kod pojedinih ljudi i u njihovim zajednicama vrlo različito, čovjekova je metafizička strana tjelesnoj strani nadređena i upravlja njome. Na osnovi te nadređenosti duhovnomu se sastojku i time cijelomu čovjeku priznaje osobna sloboda kao bitno svojstvo. Budući da su konkretni čovjek i njegove zajednice živa, povijesna bića, treba sve te odnose, uključujući i nadređenost duhovnoga sastojka, shvatiti dinamički, dakle nekako promjenjivim. Na žalost S. Zimmermann tu povijesnost i dinamičnost ne razrađuje, iako su u vezi s pojmovima ljudskoga života i njegovim životnim smislom u Zimmermannovo filozofiranje načelno uključene.

Čovjekovu je duhu po njegovoj općoj metafizičkoj naravi uz svu individualnost bitna valjanost metafizičkih, općeljudskih vrijednosti i njihovih zakona. Pojedini čovjek i preko njega ljudske zajednice mogu ih prihvatiti ili ne, ali budući da su te vrijednosti čovjekovu duhu imanentno bitne, o tome prihvaćanju i o »oživotvorbi« (Zimmermannov naziv) tih vrijednosti ovise ozbiljne posljedice: Odlučuje se o vrijednosnoj kakvoći čovjekova bivstvovanja, djelovanja i ljudskih proizvoda. Na kraju krajeva o tome ovise vječno, ali također već ovozemaljsko zadovoljstvo, i sreća, odnosno nered, bijeda i nevolja. Razlog je tomu činjenica da prihvaćanje i »oživotvorba« tih metafizičkih vrijednosti temeljno sačinjavaju smisao i svrhu ljudskoga pojedinačnog i zajedničkog života i nužno uvjetuju pojedinačno-osobnu i društvenu slobodu isto tako kao i teleološki plodno stvaralaštvo na svim životnim područjima. Pri tim se metafizičkim vrijednostima radi o iskonskim vrijednosnim, normativnim idejama: o istini kao ideji vodilji spoznavanja i ocjenjivanja spoznaje; o čudorednom dobru i s tim povezanom objektivnom pravu i o pravednosti kao osnovnim pozitivnim kriterijima za ocjenjivanje ljudskoga ponašanja i djelovanja; o transcendentnoj ljepoti kao apsolutno pozitivnom mjerilu u estetskim pitanjima; i napokon, o svetosti kao čovjeku zadanoj, božjom ljubavlju predviđenoj kakvoći ljudskoga odnosa prema Bogu. U svojem filozofiranju o kulturnom životu S. Zimmermann postavlja čudorednu vrijednost kao kriterij ocjenjivanja na prvo mjesto: »I tako pojam iz-

pravnoga čovjeka (prema Platonu) biva uvjetom društvenog poredka i mjerilom kulturnog ocjenjivanja.« (HFK, 197).⁷

Premda S. Zimmermann potvrđuje svojom metafizičkom antropologijom skolastičku predaju, noetički put do njegovih spoznaja uzima u obzir kritičke metodološke zahtjeve tadašnje filozofije i znanosti. Iako se ne kanim osvrnuti na Zimmermannovu noetiku, koja je u njegovu cjelokupnom djelu središnja i ujedno znatan prinos suvremenoj filozofiji, Zimmermannova aksiomatika »triju« odnosno »četiriju istina« sadržava jednu spoznaju koja je za našu tematiku nezaobilazna; mislim na objektivnu zbiljnost posebnoga, osobnog metafizičkog »Ja« kao takvoga i neposrednu, »usebnu« (Zimmermannov naziv), unutrašnju refleksiju na sudove glede njihova odnosa na stvarnost, kojom uviđamo među ostalim i određenje istine kao »sukladnosti stvari i razuma«. ⁸ To se osobno »Ja« doživljuje u »usebnoj« refleksiji, uključujući ispitivanje savjesti. Po refleksivnim činovima baš toga »Ja« kao doživljujućega samoga sebe možemo putem samosvijesti sigurno znati da to osobno »Ja« zbiljno postoji. Budući da se to čovjekovo »Ja« bitno očituje u jedinstvenoj životnoj dinamici konkretne ljudske osobe, ono se može smatrati izvorom i stoga naznakom za čovjekovu osobnu individualnost,

⁷ Kratica *HFK* se rabi namjesto punih bibliografskih podataka Zimmermannova zbornika *ZIMMERMANN 2001* (v. bibliografiju).

Usp. također *HFK*, 182: »U našem duševnom životu postoji moralni zakon, koji je osnovni uvjet za smisao čovjekova života.« Usp. također dva poglavlja »Moral – osnovni zakon socijalnog života« i »Moral u narodnom životu« (*HFK*, 273-276).

⁸ O Zimmermannovoj se aksiomatici detaljno raspravlja u zborniku *Život i djelo Stjepana Zimmermanna* (2002.) u prinosima A. KUSIĆ (2002.), I. DEVČIĆ (2002.), N. STANKOVIĆ (2002.), i S. PAVIĆ (2002.).

Zimmermannova je aksiomatika osnova i polazište za dokaz mogućnosti objektivne, realističke spoznaje. Sastoji se od četiriju točaka: Prvo, postojanje je vlastitoga »Ja« objektivna zbiljnost; drugo, valjanost formalnogičkog načela neprotuslovnosti, zbog čega ne može biti da nešto postoji i ujedno ne postoji; treće, čovjek je sposoban za istinitost, tako da putem »usebne refleksije« može uvidjeti sukladnost dotične predmetne zbilje i odgovarajuće propozicije koja je rezultat spoznavanja te zbilje; četvrto, načelo uzročnosti, koje glasi: »Sve što god nastaje, što se zbiva ili događa, svaka promjena [...] mora da ima svoj uzrok.« (*ZIMMERMANN 1936.*, 139).

Pomoću toga načela S. Zimmermann može sa sigurnošću ustvrditi da postoji Bog kao apsolutno prvi uzrok nastanka ovoga našega svijeta, koji ne može nastajati iz samoga sebe, jer mogao bi i ne biti, budući da njegovo postojanje nije bezuvjetno nužno. Čini se da S. Zimmermann ne zanima neki specijalni, pojedinačni pojam uzroka, nego uopćeni pojam koji može obuhvatiti i učinake ili privlačne prirodoslovne uzroke, i humanističke uzroke, kao na primjer povijesnoteleološke, autorskostvaralačke ili bogoslovnoćudotvorne uzroke. Sve te »uzroke« treba onda shvatiti analogijski. U Whiteheadovoj je metafizici apsolutno prvim uzrokom svemirskom razvoju samo kozmičko posvudašnje stvaralaštvo (»creativity«) vođeno vječnim idejama božanstvene naravi (»divine nature«).

posebnost i samosvojnost kao takvu.⁹ S. Zimmermann ne ulazi u opis empirijskoga »Ja« kao rezultat introspektivnih opažanja vlastitih doživljaja. Noetički ga zanima jedino samo zbiljno postojanje transcendentnoga, aksiološki ocijenjivog »Ja« kao trajnoga, izvanvremenskog duhovnog sastojka konkretnoga čovjeka. Njegova se djelotvornost pojavno očituje u ljudskom životu i u čovjekovu svijetu, a posebice u kulturi.

Iako je pojedini čovjek samosvojna osoba, on ne živi jedino sâm za sebe nego također u uzajamnom djelovanju sa svojim svijetom, tj. prije svega u međudjelovanju s drugim ljudima, bilo to prigodno ili stalno (u društvenim skupinama i zajednicama). Komunikacija i društvenost su bitna čovjekova svojstva koja se odnose na oba osnovna filozofska čovjekova sastojka, naime na metafizičku, duhovnu i na empirijsku, tjelesnu, tj. psihološku i fiziološku sastavnicu. Posljedicom je toga da čovjek radi svoje metafizičke ispravnosti, osobnoga zadovoljstva i zajedničkoga blagostanja aksiološki potrebuje dobar i djelotvoran odnos prema metafizičkoj zbilji i komunikaciju s Bogom. Između mnoštva različitih ljudskih skupina i zajednica S. Zimmermann usredotočuje svoju filozofsku pozornost na narod, prije svega konkretno na hrvatski narod, kao makroskupinu, kojoj je obitelj prvotna odgojna jezgra. Razlog je tomu činjenica da je narod cjeloviti nositelj svoje posebne nacionalne kulture i političke državotvorne volje. Dakle, u filozofskim se pitanjima kulturnoga života ne može mimoći pitanja metafizike naroda.

Svaki narod ima svoju »dušu«, svoj tipični, vlastiti »duh«, tj. svoje zajedničko »Ja« odnosno »Mi«. Tu zamršenu i zbog njezine složenosti mnogo raspravljaju problematiku S. Zimmermann razjašnjuje na klasičan način, zbog čega valja navesti njegov dotični tekst u cjelini (HFK, 273-274):

Kao subjekt poviestnog života, narod traje uza svu izmjenljivost pojedinih pripadnika dotičnog naroda. Narod konkretno živi po svojim pripadnicima, ali je on nešto više od njihova zbroja, odprilike tako, kao što je melodija više od pojedinih tonova: njima pridolazi sinteza ili jedinstveni cjeloviti oblik. Zato kad se govori o 'duši' naroda, očito se ne misli na substancialni subjekt, nego na kolektivnu duševnost, koja sadržava neke trajne i karakteristične momente toga naroda. Sastav naroda možemo uzeti analogno prema pojedinim ljudima: on je kao jedna zajednička *osoba*, s materialnom i duševnom komponentom života. Stoga ima narod *pravo* na održanje u svome individualnom sastavu.

⁹ Vidi također PAVIĆ 2002., 151-153 gdje se autorica osvrće na temu čovjekova duha u Zimmermannovoj metafizičkoj antropologiji i na Kusićevo razumijevanje toga problema. U okviru se Whiteheadova metafizičkoga pojmovlja uloga Zimmermannova metafizičkoga čovjekova »Ja« daje protumačiti kao analogon prema »superject«-sastojku Whiteheadova »aktualnoga bića« (»actual entity«).

Da sebi to pravo osigura, stoji mu na raspolaganje *moć*, bez koje bi mogao podleći, ako bi mu neka vanjska sila ugrožavala obstanak. Zato je potrebno, da narod ima ustrojstvo svoje obrambene moći unutar životnih granica. Tu je prvi izvor državog [sic!] uređenja, koliko fizička moć naroda dolazi do izražaja u organima vlasti, kojima su državljani podvrgnuti u svrhu državne zaštite.

Narod kao zajednica predstavlja po S. Zimmermannu »duhovnu rezultantu, u kojoj se odrazuju osobne vrijednosti pojedinaca« (HFK, 270). Nastanak i opstanak, životna dinamika i razvoj su naroda nužno uvjetovani mjerom srodnosti i afiniteta pripadnika kao preduvjeta etnički dovoljno skladnoga suživota i povijesno uspješnoga zajedničkog djelovanja. Stoga S. Zimmermann opetovano naglašuje važnost dobrog obiteljskog i školskog odgoja kao nužnoga kulturnog učinka u svrhu ostvarenja osnovnoga općeg narodnog dobra. Već smo više puta vidjeli da se Zimmermannovo pojmovlje plodno daje usporediti s pojmovima iz metafizike A. N. Whiteheada, tako i ovdje u slučaju pojma »naroda«. Zimmermannov se pojam »naroda« daje, mislim, protumačiti posebnom, ljudskom vrstom »society«, »društva« u Whiteheadovu značenju toga naziva.¹⁰ Whiteheadov je opći pojam »society« (»društvo«) složeni odnosni pojam za poseban dinamičan sklop (»nexus«) od spojenih »aktualnih bića« kao odnosnika. »Društvo« je po Whiteheadovu općemu određenju posljedicom i učinkom: prvo, određujuće skupine značajka i sastojaka kao zajedničkih svojstava pripadnika; drugo, okoline koja je s jedne strane proizvod dotičnoga društva, s druge strane sama proizvodi ta određujuća zajednička svojstva. Uz to društvo nikako ne stvara tu skupinu svojstava, nego mu je ona dana, i društvo ju samo pravi važnom i bitnom za pripadništvo i osigurava joj reprodukciju pripadništva, tj. pripadnike. Apsolutni početak u povijesti stanovitoga društva može biti i jedini prvi član, koji je onda jedincati osnivač odnosno početni element toga društva. Uostalom, A. N. Whitehead ne ulazi u problem apsolutnoga početka društva.

S. Zimmermann ontološki shvaća »narod« kao »sintezu« i »duhovnu rezultantu« koja »konkretno živi po svojim pripadnicima« (v. navode gore), to znači, mislim, kao sklop u smislu Whiteheadove posebne vrste predmeta nazvanih »nexus«. Narod kao takav sklop, kao »jedna zajednička osoba« ima svoju »kolektivnu duševnost«, svoje »trajne i karakteristične momente« (v. navode gore), svoj narodni »kulturni život« u Zimmermannovu opsežnom značenju naziva »kulture«. To se daje razumjeti kao »skupina zajedničkih svojstava« po Whiteheadovu određenju pojma »društva«. Jedan je osnovni sastojak u toj skupini po S. Zimmermannu bez dvojbe samosvojni, zasebni narodni jezik. Drugi se sasto-

¹⁰ Vidi WHITEHEAD 1979., 89-92. Podrobno sam razradio primjenu Whiteheadova pojma »society« u svrhu određenja pojma »naroda« i razjašnjenja općih, osnovnih etnojezičnih problema u svojoj knjizi AUBURGER 1999., 369-371 i 120.

jak očituje u stanovnome ćudorednom, pravnom i vjerskom zajedništvu, ĉiji znatan dio moŹe biti takoder općeljudskoga znaćenja, jer ovisi o apsolutnim vrijednostima.

I za drugu sastavnicu u Whiteheadovu određenju pojma »društva« moŹe se u S. Zimmermanna naći odgovarajuća primjena: Narod Źivi svoj »kulturni Źivot« i proizvodi svoje »kulturne objektivacije« kao »oŹivotvorbu« svojih kulturnih vrijednosti stvarajući pri tome svoju posebnu Źivotnu okolinu. Ta okolina proizvodi »reprodukciju pripadništava« prije svega putem obiteljskoga Źivota uz uspješan odgoj, pomoću javnoga djelovanja na razliĉitim vaŹnim podruĉjima, i putem predaje kao stvaralaĉkoga povijesnog sjećanja odnosno pamćenja. Budući da ta druga sastavnica ukljuĉuje u sebi svu kulturnu i politićku povijesnu dinamiku jednoga naroda i njegova suŹivota i meĹudjelovanja s drugim narodima, S. Zimmermann joj posvećuje u okviru svoje filozofije kulturnoga Źivota, posebice hrvatskoga, puno pozornosti. Na to ćemo se kasnije još podrobnije osvrnuti. Za sada je dosta da se spomenu glavni opći ĉimbenici te dinamike. S jedne se strane moŹe sastav pripadnika zajednice promijeniti, bilo prirodnim rastom, bilo migracijom, novim pristupanjem ili otpadništvom; s druge se strane moŹe i sama zajednica glede nekih svojih sastojaka ili znaĉajki promijeniti. U tom će sluĉaju dio pripadnika morati iznova osvojiti ta nova svojstva da bi ostali u pravom smislu pripadnicima zajednice.

Budući da se S. Zimmermann u svojem filozofiranju uvijek obazire i na noetiĉke probleme, on se osvrće i u svojim metafiziĉkim razmišljanjima o ĉovjeku i njegovim zajednicama na jedan osnovni spoznajni problem: Kako moŹemo objektivno suditi o osobnom Źivotu drugih ljudi kad o njemu nemamo izravnoga iskustva; dakle, kad »usebna« refleksija, samoopaŹanje i introspekcija nisu, barem ne izravno, primjenjive? Povoljno je rješenje toga problema za metafiziku kulturnoga Źivota tim vaŹnije što je s njime povezan osim problema prepoznavanja pripadnika nekoga naroda kao nositelja zajedniĉkih narodnih znaĉajka, i osim problemâ narodne srodnosti, etniĉkoga afiniteta i narodnoga zajedništva, takoder problem predmetne osnove aksiološkoga ocjenjivanja. Zimmermannov je odgovor s jedne strane općenito potvrđan, naime da se tu stvarno moŹe nešto objektivno spoznati; s druge strane obrazlaŹe tu mogućnost naĉelom uzroĉnosti i na taj naĉin pobija pozitivistiĉko svođenje ĉovjekovih spoznajnih sposobnosti na stjecanje neposrednih iskustava preko osjetila dodirrom s pojavnim svijetom. Piše:¹¹

Dakle ne samo metafiziĉko (na ukupnost nepojavne stvarnosti upravljeno) saznanje, nego i svako drugo naše znanje prekoraĉuje s kauzalnim principom iskustvenu sferu. Mi ne bismo ništa mogli znati o budućim dogaĹajima

¹¹ ZIMMERMANN 1936., 186; navedeno po I. DEVĀIĆ (2002., str. 42.).

niti o tuđim ličnim (duševnim) životima, kad uistinu ne bi nikogeg uzroka bilo izvan iskustva.

To Zimmermannovo noetičko stajalište implicitno odgovara prvomu Whiteheadovu načelu za ocjenjivanje »uspješnosti« neke spoznaje u filozofiji i u znanosti, naime da primjenjivost spoznajnih rezultata mora preći granice prilika u kojima su nastali.¹² »Uspješna« spoznaja mora, dakle, biti prenosiva na nove slične prilike i predmete, to znači među ostalim i na buduća zbivanja. Razlog je mogućnosti takve »uspješne« spoznaje u Zimmermannovoj metafizici zakon uzročnosti i čovjekova sposobnost spoznavanja uzročnih odnosa, a u Whiteheadovoj metafizici njezin svojevrsni teleološki razvojni mikrodinamizam aktualnih bića i makrokinamizam njihova međusobnoga djelovanja putem »preuzimanja« (»prehension«) stanovitih svojstava.

I. Devčić (2002., str. 42.) S. Zimmermannu prigovara da mu se njegova »usporedba metafizike s prirodnim (i drugim) znanostima« »čini prejakom«:

[...] usporedba 'šepa' zbog toga što prirodne znanosti uspostavljaju, pomoću načela uzročnosti, 'most' između empirije i nepojavne stvarnosti, a metafizika između empirije i onoga što je ne samo nepojavno nego i nepojavljivo. Čini se da Zimmermann o toj bitnoj razlici nedovoljno vodi računa.

Međutim, sâm I. Devčić navodi na istoj stranici u bilješci 35. drugi Zimmermannov citat iz njegove knjige o filozofiji i religiji gdje S. Zimmermann piše sljedeće:¹³

Pojavni je svijet ovisan o nepojavnim uzrocima, tj. 'stvari po sebi', nepojavni realni objekti utječu na naše opažanje, a mi se na osnovi tog opažajnog znanja (iskustva) uvodimo u upoznavanje tih objekata. Njihova **neiskusivost** ili **nepojavljivost** nije dakle zapreka za upotrebu uzročnog dokazivanja.

S. Zimmermann, dakle, također računa s »nepojavljivim stvarnostima« kao uzrocima pojavnih predmeta i zbivanja. Uostalom, i sâm je uzročni odnos kao takav načelno neiskusiv i nepojavljiv, jer njegova spoznaja nužno pretpostavlja razumno uspoređivanje i time barem minimum teoretiziranja. Uz to, Zimmermannov pojam »uzroka« nije suženi prirodoslovni pojam nekako mehaničkoga ili privlačnoga uzroka, nego je opći pojam »uzroka«, koji može obuhvatiti i humanističke, npr. povijesnoteleološke, autorskostvaralačke ili bogoslovnočudotvorne uzroke. Sve te vrste »uzroka« treba onda, razumije se, shvatiti analogijski. Budući da je čovjek kao »duhovno-tjelesni splet« u metafizičkom smislu »osoba«, čime se razlikuje od svih drugih svemirskih bića, to je ontološki utemeljeno razlikovanje vrsta uzroka presudno da se shvaćanje čovjeka ne bi svelo na

¹² Vidi WHITEHEAD 1979., 5; AUBURGER 2001., 87.

¹³ ZIMMERMANN 1936., 187; isticanje moje.

zamisao čovjeka kao isključivo naturalistički shvaćenoga prirodoslovnoga predmeta.¹⁴ Ujedno je takvo razvrstavanje uzroka noetička pretpostavka za uviđanje nužnosti postojanja osobnoga Boga Stvoritelja kao apsolutno prvoga uzroka, jer samo osobni Bog kao čovjekov stvoriteljski uzrok odgovara čovjeku kao osobi u metafizičkom smislu.¹⁵

Čovjekova je osoba kao djelatelj i stvaralac pojedinačno ili u zajednici osobni uzrok svojem djelovanju i svojim kulturnim proizvodima, koje treba pored stručno imanentnoga ocjenjivanja ocjenjivati također filozofski, tj. po S. Zimmermannu aksiološki i uz to prije svega čudoredno. Dakle, o »tuđim duševnim životima« stvarno možemo suditi pomoću načela uzročnosti, i to po pojavnosti čovjekovoj stvarnosti kao posljedici djelovanja čovjekove osobe kao »duhovno-tjelesnoga spleta«. Toj pojavnosti stvarnosti pripadaju čovjekovo ponašanje i svekolike kulturne objektivacije, prije svega vlastiti jezik i njegova književnost, dalje i svi proizvodi društvene, pravne, prosvjetne, znanstvene, tehničke i općenito semiotične naravi.¹⁶ Tako se tim putem može stjecati i objektivna spoznaja u sinkronijskim i dijakronijskim pitanjima zajedničkih svojstava pripadnika određenoga posebnog naroda.

¹⁴ Glede naturalizma u antropologiji kao svođenje »specifičnog čovjekova bivstva« (HFK, 207) na uzročno determiniranu »prirodu« u prirodoslovnom smislu vidi HFK, 206-208.

¹⁵ Usp. sljedeći, rekao bih, opet klasični Zimmermannov tekst (HFK, 84):

I kad se zaustavila kod čovjeka, filozofijska misao pita još dalje: je li ljudski rod odvijeka, ili je negdje u maglenoj davnini začetak naše historije? Pa sve da je baš odvijeka, zar to znači, da postoji nužno, sam o sebi, tako da ne bi ni mogao ne opstojati? Je li sav svijet sa svojim zbivanjem i uređajem nuždan i u samoj materiji osnovan? Da ili ne? Ako ne, to onda znači, da osim svijeta postoji netko, od koga ima sav svijet zavisnu egzistenciju ili tko je uzrok svijeta. Kažem »netko«, tj. osobno biće, sa razumom i voljom, bez čega ne bi ni mogao prouzročiti osobne stvorove, nas ljude, niti bi nerazumni uzorak [sic!] bio kadar proizvesti kozmos. Taj »netko« poznat nam je pod imenom Bog. Ima li u čovjeku, osim materije, osobni duh? I drugo pitanje: ima li Boga? – ta dva pitanja čine osovinu filozofskog umovanja danas i oduvijek.

¹⁶ Zimmermannov je izraz »duševni život«, mislim, dvoznačan: S jedne strane označuje čovjekovu iskusivu psihološku stvarnost, koja pripada »tjelesnomu« sastojku konkretne čovjekove osobe. Pri tome treba obratiti pozornost na to kako S. ZIMMERMANN (2001., str. 154-155) razlikuje »prirodoznanstvenu psihologiju«, za koju je bitan »mehanički nazor o duševnom ustrojstvu čovjeka«, od »duhoznanstvenoga stava u psihologiji«, čiji je nazor »vitalistički« i koji »gleda na duševni život kao jedinstveni organizam«, te je čovjekova »duhovna strana« njezinim predmetom.

S druge pak strane izraz »duševni život« označuje čovjekovu metafizičku zbilju, naime metafizički duhovni sastojak u čovjekovoj konkretnoj osobi, njegov život i njegovo stvaralaštvo. Ta je zbilja predmet istraživanja i razmatranja s jedne strane filozofije i bogoslovlja, posebice što se tiče odnosa »duševnih čina« prema metafizičkim vrijednostima (v. HFK, 154); s druge je strane, s obzirom na kulturne proizvode, predmetom također semiotičnih i drugih kulturoloških znanosti, među njima osobito i jezikoslovlja odnosno uopće filologija. U obama slučajevima treba se obazreti također na međusobni odnos i međudjelovanje tih dvaju osnovnih sastojaka čovjekove osobe.

2.3. Kategorija »ljudskoga života« u Zimmermannovoj metafizici čovjeka i njegove kulture

Stjepan Zimmermann zastupa metafizički dinamizam. U tome se nadovezuje na dinamizam Ruđera Boškovića.¹⁷ Jedna je osnovna kategorija toga dinamizma u Zimmermannovoj metafizici čovjeka kategorija »ljudskoga života«: Čovjek kao takav ima svoj život; a svaka pojedinačna ljudska osoba ima uz to svoj osobiti život. Taj je »ljudski život« immanentan čovjekovoj osobi kao »duhovno-tjelesnomu spletu« u cjelini, dakle ispunjava i čovjekov duh s njegovom voljom i razumom, i čovjekovo psihološko i fiziološko »tijelo«. Budući da se čovjek kao osoba u metafizičkom smislu kategorijalno razlikuje od drugih bića, kategorija se »života« razvrstava u »ljudski život« i druge vrste »života«, naime »životinjski život«, »biljni život«, ali također »Božji život«.¹⁸ Apsolutna je suprotnost svakovrsnomu životu kao bitnomu sastojku cjelokupne organske prirode smrt i beživotnost, koja je svojstvo anorganske prirode. Život dijeli od smrti jaz koji se ne može prijeći od smrti prema životu.¹⁹ Međutim, svaki je ovozemaljski, prirodni, predsmrtni život, koji je u metafizičkom smislu »tjelesan«, ujedno i smrtni. Taj je udes suđen također čovjeku ukoliko je »tjelesan«. Međutim, već je ovozemaljski duhovni, »nadnaravni« ljudski život kao takav besmrtni, znači životnost je čovjekova duha kao sastojka konkretne cjelovite čovjekove osobe besmrtna. Besmrtnost je, dalje, svojstvo onozemaljskoga, »drugog«, posmrtnog ljudskog duhovno-tjelesnog života.²⁰ Budući da samo živ, osoban Bog kao Stvoritelj i apsolutno prvi uzrok čovjeka ontološki odgovara ljudskoj biti, treba pomisliti i na Božji život i njegovu vječnost. Opstanak svega drugog života na kraju krajeva ovisi o Božjem životu, a za ljudski je život Bog uz to i »moralni svrhodavac života«, koji je čovjeku namijenio posmrtno bezuvjetno dobro i blagostanje.²¹ Dakle, oživotvorenje je voljnim činovima smisla ovozemaljskoga života, koji je čovjeku Bogom predodređen, po nadnaravnoj životnoj svrsi put prema vječnomu dobru, »a do čovjeka je, da li on to dobro prihvaća.« (HFK, 306).

¹⁷ Vidi HFK, 61-79: »Boškovićev filozofski nazor o svijetu«, posebice str. 64; 68-76.

¹⁸ S. Zimmermann se izričito zanima samo za opreku »ljudskoga života« odnosno »ljudske duše« s njezinim značajkama mišljenja i htijenja prema »životinjskomu životu«, i to opetovano u vezi s pobijanjem materijalističkoga nazora o čovjekovoj naravi (v. npr. HFK, 76 gdje brani Boškovićevu metafiziku čovjeka; dalje usp. HFK, 82: »ljudski život nije samo animalan«, i »čovječju ćemo inteligenciju razlikovati od životinjske po odnošenju prema duhovnim vrijednostima«).

¹⁹ Vidi HFK, 94-95.

²⁰ U tom se »drugom« životu konačno ostvaruje smisao ljudskoga života: »Ne trebam znati, kakav je 'drugi' život, svakako znadem toliko, da on rezultira iz moje moralne volje. To je osnovano u našoj razumnoj naravi, prema kojoj je Bog odredio svrhu, a prema njoj su i voljni čini diferencirani u dobre i zle, svrsi primjerene i suprotne.« (HFK, 305).

²¹ Usp. HFK, 304-306.

Slično vektorskim veličinama ljudski život pokazuje dva osnovna svojstva: S jedne je strane snaga, jakost, vitalnost, i u tom pogledu ima svoje sinkronijski i dijakronijski usporedive veličinske iznose. S druge pak strane, ljudski život ima svoju životopisnu, finalnu dinamiku i time svoje povijesne i razvojne smjerove koji se očituju u životnim događajima i oživotvorenjima. Čimbenici koji utječu na oblikovanje života i koji uzrokuju životne promjene, raznovrsni su i isprepleteni. Oni trebaju posebna pojedinačna biografska, povijesna i druga istraživanja. Metafizički je gledano čovjekov duh skupa sa svojim sastojcima (pobožnost, volja, razum, umjetnička i uopće stvaralačka misao) središnji čimbenik smišljenoga oblikovanja života. Stjepan Zimmermann nas upozorava na to da kultura nije samo nešto u kulturnim objektivacijama povijesno dano, nego da dopire također do onoga »što je zadano, što treba da bude uzbiljeno, oživotvoreno ili kulturnom voljom ostvareno« (HFK, 203). To vrijedi po Zimmermannovoj metafizici ne samo za kulturni život, nego za cijeli ljudski život. Rasplet krize kulture koju S. Zimmermann ustanovljuje, može se očekivati prema tome samo »u društvenoj provedbi obćeljudskih načela etike« uz svestranu raščlambu »životne zbiljnosti« (HFK, 200). Pri tom se »ne može mimoći pitanje o potrebi rekristijanizacije – i to baš u cilju etičke obnove čovječanstva« (isto). Sintezom »ćudorednih vrijednosti 'duha' sa životom prestaje kriza – i sad već 'život' ne predstavlja odjelitu snagu koja bi volji nametala neku neduhovnu vrijednost iznad duhovne« (Zimmermann 1943., 25).²²

Tim je Zimmermannovim riječima sažeto izražena i srž Zimmermannova »vitalizma« kao filozofskoga nazora o ljudskome životu. Između tri pravca koje S. Zimmermann razlikuje, naime naturalizam (odnosno materijalizam), vitalizam i idealizam, vitalistički nazor nekako zauzima posrednički položaj; premda je srodniji idealizmu, koji S. Zimmermann cijeni radi spoznaje što je duh nadređen tjelesnomu.²³ Pitanje istinitoga nazora o životu i istinite filozofije kulturnoga života S. Zimmermannu je tim važnije što on jasno vidi da takva teorija nije izvan života, nego da »je upravo mjerodavna i smjerodavna za život« (HFK, 212). Njome se opravdavaju javna i privatna stajališta o smislu ljudskoga života uopće i mjerila za posebne oblike života konkretno (isto).²⁴ Primjenom filozofije kultu-

²² Navod sam preuzeo iz Pogovora Ivana Čehoka Zimmermannovu zborniku »O hrvatskoj filozofiji i kulturi« (ČEHOK 2001., 323).

²³ Za vitalizam vidi također HFK, 155. Za idealizam usporedi: »Nije neopravdano mišljenje, da se na idealizmu život stvara, na opadanju idealizma da i život propada – bilo pojedinaca, naroda ili države.« (HFK, 237). Za vitalizam Hansa Driescha vidi bilješku 41.

²⁴ S. Zimmermann naglašuje značenje antropološke spoznaje za opredjeljenje zadatka kulture i na drugom mjestu: »[...] samo na temelju neke metafizičke koncepcije o životu čovjeka, o njegovu životnom smislu, možemo opredieliti njegov kulturni zadatak.« (HFK, 206).

re na društvenu zbiljnost omogućeno je kulturno vrjednovanje i stupnjevanje kulturnoga života, posebice glede istinitosti »životnog nazora« kako se taj odražuje u životnoj zbiljnosti dotičnoga kulturnog subjekta (HFK, 206). Upravo je takvo ocjenjivanje zadatak filozofa.²⁵ Pri tome je za Zimmermannovu filozofiju kulture u suprotnosti utilitarizmu i svakomu nasilju »temeljno načelo, da se životni smisao osniva na čudorednim vrijednostima, koje su bezuvjetno obvezatne za život pojedinca i zajednice, narodne i državne« (HFK, 223). Odlučno se protiviti prešućivanju istine, lažnomu političkom pragmatizmu i »konvenientnosti« kao kriteriju istine, S. Zimmermann postavlja apsolutno neovisnu, bezuvjetnu istinu »vrhovnom životnom vrijednošću« i »svetinjom za svakoga« (HFK, 227). Neovisnost i bezuvjetno su zastupanje istine »izkonska mudrost« i »jednostavan zakon života«, čiji je prekršaj, s druge strane, »glavni izvor zla« (HFK, 226).

Razlog je taj vrijednosnoj vrhovnosti istine u tome, da su istinita spoznaja bezuvjetnih duhovnih životnih vrijednosti (istine, dobrote, ljepote i svetosti) i njihova ispravna životna primjena preduvjet za voljne činove koji su bezuvjetnoj svrsi života čovjekove osobe primjereni, dakle čudoredno dobri. Apsolutna je bezuvjetna svrha ljudskoga ovozemaljskog života u njegovoj vremenskoj cjelini posmrtno neuskraćeno dobro i blagostanje. Dobrostivi je Bog Stvoritelj, koji je prvotni životodavac i svrhodavac, taj cilj odredio i obećao kao moguću posljedicu i nagradu čovjeku za njegovu privrženost duhovnim čudorednim vrijednostima. Pri tome bezuvjetnost »svrhe iziskuje i bezuvjetnu obvezu« oživotvorenja tih vrijednosti činovima koji su svrsi primjereni, dakle dobri, jer se zlima apsolutni smisao ljudskoga života ne može postići.²⁶ Budući da je čovjekov duh stvoren tako da je ispravni smisao njegova života nužno određen duhovnim bezuvjetnim vrijednostima, ta obveza nije izvana naložena dužnost nego imanentna usmjerenost koja je čovjekovu duhu entelehijski ugrađena. Čovjeku, čiji duh odlikuje sloboda u odnosu prema »tjelesnomu« i prema božjemu, prepušteno je da li voljnim činovima prihvaća tu mu naravnu životnu usmjerenost ili ne.

²⁵ Usp. HFK, 282 (kurziv u originalu): »Mi ne filozofiramo zbog samog filozofiranja, nije nam konačni cilj u samom traženju istine, već u pronalaženju, u posjedovanju istine ili u spoznaji, po kojima naš život dobiva smislenu dinamiku. [...] da [filozofija] u službi istine bude vodičem života. Zato nema *filozofije*, a da ona ne bi bila *filozofija života*.« Za »utjecaj spoznaje na životnu praksu« vidi HFK, 284.

²⁶ HFK, 305. Što se tiče čovjekove vrijednosnospoznajne sposobnosti, to ju S. Zimmermann shvaća kao od Boga danu sastavnicu ljudske razumne naravi i napominje iskustvenu činjenicu savjesti kao »praktični sud, kojim čovjek znade, kad god je neki čin bezuvjetno zao i zabranjen« (*isto*). Inače, u skladu s kršćanskim razumijevanjem S. Zimmermann prepušta »sudbinu svih, koji bilo kako ljube Boga«, ali su zbog ograničenja razuma udaljeni od Boga, »ljubavi Božjoj prema čovjeku« (HFK, 308).

Bezuvjetne su duhovne vrijednosti smjerno- i mjerodavne ne samo glede odnosa čovjekova duha s Bogom i prema apsolutnomu posmrtnom cilju čovjekova ovozemaljskoga života u cjelini, nego također glede odnosa prema »tjelesnomu« unutar ljudske osobe i tim putem također prema vanjskomu svijetu i prema djelovanju s njime. Zbog svoje apsolutnosti i po čovjekovoj stvorenoj naravi kao »duhovno-tjelesnomu« spletu te su vrijednosti svim drugim vrijednostima ljudskih vrijednosnih sustava koje su samo »tjelesne«, ovozemaljski uvjetovane, nadređene.²⁷ Međutim, najdublji razlog te nadređenosti treba vidjeti u tome da je ontološki uzrok nadređen uzročnomu. Budući da S. Zimmermann zastupa svojom metafizikom kozmološki i antropološki dinamizam poput Boškovićeve, načelo je uzročnosti za njega središnji i osnovni ontološki princip. Prvobitni je uzrok svega osobni Bog Stvoritelj. Stoga su Božja providnost kao iskonska promisao i Božja volja smjerodavne i mjerodavne za sve stvoreno, dakle također za čovjeka. Sâm je čovjek shvaćen kao sređen splet iz jednoga duhovnog sastojka i jednoga »tjelesnog«. U tome spletu nepojavni duh djeluje kao konačni ontološki uzrok pojavnoga »tijela« i time je potonjemu nadređen. Posljedica je toga ontološkoga uzročnog reda da su bezuvjetne, znači božanstvene duhovne vrijednosti svim drugim, uvjetnim vrijednostima nadređene. Uz to se održava vrijednosna vrhovnost istine unutar sustava bezuvjetnih vrijednosti. Ta vrhovnost istine slijedi uostalom iz Zimmermannove metafizičke antropologije po kojoj je spoznajna sposobnost čovjekova duha, dakle razum, osnovna sposobnost i nekako ravna također voljom, koliko ograničena i bila.

Pojam je (vrijednosne) »nadređenosti« u Zimmermannovoj organskoj metafizici shvaćen ontološki i dinamički-uzročno. »Nadređenost« je svojstvo koje možemo objasniti riječima »biti osnovnim i uvjetujućim«. Stoga ne začuđuje što S. Zimmermann stalno i uporno poput proroka ukazuje na ovisnost čovjekove ovozemaljske povijesne dobrobiti i ljudskoga boljitka o »oživotvorbi« bezuvjetnih čudorednih vrijednosti. On primjenjuje tu bitnu spoznaju prije svega pri svojem filozofskom ocjenjivanju suvremenoga mu hrvatskog društvenog, političkog i kulturnog života. Njegovu misao vodilju u tom ocjenjivanju mogli bismo izraziti kao »Što je dobro za uzrok, dobro je za uzročeno«. A najveća je briga, koja ga tišti i stalno natjeruje upozoravati na opasnost zanemarivanja te čudoredne istine o posljedicama moralnih čimbenika, povijesno pitanje opstanka i boljitka hrvatskoga naroda, njegove državnosti i kulture, najprije u Jugoslaviji nastaloj

²⁷ Drugorazredna je vrijednost prema istini raznolika učinkovitost vijesti noetičkoga sadržaja, uključujući zabavnost, dalje skupna suglasnost glede tvrđenja, promidžbe i širenja dotične informacije; prema apsolutnoj dobroti raznovrsna korisnost; prema metafizičkoj ljepoti puka osjetilna odnosno osjećajna draž; prema bezuvjetnoj istinitoj svetosti kojekakvim uvjetnim čimbenicima prouzročeno religiozno štovanje.

kao posljedici Prvoga svjetskog rata (1918.-1941. g.), onda za vrijeme ponovo oživotvorene hrvatske državnosti u NDH (1941.-1945. g.) i svjetskoratnih zbivanja. Načelna je čudorednost s »oživotvorbom« bezuvjetnih duhovnih vrijednosti, uza sve pojedinačne stručne i tehničke čimbenike, nužan preduvjet da se unutrašnja i međunarodna ugrožavanja opstanka i povoljnoga razvoja naroda, posebice maloga, politički i gospodarski slabog naroda, mogu svladati. Postavljajući čovjekovoj volji etički ideal, čudorednost daje narodnomu organizmu »otpornu snagu života« i »kulturnu orijentaciju« (HFK, 82).

»[...] ideja stvaranja snage naroda (države) na moralnoj osnovici uvijek bila i jest najsigurniji temelj obstanku.«²⁸ Na toj se elementarnoj, aksiomskoj spoznaji temelji sve Zimmermannovo filozofsko promatranje i ocjenjivanje narodnoga, državnoga i prije svega kulturnoga života. Budući da je spomenuta ideja, ontološki gledano, platonska ideja, kao što je i cijela Zimmermannova metafizika kršćansko-platonskoga tipa, ona je po svojoj dinamici smjerno- i mjerodavna, dakle iz činjeničnih razloga normativna. S. Zimmermann ne gleda ravnodušno ili možda čak cinično na povijesno ometanje nužnoga razvoja vlastitoga naroda i njegovu političku ugroženost, koja gotovo da dovodi u pitanje i njegov opstanak. Naprotiv, on hoće svojim filozofiranjem odgovorno i učinkovito pridonijeti očuvanju tek uspostavljene državnosti hrvatskoga naroda i procvatu hrvatske kulture uključujući osobito hrvatski jezik. Čudorednost daje čovjeku i njegovim zajednicama putem voljnih činova, tako S. Zimmermann iz navedenih razloga zaključuje, uz osnovnu orijentaciju također stvaralačku i otpornu snagu pri smišljenom oblikovanju života na povijesnom putu. Krjepost je, dakle, po toj filozofiji izvorom također ovozemaljske životne krjeposti.

Zimmermannova filozofska ocjenjivanja konkretnih zbivanja narodnog, državnog i kulturnog života mogu izazvati pitanje kojim se autoritetom ti vrijednosni sudovi izriču. Ali takvo bi sociološko pitanje bilo krivo postavljeno. Jer jedinim je »sudcem« i jedinim mjerilom na čijoj se osnovi ta Zimmermannova ocjenjivanja i savjetovanja donose, činjenična istinitost izrečene spoznaje. Bezuvjetne duhovne vrijednosti, po kojima S. Zimmermann ocjenjuje stvarnost, same su

²⁸ HFK, 262; kurziv u originalu. Za »moralnu volju naroda u pitanju njegova životnog obstanka«, za »moralni nedostatak kao uzrok nutarnje slabosti« i za »vječno istinitu Platonovu nauku o državi s moralnom idejom njezina obstanka« vidi cijelo poglavlje »Moralna snaga naroda« (HFK, 260-263). Za »pitanje koji su uzroci napredku odnosno propadanju jednog naroda« kao zadatak filozofije kulture vidi HFK, 227. Za kulturni je boljitak važna spoznaja da bez spoznaje i bez čudorednoga vrjednovanja svojih pozitivnih i negativnih vlastitosti nema kulturnoga napredovanja (v. HFK, 225), jer »se na etičkoj svijesti osniva život države i naroda« (HFK, 209). Stoga je »nesumnjivo, da pitanje kulturne razine zavisi od etičkih kriterija« (*isto*).

po sebi spoznatljive. Prepoznatljive su također u svojem oživotvorenju odnosno manjkanju u narodnom, kulturnom i državnom životu.²⁹ Razumije se, to načelno ne isključuje mogućnost pojedinih slučajnih netočnosti ili pogrješnosti. Da je oživotvorenje apsolutne duhovne vrijednosti zaista bezuvjetno dobro, i da je ono po metafizičkoj zbilji čak neminovno da bi se ozbiljila životna svrha i da bi se postigao posmrtni cilj, o tome nema dvojbe.³⁰ Te su vrijednosti, naime, čovjekovoj naravi ugrađene i stvorenomu svijetu imanentne, jer su od Boga Stvoritelja kao apsolutnoga svrhodavca predodređene i naložene. One pobuđuju putem svojih oživotvorenja mnoštvo drugih vrijednosti kao čovjekovih vrlina i s njima sačinjavaju vrijednosne sustave za ljudski život. Ontološki treba sve te vrijednosti razumjeti kao platonske normativne ideje koje imaju stanovitu privlačnu smjerdavnu snagu jer se odnose na vječni bitak. Ali, budući da je čovjek po svojem duhu slobodno biće, o njegovim voljnim činovima ovisi, prihvaća li te vrijednosti i oživotvoruje ih ili ne.³¹ Bez djelatnoga voljnog sudjelovanja s tom idejnom vrijednosnom ponudom čovjek nema ni udjela u tim vrijednostima ni životnoga odnosa s Bogom kao apsolutnim, mjerodavnim svrhodavcem života i iskonskim izvorom-uzrokom tih vrijednosti.

Međutim, voljno prihvaćanje bezuvjetnih duhovnih vrijednosti i spremnost čovjekove volje za čudoredno dobre čine po S. Zimmermannu su plod i djelo »moralne ljubavi« (HFK, 257; kurziv u originalu):

Imati »moralnu ljubav« znači ljubiti sve ono, što je moralnim zakonom određeno, na što smo bezuvjetno obvezani, što nas savjest upućuje da ljubimo. Ta ljubav znači spremnost volje za moralno dobre čine. U tome je uključen zazor od svih dobara, koja su ostvariva moralno zlim činima. Predmet moralne ljubavi nisu samo dobri čini, nego je s njima povezano i *najviše dobro*, koje je cilj (svršni predmet) dobrih čina i stoga *razlog zaziranja od moralno zabranjenih dobara*.

²⁹ Svi su ljudi nekako obdareni sposobnošću »ocjenjivanja, prosuđivanja, uvidanja« u kojem je dobru Bog odredio smisao života (HFK, 305). Pomoću savjesti, koja je »izkustvena činjenica«, čovjek može znati, »kad god je neki čin bezuvjetno zao i zabranjen« (isto). Po idealizmu, dakle i po Zimmermannovoj metafizici, »svrha je razuma, da spozna apsolutni bitak« (HFK, 124), bude li taj shvaćen kao Bog (objektivni i Zimmermannov idealizam) ili samo kao carstvo ideja (subjektivni idealizam). Uz to je razum po objektivnom idealizmu sposoban upoznati bezuvjetnu istinu uopće, »pa i onda kad je u pitanju apsolutni, Božji bitak« (isto).

³⁰ Usporedi prethodnu bilješku; dalje HFK, 302: »Moralno razlikovanje voljnih čina u dobre i zle osniva se na razumnoj naravi, a Božjim sam zakonom obvezan na dobrotu.«

³¹ Po Zimmermannovoj je metafizici sloboda funkcionalno svojstvo čovjekova duhovnog života, i S. Zimmermann ju kao takvu odrješito brani. Čovjekova je sloboda »preduvjet samospoznaji, koja je preduvjet poboljšanja« (HFK, 247). Dakle, sloboda nije nešto poput nepopunjene mjenice ili neograničene punomoći u poslovnom svijetu, znači nije ambivalentna dozvola ujedno dobra i zla.

Moralna je ljubav najosnovnija vrlina čovjekova duha. Kao dinamično svojstvo duhovnoga života ona pobuđuje čovjekovu volju na dobra djela i razum na spoznavanje istinitih spoznaja. Ta je metafizička ljubav, dakle, okret čovjekova duha prema najvišem dobru, prema vječnom bitku, i napokon prema Bogu. Moralna je ljubav životni odgovor na Božji glas i prihvaćanje poziva bezuvjetnih vrijednosti. Ako ta metafizička ljubav nedostaje čovjekovu duhovnomu životu, onda »moralni zakon – i ako postoji u duši svakog čovjeka – sam po sebi ne daje volji snage, da se ona odrekne moralno zabranjene ljubavi; tu snagu dobiva volja po spoznaji najvišeg dobra.« (HFK, 258). Takav je nedostatak, uostalom, i slabost jednostranoga intelektualizma koji pokušava spoznajno stajati iznad života, ali se time samo dijeli od njega.³² Jedna je posljedica manjkanja moralne ljubavi manjkanje zaziranja od zlih činova, a to sa svoje strane izlaže čovjeka svojevrsnoj fascinaciji poroka i zla uopće. »Tako se poviest razvija u borbi moralne dobrote sa zloćom. Smisao te borbe jest oživotvorba sreće – ili u smjeru neprolazne vrijednosti, koju ima moralna dobrota, ili tome suprotno, u traženju dobara bez obzira na moralni zakon.«³³ Način na koji se ta borba odigrava, čestoput je način sukoba pojedinaca kao »heroja moralne ljubavi« »s društvenom zloćom«. U tom je sukobu moralno dobar čovjek »prividno lišen sreće – u onom smislu, kako se sretnima smatraju ljudi, koji zloćom postizavaju blagostanje (bogatstvo, uživanje ...)«. (HFK, 257).

Međutim, takva je razdioba sreće samo prividna. Previđa smisao čudorednosti. Njezin smisao leži u vezi moralne dobrote s najvišim dobrom kao apsolutnim svrhodavcem i izvorom bezuvjetne sreće. Moralna je ljubav vrlina čovjekova duha čijom životnom dinamikom čovjek održava tu vezu s vječnošću. Preduvjet je »oživotvorbi sreće po najvišem dobru« (HFK, 258) putem vršenja moralnoga zakona da je čovjek siguran u postojanje najvišega dobra, dakle Boga. »Stoga se moralna ljubav osniva na religiji. Gdje religija nestaje, gasne i moralna ljubav.« (isto). Religiozni čovjek ima »jednu čudorednu dinamiku (u pozitivnom smislu), koje nema bezbožnik.« (HFK, 253). A kad nema »obzira prema moralnom zakonu čovjek redovno postaje *naturalist*« (isto; kurziv u originalu): ne samo pojedini

³² Za sintezu čudorednih vrijednosti čovjekova duha sa životom u svrhu prestanka tadašnje krize kulture (koja uostalom do naše suvremenosti traje), vidi ZIMMERMANN 1943., 25 i HFK, 200.

³³ HFK, 258; kurziv u originalu. Radi logične jasnoće nije preporučljiva Zimmermannova uporaba metafizičkih naziva *dobro* i *ljubav* i za vrijednosno negativne pojave (usp. »zabrana onog dobra, koje on nalazi u nekom zločinu«: HFK, 255; »zazor od svih dobara koja su ostvariva moralno zlim činima«; »razlog zaziranja od moralno zabranjenih dobara«: HFK, 257; »da se ona odrekne moralno zabranjene ljubavi«; »a smisao života će nalaziti u amoralnoj ljubavi nagonskih dobara«: HFK, 258).

nac nego i društvo, tako da kultura i njome uvjetovano materijalno blagostanje, koliko malo i bilo, propadaju.³⁴

2.4. Zadatak filozofskoga promatranja kulturnih konkretnosti

Budući da je moralna ljubav najosnovnija vrlina i središte čovjekova duhovnoga, čudorednog života, prvorazredan je filozofski zadatak njezino pojačavanje i oblikovanje u ljudima, u pojedincima i u zajednicama. S. Zimmermann stavlja taj zadatak posebnom konkretnom dijelu svoje filozofije kulture, a rješava ga putem filozofskoga promatranja i prosuđivanja konkretnih kulturnih danosti.³⁵ Upoznavanje realne vrijednosne slike kulturnoga života, vlastitoga i inoga suživotnoga, onda bespredrasudno, ispravno omjeravanje povijesnih objektivacija kulturnog stvaralaštva prema vrijednosnim idejama, »to je zadatak kulturnofilozofskog promatranja poviesti«.³⁶ Pri tome filozofija života »ne smije previdjeti izvore zla, zaustavljajući se na pojavama« i na njihovu pukom registriranju.³⁷ Nasuprot, »najvažniji zadatak« je za filozofiju kulture »da u spoju suvremenih činjenica uoči tipične značajke, koje su pokretale razvojem duše narodne.« (HFK, 195).

Filozofija kulture promatra činjenice »u vezi s oživotvorbom onih dobara, kojima se unapređuje život naroda.« (HFK, 234). Međutim, koja su ta dobra? S. Zimmermann opetovano spominje sljedeće kao takva poželjna dobra: materijalni opstanak naroda kao nužni preduvjet kulturnoga napretka i uopće materijalno blagostanje; višu životnu razinu širokih slojeva; društveni, pravni i politički poredak koji sprječava svakojaku korupciju, štiti slobodu u prilog istinitosti mišljenja i izražavanja, i koji se načelno temelji na socijalnoj pravdi; djelotvornu narodnu državu; pravednu i svrsishodnu razdiobu dužnosti i prava u javnom životu; potpomaganje obiteljskoga života i stvaranje povoljnih uvjeta za dobar odgoj i razvoj djece i mladeži; dovoljnu ustrojbu kulturnoga rada i školstva; pravedne međunarodne odnose. Ipak, prije svega S. Zimmermann upozorava na nužnost oživotvorenja bezuvjetnih, duhovnih, čudorednih vrijednosti. S tim u vezi stoje također njegovo mjestimično opominjanje pojedinačnih, posebnih vrlina kršćanskoga i uz to općeljuskoga čudoređa. Sav taj Zimmermannov vrijednosni sustav odnosno katalog ideja vrijednosti i dobara sažet je u ideju vodilju »humaniteta«

³⁴ Usp. HFK, 258. Zimmermannova filozofija čudorednoga života u vezi s najvišim dobrom, tj. s Bogom, odgovara kršćanskomu nazoru o smislu čovjekova života: Vidi njegov sažetak učenja Crkve u tri teze na str. 182.

³⁵ S. Zimmermann sustavno razvija svoja kulturnofilozofska promatranja od dvaju polazišta: prvo, od općega teoretskog; drugo, od konkretnoga pojedinačnog. Cilj mu je pri tome primjena prvoga na društveni život (vidi HFK, 212; 231-233).

³⁶ HFK, 202; dalje, HFK, 203-204.

³⁷ HFK, 234.

odnosno »ispravnoga čovjeka«, koja, kao normativna ideja, zahtijeva neprestano traženje najboljega uređenja ljudskoga života, posebice narodnoga, društvenog i državnog.³⁸ Stoga se »pozitivna vrijednost« svake kulturne, narodne, društvene i državne činjenice mora obrazložiti »po kriteriju njihova *odnošaja prema životu*«, tj. ukoliko se u njoj »očituje *potreba čovjekove (razumne) prirode*« i ukoliko se ona može »smatrati očitovanjem životnog smisla, koji se osniva na potrebi ljudske naravi« (HFK, 246; kurziv u originalu).

Nitko neće sumnjati u to, da se ostvarivanje svih tih dobara, od njihova samoga početka do njihove zrele razvijenosti i poželjne dugotrajnosti, ne može navali kao dužnost i zadatak jedino na filozofiju, jer ga nikako ne bi mogla ispuniti. Puno je potrebno za takav posao: puno stručnoga znanja i stručnoga umijeća; puno društvenih, političkih i drugih povijesnih uvjeta; dovoljno pojedinačnih i zajedničkih ljudskih sposobnosti, sklonosti i dara; napokon i puno materijalnih sredstava, uključujući prirodne resurse. U čemu, dakle, S. Zimmermann ovdje vidi specifično filozofski zadatak?

Premda S. Zimmermann ne određuje zadatak filozofskoga promatranja kulturnih konkretnosti nekojom sasvim točnom definicijom, sigurno je da su za njega unapređivanje moralne ljubavi i ocjenjivanje javnoga života prema bezuvjetnim vrijednostima prvorazredan filozofski zadatak. Uz to se može, barem implicitno, iz Zimmermannovih radova u tom zborniku »O hrvatskoj filozofiji i kulturi« (HFK) zaključiti da to »filozofsko« promatranje i ocjenjivanje treba razumjeti kao »metafizičko« promatranje, tj. kao primjenu Zimmermannove metafizike na konkretnosti narodnoga kulturnog i državnog života.³⁹ Polaznim je pitanjem pri svakoj takvoj primjeni opće metafizike to u kolikoj mjeri dotična činjenica odgovara čovjeku shvaćenom kao osobi u smislu Zimmermannove metafizičke antropologije, tj. kao središnji duhovno-tjelesni splet čiji je apsolutni životni smisao određen bezuvjetnim vrijednostima u vezi s najvišim dobrom. To se pitanje o mjeri i mogućnosti »oživotvorbe« bezuvjetno normativnih ideja humaniteta (HFK, 205) i ispravnoga čovjeka (HFK, 197) postavlja i s obzirom na pojedinu osobu i s obzirom na njezine zajednice i skupine u kojim ona živi. Pri tome

³⁸ S. Zimmermann smatra ideju »humaniteta« odnosno »čovječtva« »najvišom vrijednošću« »europske kulture« i time također »europskoga kršćanstva« (usp. HFK, 265).

³⁹ Sâm S. Zimmermann daje na jednom mjestu sljedeće »shematsko određenje« zadatka »budućice filozofije kulture« (HFK, 235):

Promatrajući kulturne činioce narodnodržavnog života, filozof će najprije (1.) upoznavati bivstvo naroda kao kulturnotvorne cjeline, u svim smjerovima kulturnog očitovanja; zatim će (2.) uočiti načelne smjernice i njihovu provedbu u državničkoj djelatnosti; napokon će (3.) razmotriti činbenike izvan okvira narodnodržavnog subjekta, koliko oni mogu utjecati na njegov životni činbenik. Sustavna izvedba u ova tri pravca predstavlja zadatak, koji čeka buduću filozofiju kulture, kada će poviestnu sudbinu naroda i države prikazivati po kulturnim činbenicima, koji su tim sudbinskim procesom odlučivali.

treba posebno istaknuti da se ne radi o apstraktnome modelu čovjeka nego o konkretnim samosvojnim ljudima-osobama i njihovim zajednicama, na koje se dotična filozofska promatranja odnose. Stoga se filozofski promatrač mora razumjeti ne samo u opću metafiziku čovjeka i opću metafizičku aksiologiju nego mora također vladati stanovitim znanjem o konkretnoj zbilji, na primjer o upitnom kulturnom stanju ili o razmotrenim političkim zbivanjima, da u spoju dotičnih kulturoloških ili političkih činjenica »uoči tipične značajke« (HFK, 195) koje kao bitne, djelotvorne čimbenike vrijednosno ocjenjuje.

Zimmermannov program za »buduću filozofiju kulture« (HFK, 235) ne zagovara plitko moraliziranje nego bdjenje nad očuvanjem cjelovitoga smislenog života čovjeka kao pojedinca, kao člana svojih zajednica, posebice obitelji i naroda, i kao državljanina. Takvo je bdjenje nad izvršivanjem moralnoga zakona s jedne strane dužnost narodne i državne zajednice, naime »koliko je njime uvjetovan obstanak zajednice« (HFK, 259). S druge je strane takvo bdjenje zadatak filozofskoga, tj. metafizičkoga ocjenjivanja upitne zbilje. Činjeničnu dubinu dobiva to ocjenjivanje po načelu imanentne kritike, koja polazi od čovjeka kao subjekta i nositelja, ali također kao patnika zbivanja, djelovanja i stvaranja. Budući da je ta ljudska osnovica dinamična, jer je životna, središnjim je pitanjem te kritike pitanje za vrijednosnu usmjerenost dinamike koja je proizvela upitne kulturne, društvene odnosno političke činove, fakte i strukture kao svoje objektivacije.⁴⁰

Zimmermannovu metodologiju odlikuje osnovna cjelovitost gledanja čovjeka i kozmosa uopće. U toj organskoj metafizici platoniskoga tipa svođenju čovjekove zbilje na izdvojene manipulativne čimbenike nema mjesta. Za naš su problem najglavnije postavke te metafizike sljedeće: Prvo, po načelu uzročnosti postoji apsolutni prvi uzrok stvorenomu svijetu; taj je uzrok Bog Stvoritelj. Drugo, čovjek ima, metafizički gledano, i duhovni i tjelesni sastojak, koji oba sačinjavaju središnji splet uz nadređenost duha nad »tijelom«. Treće, u čovjekovu se postojanju razlikuje predsmrtna, ovozemaljska faza od posmrtna, onozemaljske, jer se smrću naravno tijela i time odnos duha prema njemu i valjanost uvjetnih vrijednosti osnovno mijenja. Četvrto, smisao je čovjekova života određen čovjekovom vezom s osobnim Bogom kao najvišim dobrom, koje je smjerodavno i mjerodavno za čovjekov život i cilj njegove moralne ljubavi. Peto, konkretni je pojedinačni čovjek samosvojna osoba kojoj je »od naravi određen život u zajednici« (HFK, 259). Stoga su i zajednice, uključujući zasebne narode, podvrgnute naravnom moralnom zakonu (*isto*).

⁴⁰ Ta »imanentna« Zimmermannova kritika uzima kao objektivna kritika u obzir »razlike između doživljajnog akta i onoga što doživljujemo ili što je u svijesnom doživljaju sadržano, i što može da bude predmet mišljenja« (HFK, 151). To vrijedi analogijski također za činove ocjenjivanja i ocijenjenu činjenicu kao predmet.

Opća je cjelovitost gledanja stvarnosti osnovni metodološki aksiom platonске, organske filozofije, tako i Zimmermannove metafizike. Finalni se razvoj dijelova shvaća na osnovi cjeline. Uz to treba u metafizici konkretne organske cjeline, »formalne strukture«, »oblikovne sastave« sagledavati u vezi s »objektivnim mislima«, tj. s idejama koje određuju kao pravi smisao cjeline i njezina svrha koja je za dobrobit cjeline nužna, vrijednost aktualnoga stanja i dinamike te cjeline (HFK, 172). Time su te objektivne ideje po platonskoj ontologiji ujedno i normativne ideje, znači mjerilom odličnosti i najboljega bivstvovanja odnosnih organskih, funkcionalnih cjelina.⁴¹ Ontološki one pripadaju, naime, apsolutnomu, vječnom bitku, a ne konkretnomu ovozemaljskom biću; slično je s odnosom važećih »tipova« kulturološke zbilje, posebno jezikoslovnih »tipova«, prema njihovim ostvarajima. I ti tipovi odnosno njihovi sustavi, ako vrijede emnosno i semiološki, važe u dotičnoj kulturološkoj zajednici kao normativni.

Zadatak filozofskoga promatranja kulturnih konkretnosti nije izravno praktične nego spoznajne i smjerodavne, savjetne i upozoravajuće naravi. Međutim, budući da je i nazor o čovjeku i njegovu svijetu snažan utjecajan povijesni čimbenik, taj je zadatak, kad se po istini izvrši, ipak važan za poboljšanje odnosno ispravak kulturnoga i političkog života. Takvim ga S. Zimmermann i prihvaća.

3. Kroatističke teme u zborniku »O hrvatskoj filozofiji i kulturi«

3.1. Iz kulturne povijesti hrvatskoga naroda

U skladu sa svojim shvaćanjem zadatka filozofskoga promatranja kulturnoga života, uključujući politička zbivanja, S. Zimmermann također prikazuje odabrana poglavlja iz kulturne i političke povijesti hrvatskoga naroda i ocjenjuje mu važne činjenice u njoj po svojim filozofskim vrijednostima.

Kao prilog povijesti hrvatske kulture, posebice filozofije, S. Zimmermann opširnije opisuje razvitak domaće skolastičke filozofije od prvih početaka skolastike u 9. stoljeću, kada je Katolička crkva otpočela pomoću benediktinaca izgrađivati školstvo i višu naobrazbu u Hrvatskoj, do nedavne i čak mu suvremene

⁴¹ Klasični je Zimmermannov tekst za taj metodološki princip cjelovitosti u zborniku »O hrvatskoj filozofiji i kulturi«, mislim, na stranicama 170-172, gdje se raspravlja o istini o državi po njezinoj pravoj ideji i o najboljem uređenju države. Za »strukturno mišljenje« u finalističkom smislu usp. HFK, 152.

Metodološko je načelo cjelovitosti u biologiji te u empirijskoj psihologiji primijenio Hans Driesch (1867.-1941.): Po njegovu učenju »vitalizma« u tim znanostima treba uzeti u obzir pored uzročnosti dijelova nekoga živog organizma također uzročnost cjeline toga organizma. Tu uzročnost smatra posljedicom vlastite životne sile organske cjeline ili njezine »entelehije«, koja cjelovito upravlja životnim procesima dotičnoga organizma.

skolastičke filozofije na Filozofskom i Bogoslovnom fakultetima Sveučilišta u Zagrebu, koje je 1874. godine bilo obnovljeno. Osnovne su i vjekovne filozofske značajke skolastike platonski idealizam i Aristotelov realizam. I sâm se S. Zimmermann smatra skolastikom premda je u skladu s metafizikom Ruđera Boškovića napustio donedavni »naivni« realizam i zamijenio ga »kritičkim«, »umjerenim« realizmom, tako da što točnije razlikuje puke pojave od njihovih nepojavnih uzroka. Vodeći su tadašnji predstavnici hrvatske neoskolastičke filozofije bili kasniji vrhbosanski nadbiskup Josip Stadler (1843.-1918.), koji je napisao u šest svezaka čitavu skolastičku filozofiju; njegov student, sveučilišni profesor fundamentalnoga bogoslovlja (1887.-1910.), redovni član JAZU, četvrti zagrebački nadbiskup (od 1914.) i prvi pokrovitelj JAZU nakon biskupa Josipa Jurja Strossmayera (od 1915.) Antun Bauer (»Naravno bogoslovlje«, 1892.; »Opća metafizika ili ontologija«, 1894.; »Wundtov metafizički sustav«, 1897.); i napokon sâm Stjepan Zimmermann, Bauerov nasljednik na katedri filozofije Bogoslovnoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i također redovni član JAZU odnosno HAZU, čije su stožerne objavljene knjige njegov habilitacijski rad »Opća noetika« (1918.), »Filozofija i religija« (1936.-1937.) i »Temelji filozofije« (1934.).⁴²

Druga je kulturnopovijesna struja koja osobito zanima S. Zimmermanna, hrvatski humanizam, jer na prijelazu od srednjega vijeka u novi vijek zamijenjuje, kako u ostaloj Europi, tako i u hrvatskim zemljama, tada, u 15. stoljeću, već oslabljeni tradicionalni skolastički način filozofiranja novim nazorima novoplatonskih sadržaja. Kao filozofa humanizma S. Zimmermann detaljnije opisuje djelovanje franjevca Jurja Dragišića (1445.-1520.). Juraj Dragišić (Dobrotić; Georgius Benignus de Salviatis) se rodio u Srebrenici, koju je napustio kao mlad franjevac nakon pada Bosne pod osmanlijsku vlast 1463. godine. Pobjegao je preko Dubrovnika i Zadra u Italiju; Nakon mnogo godina uspješnoga filozofskog djelovanja kao predavač i pisatelj vratio se 1497. godine u Dubrovnik, gdje je boravio nekoliko godina (1497.-1500.) sudjelujući u tadašnjem bujnom razvitku dubrovačkoga humanizma, koji je napokon urodio kulturnim preporodom Dubrovnika. Iz Dragišićevih se djela S. Zimmermann osvrće prije svega na Dra-

⁴² Usp. HFK, 36-38; 81-100 (»Bauer kao filozof«), posebice str. 81-82, gdje se ističe da je svojim pisanjem hrvatskim jezikom A. Bauer (1856.-1937.) položio prve temelje hrvatskoj narodnoj filozofiji, jer su njegove knjige i rasprave, kao i djela drugih filozofskih pisatelja hrvatskoga jezika »postale pristupačne višoj naobrazbi naroda« (HFK, 82). Bauerova je rasprava »Wundtov metafizički sustav« (1897.) kritička raščlamba Wundtove pozitivističke spoznajne teorije. Usp. dalje HFK, 145-153, gdje S. Zimmermann pobija polemičke osvrte na svoju knjigu »Temelji filozofije«. Josip Stadler, kojega je đakovački biskup i istaknuti mecena i prvi pokrovitelj Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti (JAZU) i Zagrebačkoga sveučilišta Josip Juraj Strossmayer izuzetno cijenio, postao je profesorom još u godini otvorenja Sveučilišta u Zagrebu, znači 1874. godine. Vrhbosanskim je nadbiskupom imenovan 1882. godine.

gišićevu dijalektiku.⁴³ Poseban rad posvećuje također isusovcu Ruđeru Boškoviću (Dubrovnik, 1711. – Milan, 1787.). Njegovu samosvojnu noetiku i dinamičku metafiziku S. Zimmermann visoko cijeni i obje prihvaća kao osnovno suglasne sa svojom vlastitom noetikom »kritičkoga realizma« i sa svojom metafizičkom antropologijom.⁴⁴ Budući da S. Zimmermanna posebice zanima hrvatska narodna kulturna povijest, on obojicu filozofa prikazuje također u kontekstu opširnije povijesti hrvatske kulture. Stoga nije čudno što proslavljuje Jurja Dragišića »kao jednog od onih naučenjaka, koji su ures naše kulturne prošlosti i ponos narodne svijesti.« (HFK, 60). U istom smislu, ali još oduševljenije, hvali i Ruđera Boškovića (HFK, 28):

[...] Boškoviću je hrvatski narod posebice dužan harni poklon onoj veličini duha njegova, kojim nam je kao narodu osigurao, da u općenoj utakmici prosvjetnog i znanstvenog rada ne ostajemo zaboravljeni. Kako već za života, Boškoviću je i danas kod svih prosvijećenih naroda sačuvan neprolazno slavan spomen kao genijalnom filozofskom poznavaoću svijeta: njemu je kako osobito u prirodnim znanostima, trajno proslavljeni spomenik i u svjetskoj povijesti filozofije.

Međutim, S. Zimmermann ne samo da pjeva Ruđeru Boškoviću oduševljen hvalospjev, nego također odlučno zahtijeva, da se »barem Boškovićevo klasično djelo [naime »*Philosophiae naturalis theoria*« (Beč, 1758.; Venecija, 1763.)] iz latinskoga jezika« (HFK, 79) prevede na hrvatski.⁴⁵ Možda bi se tim prijevodom došlo »i do filozofijskog rječnika« (isto), koji hrvatskomu stručnu jeziku osjetno nedostaje. Uz to S. Zimmermann apelira na hrvatski narod kao narod »koji je sposoban da se ne odrekne ugleda svoga« (HFK, 78), da se pobrine o stručnoj poznatosti Boškovićeva pripadanja hrvatskomu narodu. Proizvoljno ga se zove, naime, u nekim stručnim radovima »Talijanom«, »Francuzom«, ili po tada vladajućemu unitarističkom jugoslavenskom serbokroatizmu »Srbinom«.⁴⁶ S. Zimmermann brani i na drugim mjestima osporeno, prešućeno ili jednostavno premalo poznato hrvatstvo predstavnika duhovne elite hrvatske kulturne povijesti. Pri tome se poziva

⁴³ Volumen de dialectica nova etc. Romae 1489.; drugo izdanje: *Artis dialecticae praecepta vetera ac nova ... Romae 1520.* Usp. HFK, 20-21; 39-60; ČEHOK 2001., 318. 1514. godine je Juraj Dragišić predložio reformiran kalendar, koji je kasnije, 1582. godine, nakon njegova prihvaćanja od pape Grgura XIII. (1572.-1585.), doveo do novoga »gregorijanskog« kalendara.

⁴⁴ Usp.: »[...] B. nam duševnom oku rastvara dva svijeta: prirode i duha. Prvi, sastavljen od jednostavnih točaka sačinjava veličajni zakonski poredak ili kozmički sustav, a drugi, svijet duha, upravljani je zakonom čudoredne slobode. Oba svijeta upućuju nas na Boga, privode um naš iz ograničenog i nesavršenog svijeta k neizmjernom i vječnom Biću.« Zanimljiva je kulturnopovijesna sitnica da se Ruđer Bošković rodio iste godine kao Michail Vasil'jevič Lomonosov, naime 1711. godine.

⁴⁵ Usporedno je latinski i hrvatski tekst objavljen 1974. g. u Zagrebu (BOŠKOVIĆ, JOSIP RUĐER 1974.).

⁴⁶ Usp. HFK, 76-77.

pokraj činjenice da su oni hrvatskoga podrijetla, također na njihovo poznavanje hrvatskoga jezika, na njihovo izrazito hrvatsko samorazumijevanje, na djelatne hrvatske narodne osjećaje i na svjedočenja njihova ponašanja.⁴⁷

Kao trezven promatrač suvremenih mu europskih političkih zbivanja i kulturnopovijesnoga razvitka europskih naroda S. Zimmermann jasno vidi kako »malen i politički podjarmljiv narod nema prvorazrednih uvjeta za kultiviranje znanosti u narodnom jeziku« (HFK, 311). S ogorčenjem se osvrće na neku navodnu javnu izjavu njemačkoga filozofa Nicolaja Hartmanna (1882.-1950.) kako bi maleni narodi trebali prepustiti znanost velikim narodima, a sami se ograničiti na pisanje udžbenika (v. HFK, 162). Međutim, nisu to samo europski imperijalistički kulturnopolitički čimbenici, koji izravno ili posredno djeluju protuhrvatski, nego tako je djelovao također, i možda još jače, čimbenik unitarističke serbokroatističke odnosno jugoslavenske ideologije, koja je zavladała nad hrvatskim narodom osnutkom jugoslavenske države 1918. godine. U Hrvatskoj su tu ideologiju uz protukatolicizam naročito promicali neki pristaše slobodnoga zidarstva (frama-sonstva). Stoga S. Zimmermann vodi s njima nepopustljivu polemiku, koja se tiče također sredstava i načina postupanja u toj kulturnopolitičkoj borbi kao na primjer prešućivanja bitnih činjenica, ozbiljnih netočnosti u prikazima, i svojevrsne publikacijske cenzure.⁴⁸ Taj je kulturnopolitički nesklad, cijeni S. Zimmermann, za hrvatski kulturni razvoj tim štetniji što je izgradnja novoga hrvatskog kulturnog života tada bila tek na početku.

3.2. Zimmermannovo filozofsko ocjenjivanje hrvatske političke suvremenosti

Ivan Čehok, priređivač Zimmermannova zbornika, primjećuje u svojem pogovoru da je filozofija »oduvijek bila usko vezana uz politiku, [...] jer je baš filozofija politike ili kulture imala zadaću vrednovati ono što jest bitna činjenica za povijesni opstanak jedne društvene zajednice« (Čehok 2001., 314). I S. Zimmer-

⁴⁷ Usp. na primjer HFK, 30-31: Ante Perić (1829.-1908.), profesor talijanskoga jezika i književnosti u Grazu i Zadru, koji je 1875. godine objavio opsežno filozofsko djelo o pojmu lijepoga i »svoja djela pisao talij. jezikom, osjećajući se ipak potpuno Hrvatom«. Slično o Dubrovčani- nu Đuri Puliću (1816.-1883.) (HFK, 31).

⁴⁸ Usp. Zimmermannove polemike u poglavlju »U naučnu obranu« (HFK, 145-174). S. Zimmermann naročito polemizira s tadašnjim (1934. g.) predsjednikom JAZU Albertom Bazalom (1877.-1947.) raščlanjujući pri tome njegovu »voluntarističku filozofiju« i »jugoslavensku ideju kao komplement hrvatskoga narodnoga osjećaja« (HFK, 162-164). Značajna je za tadašnje kulturnopolitičke uvjete Zimmermannova žalba na to da o suradnji »u našoj kulturnoj sredini nije moglo biti ni govora« (HFK, 311) i da veći dio Zimmermannovih radova »ne bi mogao biti objelodanjen« da »nije bilo Akademije« (isto). Glede hrvatske filozofije, koju unatoč znamenitoj prošlosti ipak treba na hrvatskom jeziku iznova izgraditi odnosno osuvremeniti, usporedi u poglavlju o »Baueru kao filozofu« na stranicama 81.-83.

mann je kao filozof kulturnoga života uzeo tu često nezahvalnu dužnost na sebe. Političko razdoblje koje ga filozofijski zanima, njegova je vlastita suvremenost od »versailleskoga događaja« (HFK, 264), znači od mirovnih ugovora sklopljenih nakon Prvoga svjetskog rata, koji su drastično izmijenili politički zemljovid Europe, do Zimmermannove sadašnjosti nove postjugoslavenske hrvatske države s njezinom Drugim svjetskim ratom uvjetovanom politikom. S. Zimmermann ocjenjuje »versailleski događaj« »po svome moralnom značenju (naime po dekretiranim nepravdama) [...] kao] prekretnicu za daljnju poviestnu dinamiku, koliko je ona, zajedno s drugim činbenicima, uplivala na postanak i konstelaciju sadašnjeg svjetskog rata« (*isto*). Po S. Zimmermannu su spomenuti činbenici kulturno i moralno negativno utjecali ne samo na tadašnje međunarodne odnose u Europi nego također »na unutardržavna stanja kao odlomke europski-poviestnog procesa« (*isto*).

Tako je Hrvatska osnutkom jugoslavenske države, koja je bila politički proizvod poraća, 1918. godine izgubila svoju davnu državnost. S. Zimmermann ocjenjuje potpadanje Hrvatske pod Jugoslaviju 1918. godine kao »falsificiranje narodne volje« (HFK, 267), jer je saborska većina 24. studenoga 1918. odlučila »priznanje jugoslavenske državne vlasti bez ikojeg obzira na volju naroda«, a »g. 1913. potekla od izborničke manjine, i stoga nije bila predstavnikom narodne volje«. ⁴⁹ Po S. Zimmermannu taj »je događaj od poviestnog značaja ne samo za Hrvatsku, nego i za moral europske (upravo svjetske) politike« (HFK, 267: f. snota). Dakle, borba hrvatskoga naroda za njegovo pravo na državopolitičko samoodlučivanje, za političku slobodu i kulturnu samosvojnost bila je pravedna od samoga podvrgavanja Hrvatske jugoslavenskoj državi. ⁵⁰ Ta je borba bila politički tim nužnija što je hrvatski »narod imao služiti Jugoslaviji, kao da je kolonija« (HFK, 236), i »jugoslavenska ideja« u tom državnom sustavu »nije odgovarala osnovnom interesu narodnog održanja« (HFK, 269). Budući da »su Hrvati u pravom smislu narod [...] kulturni [je] smisao uskrišenja hrvatske države [...] prvenstveno taj, da jedan narod prestane biti rob« (HFK, 224), jer je državna nezavisnost preduvjet za razvitak narodnoga života u njegovoj individualnoj osebnosti (HFK, 224-225).

⁴⁹ HFK, 267: bilješka. Središnji je odbor Narodnoga vijeća Slovenaca, Hrvata i Srba 24. studenoga 1918. g. usprkos političkoj volji hrvatskoga naroda za hrvatskom suverenom republikom i južnoslavenskim savezom država, tj. konfederacijom, odlučio da Narodno vijeće proglasi sjedinjenje Države Slovenaca, Hrvata i Srba sa Srbijom i Crnom Gorom u jedinstvenu, unitarističku državu pod srpskom dinastijom. Hrvatsku je narodnu volju u tom državopolitičkom pitanju po S. Zimmermannu predstavljao vođa Hrvatske pučke seljačke stranke, Stjepan Radić, koji je kasnije, 1928. godine, pao kao žrtva političkoga atentata u Beogradu.

⁵⁰ Usp. HFK, 268.

Osnutkom su Nezavisne Države Hrvatske 10. travnja 1941. godine Hrvati »doživjeli uzpostavu svoje nezavisnosti, izgubljene pred 800 godina, i obnovu svoje državnosti, izgubljene u g. 1918.« (HFK, 225). Tim je događajem, koji je inače »uvjetovan događajem od 27. ožujka 1941.« (*isto*; misli se na državni udar koji je jugoslavenska vojska izvela 26.-27. ožujka 1941. g. u Beogradu), pobijedila pravda. Osnutak je jugoslavenske države 1918. godine dakle bio po Zimmermannovu moralnomu ocjenjivanju državopolitičkom nepravdom i time uzrokom osnutku vlastite hrvatske države 1941. godine. Stoga je i »krvavo istinska činjenica« narednih dvadesetak jugoslavenskih godina postala razvojnom »pretečom« političkih prilika četrdesetih godina, znači Zimmermannove aktualne sadašnjosti (HFK, 224). Međutim, za Zimmermannovu je vrijednosnu argumentaciju bitno da on zapravo nepokolebljivo brani uspostavu hrvatske državnosti, ali ne i konkretnu političku zbilju NDH, kojoj S. Zimmermann u bitnim pitanjima moralno prigovara. S obzirom na političke »zaokrete budućnosti« S. Zimmermann smatra ostanak »pod zaštitom pravde« nužnim preduvjetom za opstanak te nove hrvatske države (HFK, 225). Tu se očituje Zimmermannov čvrst stav da je Platonova filozofija »o državi s moralnom idejom njezina obstanka« vječno istinita (v. HFK, 263).⁵¹

S. Zimmermann uporno ukazuje na »moralno pozitivni pojam hrvatstva« kao vrijednost i ideal koji ne će nikoga priznati, »tko nije kadar shvatiti, da se život i, prema tome, njegovi društveni oblici izgrađuju na ćudorednoj svijesti« (HFK, 265: bilj.). Izričito je time isključena također svaka pojava samo prividnoga patriotizma, čiji je duhovni izvor i namjera kao uzrok »farizejski i oportunistički« (*isto*). S druge pak strane S. Zimmermann potvrđuje kao povijesnu činjenicu da je hrvatski narod kao povijesni subjekt, premda ne svaka njegova vlada, prihvatio i oživotvorio taj vrijednosni ideal hrvatstva barem glede osnovnih političkih pitanja. Moralna je svijest »obće društvene i nacionalne pravde, koja nije nikad odobravala zločinački osvajalačke podhvate, [...] tražeći tako na ovoj moralnoj osnovici priznanje samosvojnog ili nezavisnog državnog života«, povijesno neprekidno postojala (*isto*).

Hrvatska je u kulturnom pogledu po S. Zimmermannu uvijek bila »sastavni dio Europe«, i »hrvatsko biće« može se po njemu povijesno odrediti kao »pograničnim nosiocem zapadnjačke kulture« (HFK, 245 odnosno 228). Međutim, ta je

⁵¹ Usp. također HFK, 239, gdje se pravo na vlastitu hrvatsku državu obrazlaže dvojako: prvo, povijesno s obzirom na vjekovnu borbu hrvatskoga naroda za državnu samostalnost i na trajno surađivanje »u sferi europske kulture«; drugo i uz to »najmjerodavnije«, s obzirom na način, a to znači po surječju na »moralni« način, »vlastitoga stvaranja sadašnjosti«. Prvi se razlog tiče prije svega državnosti Hrvatske uopće odnosno buduće hrvatske države, koju treba tek uspostaviti, drugi pak konkretno postojeće države NDH i njezina budućega opstanaka.

tvrdnja ambivalentna, jer »Europa« nije nositelj samo pozitivnih vrijednosti, tako da se s obzirom na kulturni napredak svijeta S. Zimmermannu nameće čudoredno pitanje o pravu na daljnji opstanak toga posebnoga europskog načina kulturnoga života. Time se postavlja i pitanje o hrvatskoj kulturnoj samosvojnosti kao uvjetu za europsku suradnju Hrvatske (HFK, 245-246). Uostalom je »europska sredina« kulturnopovijesno ionako već ostavila »negativne elemente« u hrvatskom narodu i tako postala čimbenikom smetnje »oživotvorbi« moralnoga ideala hrvatstva (v. HFK, 265: fusnota).

S. Zimmermann nije jednostrano hrvatski narodni mislitelj, nego se obazire također na međunarodne odnose, naročito na europske, i to u pozitivne djelotvorne svrhe. Međutim, on nepokolebljivo brani »kolektivne i pojedinačne osobnosti kraj traženja idejnoga izjednačivanja svijeta«. ⁵² Doživljavajući strahote Drugoga svjetskog rata, briga ga tišti, »da li će [...] nadalje samo fizička moć odlučivati životom Europe u svijetu, ili postoje snage, koje će čudorednim temeljima izgrađivati novu zajednicu naroda.« (HFK, 249). S. Zimmermann je bio u tom pogledu optimist (v. HFK, 238), ali je imao kratkoročno, na žalost se mora reći, samo djelomično pravo, naime glede onoga dijela Europe koji nije pao pod komunističku vladavinu. Za Hrvatsku se ta nada ostvarila tek 1991. godine. Nova, čudorednim temeljima izgrađena zajednica naroda ne će biti imperijalistička, dakle ne će biti neprijateljem kulturnoga stvaralačkog života i opstanka malenih naroda kao posebnih nacionalnih individualnosti. Ne će ih potisnuti »s bilo kojeg područja cjelokupne kulture« (HFK, 78). Imperijalizam su Hrvati »iskusili dosta često na svojim leđima« (*isto*). Tomu mora odsad biti kraj. Da bi se ostvarila međunarodna zajednica odnosno višenarodna državna organizacija koja stvarno pripomaže blagostanje pojedinih naroda-članaka, ta zajednica odnosno organizacija mora biti razumno izgrađena po čudorednom mjerilu pravедnosti. ⁵³

U Zimmermannovoj filozofiji života aksiomatički vrijedi da spoznavanje vodi djelatni život k svrhama i održava ga na upravljenosti prema svrhama u njegovoj aktivnosti. Stoga je istinita filozofijska kulturna orijentacija za životno blagostanje, za opstanak i jačanje odnosno opadanje i rasulo kulturnoga života sudbonosna. Bez spoznaje naroda o svojim i inonarodnim bitnim vlastitostima uz njihovo moralno ocjenjivanje nema kulturnoga napredovanja, nema uklanjanja počinjenih pogriješaka, dakle nema poboljšanja što se tiče voljne kulture čovjeka kao čudoredne osobe. Preduvjetom je samospoznaji i međusobnoj spoznaji

⁵² Vidi HFK, 221-222. To upozoravanje treba, mislim, protumačiti i u vezi s tadašnjim političkim položajem u Europi 1942. godine i s neizvjesnošću ishoda rata.

⁵³ U istom smislu S. Zimmermann piše na drugom mjestu: »Tko tuđe pravo zamjenjuje svojom silom, ili tko ga uvjetuje svojim probitcima, taj pred sudom poviesti ne može steći priznanje kulturno vrijednog činbenika u sređivanju međunarodnih odnošaja.« (HFK, 225).

naroda sloboda u spoznavanju. Stoga je u svrhu pozitivnih suživotnih odnosa među narodima-člancima jedne međunarodne zajednice odnosno višenarodne državne organizacije neminovnom potrebom, »da narodi jedan drugoga kao i sami sebe što bolje upoznaju [...] i] sami sebe i druge izpravno i bezpredrasudno ocjenjuju.«⁵⁴ To uključuje, razumije se, također primjerenu činjeničnu spoznaju aktualnoga povijesnog stanja, razvojnih mogućnosti i nužnosti, ali također priznanje moralno opravdanih prava.

3.3. Zimmermannovo zalaganje za hrvatski jezik

Budući da je vlastiti narodni jezik i osobito književnost na njemu prvorazredan sastojak cjelokupne narodne kulture i time narodne samosvojnosti, S. Zimmermann ističe njegovu visoku vrijednost i važnost u kulturnom životu zajednice. Stoga se može sve što se u Zimmermannovoj filozofiji općenito tvrdi o kulturnom životu, prenijeti također na jezični život naroda. Filološko su spoznavanje i filozofsko ocjenjivanje vlastitoga jezika i jezičnih prilika neodgodiva i trajna zadaća. Isto vrijedi u međusobnim odnosima naroda i u prilikama skupne višezjezičnosti za inonarodne zasebne jezike i njihovu književnost.

S obzirom na tadašnje političke prilike i njima uvjetovano povijesno stanje razvoja hrvatskoga kulturnog života, posebice jezičnoga, stvaralački je razvitak hrvatskoga stručnog, znači znanstvenog i filozofijskog jezika Zimmermannova velika kulturna briga. Zabrinuto vidi da je kultiviranje znanosti i filozofije na narodnom hrvatskom jeziku tek na početku (v. HFK, 81-82); da nema dovoljno nazivoslovnih rječnika, naročito nedostaje filozofijski terminološki rječnik (v. HFK, 79; 88); da se u kulturnoj »legitimaciji naroda uglavnom isticala beletristika« (HFK, 311), a ne znanstvena i filozofijska literatura; da je »prevođenje inozjezičnih djela nalazilo [...] više odziva nego samoniklo stvaranje« (*isto*). S. Zimmermann dosljedno zagovara uporabu hrvatskoga jezika kao jezika istraživanja, proučavanja i obučavanja u višoj naobrazbi umjesto na primjer latinskoga kao stručnoga jezika filozofije i bogoslovlja. Razlog mu je za njegovo zalaganje za hrvatski jezik među inim »lakše percipiranje« sadržaja (v. HFK, 300-301). »Narodnom« smatra filozofiju ako su dotične »rasprave i knjige pisane hrvatskim jezikom« i time »postale pristupačne višoj naobrazbi naroda« (HFK, 82). Iz istih razloga zdušno podupire program prevođenja djela grčkih antičkih i hrvatskih latinističkih filozofa koji je pripremio Franjo Marković (1845.-1914.), prvi sveučilišni profesor filozofije na Sveučilištu u Zagrebu (1874.-1909.), u svojem rektorskom govoru »Filozofijske struke pisci hrvatskoga roda s onkraj Velebita u sto-

⁵⁴ HFK, 196; usp. uz to i str. 198.

ljećih XV. do XVIII.« 1881. godine u Zagrebu (v. HFK, 60).⁵⁵ U svrhu »narodnokulturnog izgrađivanja« (HFK, 83) i za »stvaranje skupne narodne duševne osobnosti naše« (Franjo Marković: HFK, 60) svi su ti naponi za izgradnjom i promicanjem hrvatskoga književnoga jezika po Zimmermannovoj ocjeni prijeko potrebni.

S. Zimmermann završava svoju raspravu o »Jurju Dragišiću kao filozofu humanizma« iz 1923. godine »dubokoumnim riječima pjesnika-filozofa« Franje Markovića iz njegova već spomenutoga govora kao rektora Sveučilišta u Zagrebu iz 1881. godine, naime da »prema Millovim riečim [sic!] u uvodu njegove slavne logike može se kazati: tko si je usvojio logiku misli, toga će biti i logika činâ; a nema dvojbe, da samo onaj narod koji si je stekao domovinu misli, prisvojio si je čvrsto i svoju tvarnu domovinu« (HFK, 60). Stjecanje je »domovine misli«, dakle, po tomu nužni uvjet za čvrsto usvajanje »tvarne domovine«. Povijesno i dinamički gledano, to je stjecanje »domovine misli« strateški i uz to periodični zadatak kulturnoga života naroda. U Zimmermannovoj je metafizičkoj antropologiji i filozofiji kulturnoga života ta pjesnički metaforično izražena spoznaja dobro obrazložena. Jer je konkretna čovjekova osoba shvaćena kao duhovno-tjelesni splet u kojem je duhovni sastojak nadređen tjelesnomu. Uz to se narod shvaća kao jedinstveni organizam, koji zapravo nije substancijalni subjekt, ali kojemu je ipak bitna svojevrсна zajednička duševnost kao rezultanta duhovnoga sastojka njegovih pripadnika. Metaforično izraženi pojam »domovina misli« i uvjetovanost »tvarne domovine« njome objašnjavaju, mislim, zašto se S. Zimmermann tako uporno i idealistički zalaže za hrvatski književni jezik i njegovo kultiviranje u stručnoj, tj. prije svega znanstvenoj i filozofijskoj uporabi. U »domovini misli« se, naime, misli, piše i govori domaćim jezikom, znači u danom slučaju hrvatski.

4. Neka obilježja Zimmermannova hrvatskoga stručnog jezika

Ivan Čehok ističe u svojem pogovoru Zimmermannovu zborniku da S. Zimmermann ima svoje zasluge uz razvitak hrvatske filozofije također za izgradnju znanstvenoga i, treba dodati, filozofijskoga nazivoslovlja (Čehok 2001., 322). Da se S. Zimmermann pobrinuo uz opći zahtjev za uporabu hrvatskoga jezika u filozofiji i u znanostima također glede svoje vlastite uporabe hrvatskoga, može se pokazati i na tekstovima zbornika »O hrvatskoj filozofiji i kulturi«.

⁵⁵ Vidi također HFK, 79: »Hrvatski narod ima, znamo, i svoju, upravo Strossmayerovu Akademiju znanosti, pa će ona jamačno poraditi da dobijemo u prvom redu barem Boškovićevo klasično djelo iz latinskoga jezika prevedeno i protumačeno [...]. Možda bismo tako došli i do filozofijskog rječnika.«

Međutim, možda se najprije u tim tekstovima uočava da se je S. Zimmermann koristio s nekoliko pravopisa. Ivan Čehok je kao urednik sve tekstove ostavio u izvornom obliku, stoga sam ih i ja naveo u izvornom pravopisu (v. Čehok 2001., 314). S obzirom na pravopisnu povijest razdoblja u kojem su ti tekstovi nastali, taj je izvorni oblik pisanja filološki zanimljiv. Radi se u stvari o dvama pravopisima, naime, o »Pravopisu hrvatskoga ili srpskoga jezika« Ivana Broza, koji je Dragutin Boranić preradio (izdanja 1921.; 1928.; 1941. g.), i o »Korienskom pisanju« (1942. g.) Adolfa Bratoljuba Klaića odnosno o »Hrvatskom pravopisu« (1944. g.) Franje Cipre i Adolfa Bratoljuba Klaića. Iako se to pravopisno pitanje ne tiče problema Zimmermannova hrvatskoga stručnog jezika i iako se sâm S. Zimmermann nigdje ne osvrće na pitanje pravopisa, to je pitanje neizravno vezano s nekim obilježjima Zimmermannova stručnoga jezika. Jer prema jezičnoj normi 20-ih i 30-ih godina, tj. kad je u Jugoslaviji vladao jezično-politički serbokroatizam, Zimmermannovi tekstovi toga razdoblja sadržavaju također »unitarizme«, znači serbokroatistički obilježene riječi. Budući da se S. Zimmermann unatoč svojemu nazivoslovnom zanimanju samo iznimno bavio filološkim pojedinostima, on se nije zanimao ni za pojedinačne filološke probleme jezičnoga serbokroatizma.

Primjeri za serbokroatističke rječničke jedinice, čiji su oblici češće rabljeni, sljedeće su riječi: *nauka, naučni; historija, historijski; tačka, tačno; savremeni; štampati; ličnost, lični; izviniti se; polučivanje; učestvovanje*. Uporaba je njihovih čisto hrvatskih odnosno za hrvatski književni jezik primarnih istoznačnica znatno rjeđa (*znanost, znanstveni; poviest, poviestni; točka, točno; suvremeni*) ili ih uopće nema (*tiskati; osobnost, osobni; oprostiti se; postizanje; sudjelovanje*). Sve u svemu se mogu, međutim, serbokroatističke značajke, osim navedenih, u tekstovima Zimmermannova zbornika jedva pronaći. Ipak bi bilo zanimljivo te tekstove tipološki u tom pogledu podrobnije istraživati. Zanimljiva su sljedeća dva svojevrsna naziva, koji S. Zimmermann često rabi, jer označuju važne pojmove, naime riječi *oživotvorba* (u značenju riječi *oživotvorenje; ostvarenje, ostvarivanje*) i *odnošaj, odnošajni* (u značenju riječi *odnos, odnosni*). Oba se naziva u općem hrvatskom književnom jeziku danas ne upotrebljuju. Zanimljivom je i korisnom novotvorenicom izvedenica *odnosnik* u značenju »predmet koji se odnosi na druge predmete«. ⁵⁶ Napokon valja primijetiti da S. Zimmermann rabi gotovo isključivo *zadatak* u današnjem primarnom značenju riječi *zadaca*.

⁵⁶ Kazalo Zimmermannovih naziva u njegovoj knjizi »Jaspersov egzistencijalizam« (ZIMMERMANN 2002., 783-802) ne sadržava riječi *oživotvorba* ni *odnošaj, odnošajni* niti *odnosnik*. Umjesto *oživotvorba* ima *uzbiljenje, aktualiziranje, realiziranje*, umjesto *odnošaj* ima *odnošajnost, odnošenje, odnos, veza*.

Svjestan činjenice da je izgradnja hrvatskoga filozofijskog nazivlja tada bila tek na početku S. Zimmermann uočljivo često primijenjuje u svrhu razumljivosti svojih iskaza i radi izgrađivanja baš toga nazivlja jezični postupak koji je dobro poznat iz nazivoslovne povijesti drugih zasebnih jezika: pomalo pleonastičnu uporabu isto- ili bliskoznačnica, pojedinačnih riječi ili sintagma, koje se međusobno objašnjavaju odnosno određuju. Formalne su sintaktičke strukture tih tumačenja raznolike. Nalazimo uglavnom sljedeće:

01	a, b	da mi tu stvarnost <i>shvaćamo, upoznajemo</i> (103); stvarati novu kulturu <i>u katarzi, u očišćenju čovječtva</i> (199)
02	a ili b	<i>metafizički ili prekoiskustveni</i> objekti mišljenja (87)
03	a i b	po narodnoj <i>individualnosti i samosvojnosti</i> (81)
04	a, t.j. b	<i>u pankrationu, t. j. u šakanju i hrvanju</i> (169)
05	a (b)	o <i>realnoj (od subjekta nezavisnoj) egzistenciji Boga</i> (87); o <i>vezi čovjeka s Bogom (religiji)</i> (87); <i>nauka o spoznaji (noetika)</i> (87)
06	»a« (b)	» <i>pozitivna</i> « <i>data iskustvenih predmeta (fenomena)</i> (87)
07	a (»b«)	iz <i>neizmjerne mogućnosti (»svemirske magle«)</i> (110); od <i>subjekta (»ličnosti«)</i> (111)
08	a (ili b)	o <i>teodiceji (ili naravnom bogoslovju)</i> (88)
09	a (= b)	da se <i>onome, što pomišljamo (= objektu)</i> dadu prediciirati momenti (90)
10	a (b ili c)	na <i>granicama empirije (pojavnog ili iskustvenog svijeta)</i> (87)
11	a (=b; »c«)	s <i>osjetilnim pomišljanjem (= opažanjem i predočivanjem; a Bauer za osjetilno pomišljanje kaže »predočivanje«)</i> (91)
12	a (u najširem značenju za b, za »c«)	<i>pomišljanje (u najširem značenju za sve elemente objektivne svijesti, za »Vorstellen«)</i> (90)
13	a ili b (c)	<i>zasebna realnost ili stvarnost po sebi (das Ding an sich)</i> (66); na koju mislimo izrazom <i>priroda ili narav (natura)</i> (207)
14	a ili b (c, d)	ovu uru držim u <i>razmaku ili razdaljini (rastojini, distanci)</i> (63)
15	a ili b (c, d, e)	da smo <i>razumskom ili misaonom (logičkom, intelektualnom, racionalnom)</i> spoznajom osposobljeni za objektivnu ili apsolutnu istinu uopće (88)

16	»a« ili b ili »c«	da mi tu stvarnost shvaćamo, upoznajemo, da je » <i>gledamo</i> « ili (<i>neposredno ili posredno</i>) opažamo ili da imamo u nju neki » <i>uvid</i> « (103)
17	a – b (»c«)	omogućeno samo <i>iracionalno – po čutnji</i> (» <i>Fühlen</i> «) (206)

Kako gore navedeni primjeri pokazuju, izraz koji bi imao biti poznat, može dolaziti iza slabije poznatoga izraza, koji je često stručni naziv (01 [199]), ali može dolaziti također ispred potonjega, koji je onda stručni naziv (09 [90]) ili inojezični (17 [206]), hrvatski navod (07 [111]).

Uz svu svoju brigu za razvitak hrvatskoga filozofijskog stručnog jezika S. Zimmermann u HFK ipak dosta rabi tada uobičajene grecizme i latinizme bez ikojih tumačenja, što pokazuje u kojoj mu je mjeri izgrađeni latinski stručni jezik bio prvotnim stručnim, posebice istraživačkim jezikom. Tako rabi na primjer često *moral*, *moralni*, rjeđe i *etika*, *etički* uz inače *čudoređe*, *čudoredni*; *sistem*, *sistematski* uz *sustav*, *sustavni*; *faktor* uz *čimbenik* odnosno *činbenik*; *fakat* uz *činjenica*. Poseban slučaj predstavljaju mjestimice češći europeizmi koji su stručnojezično nepotrebni pa kvare stil, tako na primjer: *naučna sposobnost jednog naroda daje mu eminentno kulturni dignitet* (83); *što solidnije fundiranim izgrađivanjem* (145); *knjiga [...] ne servira već gotove pojmove* (148); *Takav zadatak i daje knjizi rezon* (149); *prije nego će meni imputirati takav zločin* (167). Zanimljivom je nestručnojezičnom prevedenicom iz njemačkoga polusloženica *pojam-spužva* za *schwammiger Begriff* (228).

Zimmermannov hrvatski stručni jezik pokazuje još jednu opću rječničku značajku koja je, mislim, barem djelomično uvjetovana njegovom filozofijom života kao dinamičkom metafizikom.⁵⁷ S. Zimmermann rabi u HFK uočljivo mnogo glagolskih imenica. Većinom su te imenice prave glagolske imenice glavnoga tipa, tj. izvedenice od glagola nesvršenoga vida. S. Zimmermann ih tvori sasvim produktivno. To potvrđuju također Zimmermannove mnoge izvedenice od europeizama kao temeljnih riječi, među njima i stručnojezično nepotrebne, na primjer *distingviranje* (90) i *diferenciranje* (104) umjesto *razlikovanje* (219);⁵⁸ *depsihologiziranje* (105; 108); *logiziranje* (105; 111); *fiksiranje* (105) umjesto

⁵⁷ S. Zimmermann kao platonski filozof promatra i ocjenjuje život, naročito narodni život, filozofijski povijesno, tj. duhovno-dinamički s obzirom na oživotvorenje metafizičkih vrijednosti (usp. ČEHOK 2001., 316-317). »Filozofiranje« mu je »izraz čovjekova duha, koji tvorno utječe na život i time ga 'kultivira', ono je kao spoznajni osvrt (refleksija) na proces kultiviranja najviši stupanj naše duhovne samosvijesti.« (ZIMMERMANN 1943., 26; navod po ČEHOK 2001., 315).

⁵⁸ Nalazi se također pisanje *diferensiranje* (105) kao i *diferensiranost* (108).

gledanje (201; 214), *promatranje* (151; 174), *zrenje* (224) ili možda čak *zurenje*; *balansiranje* (115) umjesto *uravnotežavanje* (164; u navodu) ili *kolebanje*; *konstatiranje* (152) umjesto *utvrđivanje*; *rezoniranje* (163) umjesto *rasuđivanje* prema *prosuđivanje* (87; 160), *razmišljanje* po izvedenici *pomišljanje* (91); *fabriciranje* (226) umjesto *izumljivanje* (111) ili *izmišljanje*; *imputiranje* (226) umjesto *podmetanje*. Uostalom, znakovito je da se sâm S. Zimmermann osvrće na tu vrstu deverbálnih imenica. On sasvim ispravno piše (HFK, 118):

Ako predmet određujemo konkretno (na pr. ono što je u gibanju, ono što je slično itd.), tj. ako ono što izvjesno određenje znači, uzmemo zajedno s predmetom kao njegov sastavni dio, zovemo takav pojam konkretan, a kad uzmemo u obzir samo određenje, onda je predmet apstraktno shvaćen (gibanje, sličnost).

S. Zimmermann shvaća »filozofiju« kao rezultat »filozofiranja«. Stoga ope-tovano nalazimo potonji naziv i slične mu izraze u HFK.⁵⁹ »Filozofiranje«, to je »filozofijsko umovanje« (HFK, 11-12) i »filozofsko promatranje« (HFK, 217); uključuje »kulturno ocjenjivanje« (HFK, 197) odnosno »filozofiranje o kulturi« i »ocjenjivanje kulture« (HFK, 203), dalje, »kulturno-filozofsko promatranje« (HFK, 197) odnosno »kulturnofilozofsko promatranje« (HFK, 233) i »ispravno prosuđivanje životne cjeline« (*isto*). Uz to je i ukupno filozofiranje jedan povijesni proces, tako da se razvoj filozofije sastoji »u traženju istine o svijetu i životu, a historijski njezin razvoj očituje se u divergentnim putovima toga traženja.« (HFK, 35).

Bibliografija

Kratica:

HFK: v. dolje Zimmermann 2001.

Auburger, Leopold 1999: Die kroatische Sprache und der Serbokroatismus. Ulm/Donau. (Heiligenhofer Studien. 7.)

Auburger, Leopold 2001: Wahrheit und Weisheit in der Metaphysik von Alfred North Whitehead und in den beiden Enzykliken »Fides et ratio« und »Veritatis splendor« von Papst Johannes Paul II. Würzburg. (Bibliotheca Academica. Sammlung interdisziplinärer Studien. 6.)

Bošković, Josip Ruđer 1974: Teorija prirodne filozofije. Priredio i pogovor napisao Vladimir Filipović; s latinskoga preveo Jakov Stipišić. Zagreb.

Čehok, Ivan 1993: Filozofija Stjepana Zimmermanna. Zagreb.

⁵⁹ Usp. HFK 14; 35; 81; 86-87; 99; 203; 217; 233; 315 (navod). Glede rezultata filozofiranja usporedi HFK, 86 (isticanje moje): »Pitanje opravdanosti religije (i s njome povezanog etosa) najvitalniji je zadatak **filozofiranja**; pa kad skolastika zastupa opravdanost religije [...], zastupa to kao **rezultat umovanja**, ne kao pretpostavku ili auktoritativnu direktivu.«

- Čehok, Ivan 2001: Pogovor priređivača. U: Stjepan Zimmermann: O hrvatskoj filozofiji i kulturi. Prired. Ivan Čehok. Zagreb, 2001. Str. 313-327.
- Čuljak, Zvonimir 1998: Hypothesen und Phänomene. Die Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie Ruder Boškovićs zwischen Antirealismus und Realismus. Würzburg. (Spektrum Philosophie. 13.)
- Devčić, Ivan 2002: Zimmermannovo opravdanje racionalne metafizike. U: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb, 2002. Str. 33-43.
- Kusić, Ante 2002: Počeci i razvoj problema noetike u filozofiji S. Zimmermanna. U: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb, 2002. Str. 1-12.
- Pavić, Stana 2002: Kusićeva recepcija filozofije Stjepana Zimmermanna. U: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb, 2002. Str. 139-157.
- Posavac, Zlatko 2002: Kultura, estetika i estetički fenomeni u filozofiji Stjepana Zimmermanna. U: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb, 2002. Str. 55-88.
- Stanković, Nikola 2002: *A contingentia mundi* u Stjepana Zimmermanna i Immanuela Kanta. U: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb, 2002. Str. 125-138.
- Whitehead, Alfred North 1979: Process and reality. An essay in cosmology. Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the session 1927-28. Corr. ed. Ed. by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. New York. [Paperback ed.; Orig. 1929.]
- Zimmermann, Stjepan 1936: Filozofija i religija. Filozofske istine o Bogu i o čovjeku: razumni temelji vjere. Zagreb.
- Zimmermann, Stjepan 1943: Kriza kulture. Zagreb.
- Zimmermann, Stjepan 2001: O hrvatskoj filozofiji i kulturi. Prired. Ivan Čehok. Zagreb.
- Zimmermann, Stjepan 2002: Jaspersov egzistencijalizam. Sv. 1.: Karl Jaspers prema religiji. Zagreb.
- Život i djelo Stjepana Zimmermanna 2002: Život i djelo Stjepana Zimmermanna. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 5. listopada 2000. u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti. Zagreb.

Summary

THE METAPHYSICS OF A CULTURED LIFE AND PHILOSOPHIZING CROATIAN NATIONAL QUESTIONS IN THE WORKS OF S. ZIMMERMAN CONCERNING CROATIAN PHILOSOPHY AND CULTURE

This study summarises and coherently demonstrates the metaphysics of the Life of Culture by Stjepan Zimmerman in his articles listed in »Croatian Philosophy and Culture« (Zagreb, 2001), as well as philosophy of cultural questions relating to the Croatian people. His metaphysics contains an important noetic characteristic relating to the metaphysical real term of »truth«, defined as »a harmony of entity/thing and reason«. »Truth« is According to Zimmerman's metaphysics »truth« is an unconditional cognitive value.

Zimmerman's valorisation of actual Croatian cultural life with its European cultural comparisons is based, firstly on his general metaphysics of human culture, which gives culture unconditional value and so offers philosophical valorisation as an objective measure; and secondly, on the facts that are available with respect to a life of culture. The first part of this article describes the general metaphysical life of cultural, especially the metaphysics of man and the category of »human life«. Some main traits of Zimmerman's metaphysics are briefly compared with the relevant themes in the metaphysics »Process and Reality« of A. N. Whitehead. When compared to the metaphysics of Whitehead, Zimmerman sees actual man as an integrated spiritual and corporal living entity, and as subject with reason and will, whose special characteristic is personality. In this way, man is different from other cosmic beings. With this difference Zimmerman's metaphysical and cosmological dynamism and system is theistically explained, while not just cosmos immanently finalistic. Zimmerman's term »people« can be effectively explained as a special human kind of »society«, in Whitehead's meaning of this term. Zimmerman's ontological understanding of »people« as »a spiritual resultant« as a communal person »lives actually according to its types«, means a kind of framework such as Whitehead's special subject, the so called »nexus«. A people of this kind of framework have its own national cultural life in Zimmerman's comprehensive meaning called »culture«.

The second part of the study is made up of discussions on Croatian themes, namely Zimmerman's valorization of actual Croatian cultural, historical and political happenings and in the attempt by Zimmerman to gain independence of the Croatian people and contributing to the survival and development of the Croatian language. The final part of this study analysis some characteristics of Zimmerman's Croatian professional language.

Key words: Croatian philosophy, Croatian culture, metaphysics, noetic, culture, politics, language.