

UMJETNOST I POJAM LJEPOTE U HRVATSKOJ NEOSKOLASTICI

ZLATKO POSAVAC

(*Institut za filozofiju, Zagreb*)

UDK 111.852 Stadler
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 10. 11. 2002.

5.

Josip Stadler

*Prvi hrvatskim jezikom eksplicite kao cjelina izveden i tiskom objavljen
(neoskolastički) filozofijski sustav*

nastavak rasprave iz *Priloga*, godište XXVIII/2002, br. 55-56.

(n)

Tipično pitanje za neoskolastičko interpretiranje lijepog i umjetnosti (kao i problematska teškoća koja iz toga proizlazi) sastoji se u svođenju klasične trijade ljepote, istine i dobrote na izvorno, pa uzajamno (globalno) djelovanje *dvaju moći* odnosno njihov primat: od skolastičkog tomizma pa do modernog neotomizma kao najjačeg modusa neoskolastike uz *volju* je vezano dobro, uz *um* (ratio, intellectus) vezana je istina, a ljepota *uz volju i um* (razum), s tim da je *spoznajna funkcija* za ljepotu odlučujuća. Otud proizlazi problem: što su tu, pri spoznaji, koja je in ulitna linea, svagda racionalna, što tu »rade« i otkud čuvstva, čuvstvovanje, čut, čuvstvo milja, krasoćutje, ugoda itd? Kroz požudu i želju ti su fenomeni usidreni u volji. S tim je u svezi također svijest o tome da osim *objektivističkog*, objektivnog poimanja ljepote (i umjetnosti), dakle spoznaje predmeta, do čega je (neo)skolastici navlastito stalo, postoji uz to i *subjektivna* strana problema. Tako nastaje situacija da bi se prema prethodnim tvrdnjama – Bauer će biti eksplicitan – »čak moglo

činiti, da je ljepota nešto čisto subjektivno u nama, da je puki tvor uma bez svake objektivne ontološke vrijednosti« iz čega tad rezultiraju isto tako moguće najrazličitije verzije relativizma⁴⁷. Riječ je o vrijednosnoj prosudbi odnosno doživljajima uvida. Stadler pak, premda govori o istom tematskom sklopu, istim problemskim teškoćama, govori pristupačnije i artikulira ga – ne gubeći teorijsku razinu – u formi kolokvijalnosti: »Budući da potpun pojam o ljepoti u sebi sadrži i *subjektivnu stranu*, što se prema različitoj naobrazbi i drugim opstojnostima vrlo razlikuje, to je nastalo prirjeđe *De gustibus non est disputandum*«. ⁴⁸

Problem je, naravno, kompleksan i otvara niz pitanja, ali Bauer i Stadler zastupaju, dakako, isti pravac pa su i generalni odgovori načelno isti, s različitim akcentima i stupnjem eksplicitnosti. Nu Stadler je neuvijeno eksplicitan: »Moć kojom ljepotu raspoznavamo i rasugujemo, zove se u metafizičkom smislu *gustus*, jer ljepota godi, kao što teku godi njegov predmet. No *taj gustus* nije ništa drugo nego *um*, u koliko raspoznaje i rasuguje takve predmete, kojima ljepota pripada i u koliko im pripada. Odatle slijedi, da svi ljudi u manjem ili većem stepenu imaju taj *gustus*, jer imaju *um*«. ⁴⁹. Budući pak da je Stadleru, prema *Sadržaju filozofijskih izričaja* u njegovoj *Metafisici*, doslovce *um* dan kao *ratio* (vidi str. XIII), iz toga slijedi s punom jasnoćom i svim konzekvencijama, koje su s jedne strane prednost (pozivanja na razum), a s druge trajno i u moderno doba sve veće opterećenje, navlastito za umjetnost i estetiku, zabrinjavajućih posljedica »čistog« hipetrofiranog, zloablijenog i deformativnog racionalizma.

Ni Bauer ni Stadler na tome mjestu ne spominju Immanuela Kanta, s kojim novovjeka skolastika i još jače neoskolastika stoji u stalnom priporu. Kant vidi, bolje rečeno, otkriva problem i daje svoje rješenje. Naravno da i Bauer i Stadler poznaju Kanta, te znaju i druge Kantove probleme, što čine trajnu glavobolju, koju on zadaje (neo)skolastici; ali ovdje, u sprezi s ljepotom i umjetnošću ne spominju ga poimence ni Bauer ni Stadler. Nu treba tek samo malo bolje, naime, biti upućen u povijest filozofije pa vidjeti u čemu je razlika: za pitanja spoznaje istine, dakle *noetike*, kod Kanta je kompetentna *Kritika čistog uma* (1781), ergo (spoznajna) moć razuma i uma, za pitanja etike i dobra, odnosno morala, *Kritika praktičkog uma* (1788), što je područje razmatranja djelovanja volje, a za estetiku i njena pitanja (pri čemu za radne potrebe izostavljamo teleologiju!) za Kanta postoji navlastito pod-

⁴⁷ BAUER, Ante, *Opća metafizika ili ontologija*, Zagreb, 1894, str. 194.

⁴⁸ STADLER, Josip, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III, *Filosofija*, knjiga IV, Glava III, članak 2, paragraf 228, str. 210. Kurziv u citatu Z. P.

⁴⁹ STADLER, Josip, op. cit., knjiga IV, Glava III, paragraf 227, str. 210.

ručje u kojem se očituje *vis aestimativa*, o čemu radi *Kritika rasudne snage* (1790)⁵⁰.

Bauer će međutim napisati, ukoliko se »govori o estetskom ukusu«, kako »znanstveni metod (!?) zahtjeva, da se ne umnožavaju uzroci bez potrebe, pa tako ne trebamo za shvatanje i uživanje ljepote izmišljati posebnu moć, kad se daje istumačiti umom i voljom«⁵¹. Stadler će pak relativitet estetičke prosudbe otkloniti konstatacijom: »Budući da *savršenost stvari*, što je objektivna strana ljepote, o našoj miloj volji ne ovisi, to je jasno, da *sud o ljepoti stvari nije svojevolian* (arbitrium).«⁵². Šire objašnjenje posve u duhu cjelokupne neoskolastičke orijentacije Stadler daje na drugome mjestu, obrađujući ga kasnije, što je prednost sustava; u *Psihologiji* 1910, u članku 12, glave VI, knjige, III, pitanjem: *Ima li posebna ćutna ili čuvstvena moć?* Ovdje će Stadler poimence započeti »dijalog« s Kantom, pa je prilika demonstrirati Stadlerov način ulaženja u problem. U paragrafu 303. *Psihologije* Stadler piše: »Filozof Tetens (1777), a za njim Kant i mnogi drugi filozofi u novije vrijeme tvrde da osim uma (predodžbene spoznajne moći, *Vorstellungsvermögen*) i volje (*Begehrungsvermögen*) ima još jedna moć, moć *ćutna* ili *ćut*, na koju spadaju razna *raspoloženja*, razna *čuvstva* poradi čega se ona zove *moć čuvstva* ili *čuvstvenost* ili *moć čuvstvena* (*Gefühlvermögen*). Taj nazor valja zabaciti, jer osim uma (spoznajne moći) i volje (požudne moći) nema treće posebne moći, zvala se ona *ćutna* ili *čuvstvena moć*, pošto se sva čuvstva svagjaju na požudnu moć. Da zbilja nema treće posebne moći, ćutne ili čuvstvene, vidi se iz slijedećih razloga:

Kad bi se ćut ili čuvstvena moć stvarno razlikovala od spoznajne (um) i požudne moći (volje), morali bi imati i svoj vlastiti formalni predmet, jer se moći razlikuju po svom formalnom predmetu (*potentiae specificantur per objecta*). No koji bi to mogao biti njezin formalni predmet? Spoznajnoj moći odgovara kao formalni predmet istina, a požudnoj moći dobrota. Što dakle odgovara kano formalni predmet čuvstvenoj moći? Koji zagovaraju tu čuvstvenu moć kano različitu od uma i volje, navode, da joj je formalni predmet ljepota.

⁵⁰ Strukovnjacima je poznato da kod Kanta tema *Transcendentalna estetika* govori o (subjektivnim) spoznajnim formama prostora i vremena, o formama osjetilne spoznaje, ne o estetici u kasnijem i današnjem značenju. Napomena je ovdje za čitatelje kojima filozofija nije struka! O lijepom i umjetnosti, o geniju itd. Kant (iz faze »kopernikanskog obrata«) govori u *Kritici rasudne snage*, koja u svojoj prvoj polovici nije drugo nego *Kritika ukusa*, dakle *Kantova estetika* u modernom značenju riječi.

⁵¹ BAUER, Ante, *Opća metafizika*, Zagreb, 1894, str. 198.

⁵² STADLER, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III. *Filosofija*, knj. IV, glava 3; članak 2, paragraf 228, str. 210. Kurzivi u citatu Z. P.

No to ne može biti; jer kada bi to bilo istinito, onda bi koji predmet mogao na čuvstvenu moć djelovati samo u koliko je lijep, upravo onako, kako on spoznajnoj moći odgovara jedino u koliko je istinit a požudnoj moći jedino u koliko je dobar. A tomu nije tako, jer na čuvstva djeluje i predmet i u koliko je istinit i dobar; ima bo kako estetičkih čuvstava, tako i religioznih i moralnih⁵³.

Mjesto je karakteristično za cijelu neoskolastičku, točnije rečeno, neotomističku orijentaciju, a svojim kontinuitetom seže povijesno sve do svog izvora, Tome, pa nije potreban neki posebni komentar uz Stadlera. Usputno tek treba napomenuti kako teorijski to stajalište, pozivamo se ovdje na već citiranog Bauera, budući da se »shvatanje i uživanje ljepote... dade istumačiti umom i voljom«, ima u estetici »osigurano« mogućnost kojom se umjetnosti, ukoliko se determinira ljepotom, argumentirano otvaraju prostori da za ljepotu odnosno umjetnost istina spoznajno kao i etički momenti uopće budu estetički legitimni. Ali je specifičnost estetičkog kao umjetničkog na taj način posve izgubljena, što je još radikalnije rečeno kad se uzme u obzir kako Stadler eksplicite kaže »da žudnja ovisi o spoznaji, te se ona po ovoj ravna«⁵⁴, što će reći da se i dvojstvo volje i spoznaje reducira samo na jedan princip, a to je razum; volja je potisnuta u drugi plan ili u svojoj izvornosti eliminirana – bez komentara. To samo po sebi ne bi morala biti neka posebnost jer čak i Schopenhauer upravo zasniva umjetnost i ljepotu na eliminaciji volje, no zato rješenje nije racionalizam. Šteta da to Stadler nije komentirao jer zna Schopenhauera. Konstitutivnost volitivnog momenta za estetsko i umjetničko područje nije filozofijsko-teorijski nepoznata (u bečkoj školi *Kunstwollen*, u Hrvatskoj kod Bazale) dok će upravo Nietzsche u svom voluntarizmu negirati volju ako se iskazuje racionalistički kao *volja za istinom* filozofije i znanosti. Stadler nije u raskoraku s *rationem* tada već moderne znanosti (koji više nije spekulativan), ali time je neoskolastičko-neotomistička estetička orijentacija, pa i Stadlerova, definitivno i bez ostatka *racionalistička*. Premošćivanje te opće reduktibilnosti, međutim, kod Stadlera ima mogućnost baš u tome što je čak i »osjetna požudna moć... kod ljudi potvrđena umu« pa si je »svatko svijestan, da preko mašte može na razne načine djelovati na samu požudnu moć«, dakle volju⁵⁵. Taj moment je zanimljiv »detalj« i o njemu treba biti posebno riječ. Ali moraju ostati konstatacije koje ne smiju prikriti da je svaka verzija neoskolastičkog neotomizma in ultima linea

⁵³ STADLER, Josip, *Psihologija*, Sarajevo, 1910. *Filosofija*, svezak V, knj. III, glava VI, *O požudnoj moći*, članak 12, *Ina li posebna čutna ili čuvstvena moć*, paragraf 303, str. 306–307.

⁵⁴ STADLER, Josip, *Psihologija*, op. cit., paragraf 261, str. 258.

⁵⁵ STADLER, Josip, *Psihologija*, op. cit., paragraf 264, str. 260.

ipak, pa i Stadlerova, *racionalistička*. (Neke drugačije mogućnosti pruža neoskolastički *neoskotizam*, ali ulaziti u ta razmatranja ovdje nije moguće.)

Upravo izrečene konstatacije, koje impliciraju dakako i određenu prosudbenu poziciju, ne smiju zapriječiti dovršavanje izlaganja Stadlerovog estetičkog nazora u nekim njegovim važnim momentima.

U formalnoj (je li samo formalnoj?) kategorizaciji ljepote Stadler se razlikuje od Bauera, i to upravo, rekli bismo i opet, s prednošću koju mu daje ili na koju nas upućuje definicija estetike kao *filozofije (lijepih) umjetnosti*. »Vrste ljepote« su klasifikacija kojoj, po Baueru, valja razlikovati *tvarnu ili oćutnu i netvarnu ili neoćutnu te naravnu od umjetne* (gdje tek pod »umjetnom« ljepotom Bauer, vidjesmo nespretno, vidi – umjetnost). Stadlerova klasifikacija na prvi pogled izgleda srodna, nu ipak je *bitno* drugačija i, po našem mnijenju, da tako kažemo, upravo prikladna, podobna za određeno jedno poimanje umjetnosti, što Stadler, sva je prilika, doista ima pred očima s obzirom na svoju tvrdnju što je zapravo estetika.

Po Stadleru se ljepota dijeli na *idealnu i realnu*, a to je glavna i temeljna dioba, da bi zatim još samo specificirao realnu ljepotu, koja može biti *sjetilna* (=osjetilna) i *duševna*.

Izuzetno je zanimljivo definiranje *idealne ljepote* koja »predstavlja uzornu kakvu *savršenost*, u koliko se shvaća kano *savršen uzor*, s kojim čim se to više slaže, tim ljepše postaje. Takav uzor ili je u Bogu ili u čovjeku, te je prema tomu idejalna ili božanska ili čovječanska. *Savršene uzore izmišljati, te ih u predmetima što savršenije oživotvoriti, čini upravo umjetnika umjetnikom*«⁵⁶. Brzopleto i površno čitanje može Stadlerov stav naprosto svrstati u minulu tradiciju, koja je samo to i ništa više. Međutim, pažljivim čitanjem valja ponajprije ustanoviti kako to doduše jest dio pripadan velikoj estetičkoj i umjetničkoj tradiciji Zapada, nu baš u Stadlerovo doba ona je samo jedan od mogućih pogleda na umjetnost i na ono što, kako kaže Stadler, »umjetnika čini umjetnikom«. U toj velikoj tradiciji Europe tu za Stadlera doista na početku stoji Platon, ali to nije naprosto i doslovno Platon. Ako jest, onda je to barem u određenom aspektu, nakon srednjovjekovlja, Platon europske renesanse! Kategorija *perfectio* od koje zaziru moderni šepRTLje, ali od kojih ne zaziru moderne tehnike (ono izvorno – *tehne*), pogrešno će biti shvaćeno kao *idealiziranje* ili ono *naj* svake perfekcije jer Stadler govori o uzoru, o idealu s kojim se zbiljski može biti u suglasju više ili manje. O uzorima u pjesništvu govorio je i Platon, ali se i poetika Janusa Pannoniusa za epsko

⁵⁶ STADLER, Josip, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III. *Filosofija*, knjiga IV, Glava III, *O redu i ljepoti*, članak 2, *O ljepoti*, paragraf 230, str. 211. – Kurzivi u citatu Z. P.

pjesništvo temelji na Platonovoj zamisli da junačka djela predaka ili suvremenika budu pjesnički sugestivni uzori. Pa cijela je talijanska renesansa sadržana u toj Stadlerovoj odrednici, bez obzira na moguće razlike u interpretiranju epohe. Stadler možda ne bi kao primjer baš navodio Botticellija kao što će to učiniti, dakako u drugačijem smjeru od Stadlera, povijesno tek nešto mlađi, dakle i moderniji, Marcel Proust (!); no Stadler sigurno ne bi imao ništa protiv egzemplifikacije Rafaelovog slikarstva uopće i navlastito nekih Rafaelovih *Madona* posebice, jer neke od njih, bez obzira na moguće kritičke zadržke (i Manetovu čak ne ni duhovitu zadjevicu) uistinu za slikarstvo jesu ozbiljenije ideala idealne i ljudske i božanske ljepote. Što tradicionalne forme umjetnosti, navlastito renesansne, nisu na prijelazu 20-og u dvadeset i prvo stoljeće više baš estetičko-umjetnički *main stream perspective* povijesti zapadnoeuropskog slikarstva, sasvim je drugi problem i ne umanjuje vrijednost Stadlerove definicije. Stadler nije poznao, a vjerovatno ni mogao poznavati *prerafaelite*, pa čak ni *Beuroner Schule*, što se također ne može brojiti deficit Stadlerove definicije. Ona je uz to, i na ovome mjestu to sada treba evocirati, posve korespondentna svemu što je u Rimu Stadler uistinu mogao i vidjeti i znati kao najbolje i najviše domete Lucas-Buda i *nazarenaca*, od kojih će Strossmayer stvarno dovesti u Đakovo samo drugorazredne nasljednike. Ali formula »oživotvoriti ... uzore« nije nikad, ni prije ni poslije Stadlera, bila estetički mrtva. Da umjetnost u velikoj europskoj tradiciji može biti i druga i drugačija, nije valjda nikakva novost.

»Ljepota pako *realna* spada na sam predmet, te se dijeli na sjetilnu (osjetnu) i duševnu, u koliko se ona osniva na vlastitostima koje sjetilima (= osjetilima!) spoznajemo, ili u koliko se ona opaža u intelektualnim ili moralnim stvarima« – distinkcija je Stadlerova, koja nije neka genijalnost, ali nije nešto u čemu nema nikakva smisla i sigurni smo kako joj ni fenomenološka škola (Nikolai Hartmann ili Roman Ingarden) ne bi prigovorila baš mnogo, a ne-suislost joj ne bi vjerojatno predbacili ni predstavnici frankfurtske škole. Razrada teme druga je stvar, no ni ona nije nezanimljiva.

Iz horizonta velike zapadnoeuropske tradicije i umjetnosti valja *hermeneutički*, strpljivo, pročitati Stadlerov tekst o »spiritualnoj ljepoti«. Samo tvrda jednostranost, ignorancija i progresivni primitivizam teorije može se odlučiti za zlobu negiranja. Za početak, iz razloga također općeg progresivnog prodora teorijski, no i karakterom deficitarnih nametljivaca i uz opće nepoznavanje (ignorancija = neznanje) vrijednijih filozofijsko-estetičkih dostignuća u Hrvatskoj novijeg doba (o nepoznavanju povijesti hrvatske umjetnosti, kulture i filozofije uopće da i ne govorimo), valja spomenuti kako u 19. i 20. stoljeću hrvatska filozofija ima sustavno izgrađena dva »spiritualistička« svjetonazora, koje se može pobijati, s njima polemizirati, ali ne više ne uvažavati. Estetika nije zaobidena u tim sustavima. Riječ je o Gjuri Arnoldu

i Pavlu Vuk-Pavloviću. (A ne bi napokon trebalo zaboraviti ni Alberta Halera.)

Stvari postaju jasnije i nakon niza desetljeća netrpeljivosti u 20. stoljeću ako se *spiritualno* prevede s *duševno* i kaže kako je Pavao Vuk-Pavlović u drugoj polovici 20. stoljeća definirao umjetnost kao »utvarenu duševnost«⁵⁷, a Gjuro Arnold vrlo precizno pisao da se »ljepota imade smatrati simbolom duševnosti i čutilnom manifestacijom idealnosti«⁵⁸. Što se u Hrvatskoj o Arnoldu (1853–1941) ili šutjelo i govorilo negativne bedastoće, što ga se omalovažavalo i s njim pravilo sprdačinu te što hrvatska povijest književnosti nije o Arnoldu smislila ništa bolje ni na početku 21. stoljeća nego da je Arnold potpuno (?) »čovjek XIX. stoljeća« i »posljednji zakašnjeli romantičar«, to je tek hrvatska mukotrpa i postidna »povijest nevolja« s kojom postupno, ali sigurno, sve više nestaje Hrvata i njihove *samobitne* kulture iz »modernog« »europskog konteksta« jer u drugačijim prilikama očito bi se o gore navedenim formulacijama izmijenio dosadašnji stav te govorilo i mislilo drugačije budući da iole obrazovaniji dionik zapadnjačke kulture zna da je pojam *lijepa duša* i *duševne ljepote* Platonov, da je dio platoničke i neoplatoničke estetičko-umjetničke tradicije i da nitko ni Goethea ni Schillera zbog onoga što im je nemalom preokupacijom bila *lijepa duša* (schöne Seele) ne bi nazivao natrznjacima, konzervativcima, crnomantijašima i klerikalcima, niti bi kome uopće palo na um taj kompleks jučer, danas ili sutra nazivati »likom na koljenima« i »fratarskom filozofijom« ili estetikom. Nitko pak drugi nego Antun Gustav Matoš uveo je u hrvatski kulturni obzor pojam »duša pejzaža«⁵⁹, a poslije Stadlera melankolični Slavonac Dobriša Cesarić prije Adornove *industrije kulture* tuži se na grad (na ono »urbano«) gdje »imadu duše tek lopte nogometa«⁶⁰. Iz horizonta ovih nekoliko napomena mirnije možemo pristu-

⁵⁷ O estetici Vuk-Pavlovićevoj vidjeti u Zborniku povodom znanstvenog simpozija održanog 2001. o njemu, njegovu životu, radu i djelu: Zlatko POSAVAC, *Pavao Vuk-Pavlović o Gjuri Arnoldu* (podnaslov) *s osobitim obzirom na estetički horizont*, edicija Instituta za filozofiju i Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb; o samom pak Arnoldu vidjeti Zlatko POSAVAC, *Arnold kao estetičar*, (podnaslov) *u kontekstu kontroverza hrvatske Moderne*, Biblioteka Filozofska istraživanja, knjiga 102, Zagreb, 1996.

⁵⁸ ARNOLD, Gjuro, *Umjetnost prema znanosti*, Glas Matice Hrvatske, Zagreb, 1906; interpretacija u knjizi Zlatko POSAVAC, *Gjuro Arnold kao estetičar*, Biblioteka Filozofska istraživanja, knj. 102, Zagreb, 1996.

⁵⁹ MATOŠ, Antun Gustav, vidjeti ediciju Sabrana djela, u XX. svezaka, Zagreb, 1973. Da je za Matoša *duša* česta i normalna riječ, dovoljno je prelistati makar samo izbor iz njegove poezije u PSHK, AGM, svezak I, knjiga 64, Zagreb, 1967. O temi »duša pejzaža« u Hrvatskoj vidjeti Zlatko POSAVAC, *Ljubo Babić i pejzaž*, u Bulletin, JAZU, Zagreb, 1979. godine, broj 1(47), str. 5–38; sažetak na njemačkom: *Ljubo Babić und die Landschaft*.

⁶⁰ CESARIĆ, Dobriša, *Pjesnik*, u zbirci *Lirika*, vlastita naklada, Tisak Zakladne tiskare Narodnih novina, Zagreb, 1931. Citirano prema PSHK, Zagreb, 1976, knjiga 113, str. 39.

piti citiranju i komentiranju završnih Stadlerovih odlomaka njegove *Metafisike*.

»*Spiritualna ljepota* nahodi se samo u stvarima bestvarnim, naročito u Bogu, koji je svakoj ljepoti izvor i princip. No o takvoj ljepoti posve spiritualnoj ne može čovjek lako misliti, jer on do svojih ideja dolazi pomoću tvarnih predmeta, pa zato on i posve *spiritualnu ljepotu spoznaje u tvarnom predmetu*, u koliko je ova sa netvarnim predmetom ili samo kao u znaku ili kao učinak ili ma kojim drugim načinom svezana. *Takva je ljepota onda predmet netvaran, ali koji se opaža u tvarnom predmetu*; jest dakle nešto kao sastavljeno od tvarne i bestvarne stvari; a to puno laglje i silnije na čovjeka djeluje, jer je i on biće sastavljeno od tvarnog *tijela* i od bestvarne *duše*. Odatle ujedno slijedi, da čovjek to shodniji biva za to, da *spiritualnu ljepotu motri*, što se više od *osjeta* udaljuje sveudiljnim promatranjem *duševnih stvari* i dobrim, stalno moralnim životom«⁶¹.

Okolnost da Stadler govoreći o duševnoj ljepoti generalno, a to tad znači također duhovnoj uopće, na pravome mjestu spominje Boga, nije i ne treba biti ničim iznenađujućim uvažavamo li da je on kao filozof ujedno teolog, a kao povijesna osoba čovjek žive kršćansko-katoličke vjere – ne samo po svećeničkoj funkciji. No ne smije se previdjeti ni okolnost kako Stadler teološki aspect ostavlja teologiji budući da »o posve spiritualnoj ljepoti ne može čovjek lako misliti, jer on do svojih ideja dolazi pomoću tvarnih predmeta«... i to je tad ljudski svijet i ljudska, čovjekova umjetnost. A to nije samo gledište ovog ili onog teologa. Stadler tako ističe kako su ljepote čovjeku dane ne samo predmetno nego baš tvarno i osjetilno, pa se »i posve spiritualna ljepota spoznaje u tvarnom predmetu«. On upozorava na izvorni smisao estetičkog kao osjetilnosti (aesthesis). A osjetilnosti nisu samo predočbene, nego baš tvarne, tjelesne, materijalne. Asocijacije ne platonističko-neoplatonističku veliku zapadnjačku tradiciju više su nego očite. Pa i kad Stadler u svjetlo ljepote i umjetnosti »uvodi« Boga, ne treba zaboraviti horizont njegove filozofije koja je – sistem. Stoga za svijet estetskog moramo respektirati ono što kaže u *Kosmologiji*, govoreći da ima »samo jedan svijet«: »osim što su sva tijela i svi sustavi zvijezdâ raznolikim spojem sjedinjeni, pristajalo se, da mudri stvoritelj naravi djela naravi, što su si slična, u raznim vlastitostima ne razbaca amo tamo, nego da ih poveže u jednu veliku umjetninu... U svem svijetu (naime) ima red...«⁶².

⁶¹ STADLER, Josip, *Opća metafisika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III, *Filosofija*, knjiga IV, glava III, *O redu i ljepoti*, članak 2, paragraf 232, str. 212; kurzivi u citatu Z. P.

⁶² STADLER, Josip, *Kosmologija*, Sarajevo, 1909. *Filosofija*, svezak IV, knjiga I, glava III, *O redu u svijetu i njegovoj svrsi*, paragraf 23. i 24, str. 25 i 26.

Mogućnost da se Stvoritelj svijeta, izuzmu li se antikni navještaji, poima izričito kao umjetnik (artifex) u zapadnjačkoj kršćanskoj filozofijskoj tradiciji može se ponavljano na više mjesta naći već kod Augustina, poglavito u *De civitate Dei*, što je, sa ili bez inverzije, u primjeni na čisto estetičko područje bilo živo shvaćanje stoljećima – sve do danas.

Nas naravno ne zanima ovdje dokazivati je li, a zatim koliko uopće Stadler ima pravo tvrdnjom da svijetom u svemiru uopće, svijetom naravi, no i u ljudskim svijetom, vlada »veliki red«. Problematski horizont nije izgubljen čak i zaobiđemo li moguću objekciju modernog »ciničkog uma« s početka trećeg zapadnjačkog milenija kao asocijaciju na ranija već novovjeka za-pažanja da ta Božja »umjetnina« baš i nije neko naročito uspjele djelo, da se Bogu, ma kako mu cijenili »talent« i »dobre namjere«, baš i nije posrećila Ta umjetnina. Nećemo, naravno, raspravljati povodom Stadlera je li za njega kao za Leibniza to bio »najbolji od svih mogućih svjetova« niti ćemo komentirati Schopenhauerovu »repliku« da je »najgori« »pa da je samo još malo gori od ovoga ne bi uopće mogao ni postojati«. Nas ovdje zanima ono što proistječe iz Stadlerovih teza i za što kod hrvatskih autora znamo da je važno i onda kad su teolozi, kad naime znamo da zastupaju tezu, kao Herman Dalmata još u 12. stoljeću, da »jest naime ljepota u svijetu«⁶³. Ljepote, ako i sežu u onostrano, nisu tek nadzemaljske, nego i ovozemaljske, nalaze se i u ovom svijetu, osjetilne su i tvarne, tjelesne, postoje i, kao takove, *moraju se kao ljepote očitovati*. Jer, ponovimo, još jednom »čovjek do svojih ideja dolazi pomoću tvarnih predmeta, pa zato on i *posve spiritualnu ljepotu spoznaje u tvarnom predmetu*«. To je temeljna misao koju kod Stadlera nalazimo kao nesumnjivo *afirmativnu okosnicu*. Ostalo su varijacije što ih se naravno može (i ubuduće mora) komentirati kao estetički uspjele ili neuspjele.

Iz navedenog obzora Stadler je izveo za svoj estetički nazor i za njegovu filozofiju, kao i za hrvatsku kulturu, za hrvatsku estetiku i filozofiju općenito, još jednu prevažnu misao. To je njegova sažeto formulirana *teza o pjesništvu i jeziku*. Stadler je morao biti vrlo svjestan važnosti svoje teze s obzirom podjednako na (geografsko i političko) mjesto i (povijesno) vrijeme kojima je izraz. Osim, dakako, što ta teza daje posebnu fizionomiju Stadlerovom estetičkom nazoru kao cjelini. Ostajući uvijek na razini teorije i spekulativnosti Stadleru su rjeđe poneke izričite konkretizacije, pa stoga pregnantno »izjašnjavanje« o pjesništvu i jeziku ima posebnu snagu, posebnu

⁶³ Vidjeti Zlatko POSAVAC, *Jest naime ljepota u svijetu*, (podnaslov) *estetički momenti u raspravi »O bitima«, Hermana Dalmatina*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1997, godište XXIII, broj 45-46, str. 5-18.

relevanciju za uočavanje »umjetnosti riječi« kao čutilnog to jest osjetilno-duhovnog (spiritualnog!) fenomena. Ujedno se očituje o »hijerarhiji« poretka s obzirom na sve umjetnosti, među kojima za Stadlera *najviše mjesto* ima *pjesništvo*. Ta Stadlerova teza, naravno, nije neka novost, ali ju s obzirom na povijesnu situiranost čini važnom argumentacija. Citiramo u cjelini Stadlerov kratki odlomak koji on sam neposredno *izvodi*, deducira, iz razmatranja o nužnoj vezi tvarnog i duhovnog, respective osjetilno-spiritualne prirode ljepote i umjetnosti koja ne znači da je njihova bit nužno i ujedno spiritualna, kao i to da osjetnost kao osjetnost, ergo qua talis, dakle ono tjelesno i tvarno, nije nužno svagda samo tjelesno i tvarno, nego je, ili bar može biti, duhovno, pa u tom smislu idealno!

»Prema tome je pjesništvo (poezija) – piše Stadler – najvrsnija i najplemenitija od lijepih umjetnosti, jer tu riječ (jezik) čini formu sjetilnu, pod kojom nam se idejali očituju; jezik pak, ako i jest nešto sjetilno, ipak je u najtješnjem odnosu k idejalnomu i spiritualnomu, tako te je od puko materijalnih stvari najviše udaljen.«⁶⁴

Ne znamo, barem zasad, koje pjesništvo i koju poeziju, Stadler konkretno ima pred očima, niti znamo imena pjesnika njegove lektire (ako izuzmemo lektiru školovanja). Nu nije nevažno podsjetiti tko su mu hrvatski suvremenici. Antun Gustav Matoš, književnik o kojemu nema dvojbe da je hrvatsku modernu poeziju na početku 20. stoljeća doveo na europsku i svjetsku razinu, osobno je posjetio nadbiskupa Stadlera kad je išao u Sarajevo na sprovod velikom Silviju Strahimiru Kranjčeviću, a Kranjčević je u vrijeme objavljivanja Stadlerove *Filosofije* još bio živ, pa je i *Metafisika* velikog nadbiskupa ugledala svjetlo dana godinu prije no što je veliki pjesnik sklopio svoje oči za vječni počinak. *Mojsije* nastaje 1893. Naklapa se da je, navodno, Stadler ometao neko Kranjčevićevo unapređenje, ali se zato ne treba naklapati jer se zna da je *Hrvatska straža* biskupa Mahniča (kao prvi hrvatski filozofijsko-teološki časopis) napadala Kranjčevićevu poeziju, dok u Zagrebu već rade na divot-izdanju njegovih pjesama sabirući novac za troškove njegova liječenja u Beču. U Sarajevu je tad, dok Stadler još nije spoznao političke i društvene nužnosti suradnje s muslimanima (za što mu se otvaraju oči riječju i djelom 1917), već početkom 20. stoljeća objavljivao svoje pjesme mlađi Musa Ćazim Ćatić, Matošev učenik i jedan od najvrsnijih esteticista hrvatskih, a stihovima je već »propjevao« i Safvet Beg Bašagić, koji će upravo u pjesmi, poetski, vlastiti materinji jezik zvati hrvat-

⁶⁴ STADLER, Josip, *Opća metafisika*, Sarajevo, 1907, svezak III, *Filosofija*, knjiga IV, glava III, *O redu i ljepoti*, paragraf 232, str. 212–213.

skim⁶⁵. U Sarajevu tad Ljudevit Dvorniković usporedno sa Stadlerovom *Filosofijom* objavljuje *Essaye iz estetike i pedagogije*, uređujući časopis *Behar*, dok je na samom prijelazu stoljeća u Sarajevu izlazila u raskošnoj opremi *Nada* (1895–1903), bogato ilustrirana revija za kulturu, pod »patronatom« Koste Hermanna i uredništvom S. S. Kranjčevića – najreprezentativniji časopis kojeg je uopće imala Bosna i Hercegovina. To je ukratko bio jedan od bitnih aspekata »sinkronijsko-dijakornijski« »povijesnog konteksta« u kojem Stadler u svom sustavu pjesništvu daje najviše mjesto. S obzirom na jezik i »normiranje« jezičnih i pravopisnih normi s usmjerenjima bilo je to vrijeme važno zbog prve velike prijevare »znanstvenog« obmanjivanja Hrvata s *Rječnikom hrvatskog jezika* Broz-Ivekovićevim 1901, kao rječnikom *hrvatskog*, a uistinu srpsko-hrvatskog. Zašto i kada je Stadler »prešao na normu te škole«, jer je 1871. i dalje pisao i objavljivao u normi zagrebačke škole s jasnim crtama ikavice – ne znamo.⁶⁶

Od antike je pjesništvo imalo visoku cijenu i često prvo mjesto, što je Stadleru kao »klasičaru« bilo poznato školovanjem. Ali ne smije se previdjeti da je nitko manji nego Hegel, i u sustavu, filozofijski, no i povijesno, »umjetnosti riječi« također dao najviše mjesto upravo stoga što su riječ i

⁶⁵ BAŠAGIĆ, Safvet Beg (1870–1934), u pjesmi *Čarobna kuća*, 1896. »Još 1891. Bašagić je bio 'Bošnjak', ali »tri godine poslije Bašagić je postao aktivist Starčevićeve stranke u Zagrebu i deklarirani Hrvat«. Ivo BANAC, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*, Globus, Zagreb, 1988, izvorno Cornell University Press, USA, 1984, dio IV. *Muslimani Bosne i Hercegovine*. Citiran je ovdje Banac kako bi zaobiden bio prigovor o pretjerivanju s hrvatstvom.

⁶⁶ Cijela (historiografska) priča oko promjene norme »zagrebačke škole« još i danas je »mistična«. Je li u Stadlerovu slučaju, što nije uvjerljivo, imala udjela okolnost da je *Rječnik hrvatskoga jezika* 1901. dovršio kanonik Iveković, vukovac po uvjerenju (čak »obrenovićevac«)? Promjena je međutim, kao što je poznato, ozakonjena 1892. godine. U sporu između vukovaca i zagrebačke škole pri čemu je kako piše Moguš, »prevladala ona struja koja je prevladala u politici. Po narudžbi vlasti za banovanja Khuenova izradio je Ivan Broz na fonološkim (= fonetičkim op. Z. P.) načelima *Hrvatski pravopis* (1892) koji je bio obvezatan u školstvu«. Tako piše u knjizi Milan MOGUŠ, *Povijest hrvatskoga književnog jezika* 1995, str. 183–184. »Poraz« Veberove »zagrebačke škole« knjiži se na račun Khuena premda Khuen zasigurno nije bio »štrosmajerovac«, a ne bijaše to ni na vlasti kao ban, kada je sukob već u punoj žestini na sceni u vrijeme »zasjedanja pravopisne komisije 1877. godine« (Moguš str. 180). Čudno zvuči Moguševa tvrdnja da je netko bio jezikoslovni »štrosmajerovac«. Nisu li možda Broz & Comp. 1893. i 1901. »podvalili« Khuenu, jer komisija sigurno nije imala pristanak Veberovi? Ni za Martića 1899. Dosad najopsežnija i najsavjesnija, te na obilju konkretne jezične građe argumentirana historiografija *Putevima hrvatskoga književnog jezika*, Zagreb, 1978, kojoj je autor Zlatko VINCE, *zaustavlja se* u kronologiji baš na tom razmeđu. Ništa se nije dogodilo Franji pl. Markoviću jer nije prihvatio pravopisno-jezikoslovnu reformu. Njegova *Estetika* 1903. izlazi u zagrebačkoj pravopisnoj tradiciji. O Stadlerovim konkretnim filološkim pogledima i promjeni u primjeni bilo bi zanimljivo znati više od »preseljenja« iz Zagreba u Sarajevo, budući da znamo za osobno njegovo zanimanje o dobrom hrvatskom jeziku i pravopisu. U doba započete karijere sveučilišnog profesora u Zagrebu Stadler koristi zagrebačku normu.

jezik sjedište duha. Ono duhovno i spiritualno u pjesništvu pojavljuje se kod Hegela u osjetilnom. Nerijetko se moglo naići na tvrdnju kako je glazba najspiritualnija (najviše mjesto daje joj čak i Schopenhauer), no nije to bila ni Hegelu ni Stadleru. Pa premda je za Stadlera u *Psihologiji* »govor naravni izričaj, naravno znamenje misli« pa »zakoni govorenja odgovaraju zakonima mišljenja«, to ne znači da su govor i jezik jedino u logičkoj sprezi. Baš s razloga što »govor pretpostavlja um« jezik i govor osim u logičku, emaniraju u estetičku sferu, jer se umno idealno mora *očitovati*, pa kao *izraz* opstojе u izvanjskom, u osjetnom. Iz perspektive svršetka 20. i početka 21. stoljeća nije teško »kritizirati« tezu da riječ i jezik »čine formu sjetilnu« gdje osjetilnost i materijaliziranje sadržaja izgleda kao nešto izvanjsko, ali treba zato dobro čuti što kaže Stadler. Možda se to razgovjetnije čuje ako – unutar sistema Stadlerovog – pogledamo što će za govor i jezik reći baš u *Psihologiji*!

U paragrafu 207. čitamo: »Govorom se *očituje* misao, želja i što je u nama; djelovanje našeg uma postaje po govoru vidljivo. Misao je unutarnja riječ, koju duh sam sebi govori, a ta nutarnja riječ utjelovljuje se u riječi vanjskoj. Za to je u vanjskoj riječi misao reć bi njezina duša. Riječ dakle vanjska nužno predpostavlja misao. Samo ono biće može govoriti, koje misli. – *Što u nama biva, može se i drugačije izraziti; nije dakle riječ jedini način, kako se misli očituju.* No ipak *najsavršenije* može se izraziti usmeno što god se hoće, jer je to i najlaglji, a i *najshodniji način kako da se očituje što mislimo, hoćemo i čutimo*«⁶⁷. I dalje: »Upotrebe li se mjesto glasa znaci pismeni u svrhu da se misli i sve što u nama biva, *izrazi*, nastane pismeni jezik; može pako pismo biti i slikovno i slovno... Slikovno je pismo starije od slovno, i to se temelji na samoj čovječjoj naravi; jer kano što osjetna spoznaja prethodi intelektualnoj, isto tako prethodi slikovno pismo slovnome. Čovjek počeo je prema svojoj naravi *predmete ponajprije* onako u *slikama predočivati*...«⁶⁸ Iz okolnosti po kojoj Stadleru *riječ* neće biti jedini *način izražavanja*, nego se čovjek ponajprije kreće u svijetu slika, nije teško kod Stadlera deducirati *slikarstvo* kao specifično područje umjetnosti. No kada se izražavanju, *očitovanju* bitnog, daje mjesto u kategorijalnoj sferi *ljepote* kojoj du-

⁶⁷ STADLER, Josip, *Psihologija*, Sarajevo, 1910, svezak V. *Filosofija*, knjiga III, *O duševnim moćima*, glava IV. *O razumu*, članak 9, *O govoru i poduci*, paragraf 207, str. 197. – Dodatno vidjeti Željko PAVIĆ, *Razumijevanje jezika i filozofska terminologija*, Radovi Leksikografskog zavoda »Miroslav Krleža«, Zagreb, 2000, str. 53–106. Mimo estetičke tematike, ali s važenjem i za to područje, nasuprot podcjenjivanja ili čak osporavanja navedena dionica Pavićevih interpretacija Stadlera važna je radi (zbog!) kritičkog osvrt na nedostatnost uvažavanja Stadlerovog prinosa hrvatskoj filozofskoj terminologiji kakovo je moguće naći u člancima o tim problemima dr. Damira Barbarića i dr. Franje Zenka. Usporediti navode u bilješkama 64–69 na str. 66 do str. 69.

⁶⁸ STADLER, Josip, *Psihologija*, 1910, str. 198.

boko u temelju leži postulat onog *perfectio*, zbog kojega riječ i jezik jesu »najshodniji način kako da se očituje što mislimo, hoćemo i čutimo«, tada iz toga slijedi, ne samo logički nego i estetički imperativ aksiološkog situiranja umjetnosti riječi. Stoga je »pjesništvo (poezija) najvrvnija i najplemenitija od lijepih umjetnosti jer tu riječ (jezik) čini formu sjetilnu, pod kojom nam se idealni očituju«. Dvoje Stadler iskazuje: da se pjesništvo sidri u entitetu duhovnog, duševnog, spiritualnog, idealnog, tj. idealnog bitka, i drugo, da taj *ideelni entitet* za umjetnost i ljudski svijet ne počiva samo sam u sebi i ne ostaje u toj sferi ontološkog idealiteta, nego umjetničko, riječ i jezik kao »forma sjetilna« (ono osjetilno, pojavno, tjelesno) čini uobličenje i očitovanje ideala. Kao kod Kranjčevića, egzistencijalno: mrijet ti ćeš kada počneš sam u ideale svoje sumnjati⁶⁹. Sjetimo se: ljepota se *mora očitovati!* Nije neophodno biti suglasan sa Stadlerovom filozofijskom i ontološkom koncepcijom, ali zamisao je mutatis mutandis, kao i kod Hegela, uostalom i Heideggera, bitak u »pojavlivanju«, nazočnost ontološko-idealnog. Ta sveza nije za teze o hrvatskoj riječi nevažna jer se u njoj očituju ne samo ideali nego esencija egzistencije. Ma kako izdaleka dolazila usporedba s mogućnošću promašaja, Stadler smjera na isto kao i Heidegger u stihu Stefana Georgea: *Gdje nema riječi nema ni stvari*⁷⁰.

Ne treba nepotrebno prigovarati kako je ovdje »interpretacija« »preslobodna« i da govoreći o Stadleru ne znamo u čemu je razlika i koliko je Stadler »tradicionalan«. Stalo nam je međutim da makar »asocijativno« naznačimo kako se Stadlerovi estetički nazori nalaze u određenom filozofijskom horizontu, sustavno, i ako ih se može i hoće osporavati, nisu puka naklapanja! Uz promišljenu nakanu da pjesništvu kao umjetnosti riječi, jezikom kojim i sam piše i misli, ukoliko implicira smisao i ljepotu, daje najviše mjesto!

Izvanjštinu kao formalnu odbijao je i sam Stadler: »sjetilna ljepota je puko sjetilna, kada na lijepu predmetu ništa drugo ne opažamo van razmjerje forme«⁷¹. Stadler ovdje ne prigovara osjetnost i osjetilnost, te ako želimo stvar jače naglasiti, ne odbacuje materijalnost i tjelesnost, nego prigovara

⁶⁹ KRANJČEVIĆ, Silvije Strahimir, *Mojsije*, 1893, u: *Izabrane pjesme* 1898; ovdje navedeno priručno prema PSHK, knjiga 60, Zagreb, 1964, str. 108. Te karakteristične iskaze u stihovanoj cjelini Kranjčević »ponavlja« tri puta: str. 108, 106, 105.

⁷⁰ Vidjeti u hrvatskom prijevodu Martin HEIDEGGER, u knjizi *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Zagreb, 1996, rasprave *Jezik (Die Sprache, 1951)* i *Bit jezika, I–III (Das Wesen der Sprache, 1957–1958)*, str. 319–342 i 343–394. Prijevod pjesme Stefana Georgea *Riječ* iz 1919. na str. 348.

⁷¹ STADLER, Josip, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III. *Filosofija*, knjiga IV, glava III, *O redu i ljepoti*, paragraf 233, str. 213.

formalizam i *redukciju* na samo jednu dimenziju. Nije Stadleru »puka sjetilnost« (osjetnost i osjetilnost) neki razlog negativnog stava spram tjelesnog i tijela o čemu svjedoči primjer pri svršetku paragrafa 226. u kojem ogzemplarno prije definiranja ljepote navodi okolnosti pod kojima »bit će tijelo čovječje lijepo«. Otklanjajući apstraktnu formalizaciju Stadleru je stalo do *sadržajnog poimanja ljepote i umjetnosti*. Upravo činjenica što od »lijepih umjetnosti« poimence navodi književnost, specificirajući ju kao pjesništvo i poeziju koja se uzbiljuje u mediju jezika, pruža nam priliku šireg argumentiranja.

Na sadržajnu stranu jezika, govora i riječi smjera *hermeneutika*, koju se, kako smo već naprijed navodili, u mnogome ni početkom 21. stoljeća i trećeg milenija, ne može ni zapostavljati ni ostaviti zanemarivom. Zato, u sklopu filozofijskog sistema, smijemo i trebamo nadovezati uz metafiziku lijepoga povodom filozofije umjetnosti na – logiku. O hermeneutici Stadler govori, nota bene, i u prvom izdanju 1871. i drugom 1904 (Predgovor 1902!). To je snažni akcent u kojem Stadler osobno daje u hrvatskoj neoskolastici nešto više od puke sljedbe neotomizma, u čemu je, ako se ima pred očima horizont svjetovne filozofije u Hrvatskoj 19. stoljeća također važan. Za hrvatski filozofijski neoskolastički obzor (i pravac) to je možda bolje smatrati kao inovaciju i obogaćenje, a ne otklon.

Ako je dakle pjesništvo i poezija »umjetnost riječi«, a o tome valjda ne moramo raspredati posebno, onda će nam Stadlerovo načelno uvjerenje »o porabi riječi« važiti također u porabi *sub speciae pulchritudinis*. Stadler naime u *Logici*, koju ćemo ovom prilikom iz razumljivih razloga citirati prema tekstu logike sustava (iz 1904), kaže: »Budući da zato riječi upotrebljujemo da drugi ono shvati što mi *mislimo*, s toga moramo rabeći riječi osobito na to paziti, da slušatelji (ako je pisana – čitatelji) *razumiju* riječi koje upotrebljujemo, ter razumijevši ih ujedno što bolje shvate i njihov *smisao*«⁷². Dakle, ne samo da je Stadleru stalo ipak i do forme, nego ukazuje izričito i na sadržajnu stranu, a što je nama važno »rabi« riječ *smisao*. Stoga baš punu *stotinu* godina nakon Stadlerove *Logike* ne bi trebalo zaboraviti koliko Stadler vodi istinsku brigu »o drugome«, o čemu se danas toliko deklamira i talambasa, i da mu, prije nego se tijekom druge polovice 20. stoljeća toliko rastezalo i zbijalo na Prokrustovu postelju pojam komunikacije, Stadleru valja pripisati puno razumijevanja upravo funkcije komunikativnosti za govor i jezik, bilo u logici riječi-pojmova, bilo umjetnosti riječi! Stoga Stadler eksplicitno dodaje: »*Umjetnost, kojom tugje riječi prema mislima onoga shva-*

⁷² STADLER, Josip, *Logika*, Sarajevo, 1904 (1902!), svezak I, *Filosofija*, dio I, *Dijalektika*, glava II, članak 6, paragraf 68, str. 62–63. Kurzivi u citatu Z. P.

ćamo koji govori, zove se *hermeneutika*«⁷³. Nema nikakve zapreke da ovo *umijeće* važi kako za logičku tako i za estetičku porabu! Specifičnosti područja podrazumijevaju se.

Posebice valja istaknuti da bi dobro bilo, nakon što je moderna hermeneutika dobila na filozofijskom produbljivanju s egzistencijalnim ukorjenjivanjem, od Dilthaya do Gadamera, kad bi se moderni kritičari umjetnosti, historiografi svih grana umjetnosti u konkretnim interpretacijama i vrijednosnim prosudbama elementarno pridržavali barem Stadlerovih uputa. Stadler nije navlastito naveo autora na kojeg se ugledao, no nije nemoguće, jer hermeneutičke upute daje već u *Logici* 1871, da je do njega dopirao eho Schleiermachera ili čak možda i samog Matije Vlačića, Flaciusa. Kažemo to bez specijalističkih istraživanja (koja su potrebna), no ne baš nasumce. Ima elemenata koji, ovdje sažeto, barem »asocijativno« podsjecaju na *Clavis Scripture Sacre* (drugi dio) kod Flaciusa.

Budući da je danas u Hrvatskoj uopće malo interpretira i historiografa (izuzev kolege dr. S. Kovača) koji će posegnuti za Stadlerovom *Logikom*, navlastito onih s područja estetike ili, još manje, i sve manje i manje s područja historiografijâ pojedinih umjetnosti, držimo korisnim u cjelini citirati dionicu teksta o hermeneutici. Malo je toga, osim u nijansama, što bi danas i ubuduće smjelo biti hermeneutički zanemarivo.

»1. Tugje riječi valja onako tumačiti, kako zahtijeva način govorenja, što je postojao u ono vrijeme i na onome mjestu, kada i gdje onaj govoraše, pišaše, čije riječi tumačimo. Jest pako način govorenja *savez što opstoji među riječima i idejama s jedne strane, i među rečenicama i sudovima s druge, a što je običaj utvrdio*. Taj pako običaj ovisi o narodu, o dobi, vjeri, državnom sustavu, okolici itd. Pravilu razlog jest jasan. Svatko, kojigod govori, želi i hoće i nastoji, da ga drugi razumiju. Nu ne bi ga mogli razumjeti, da ne govori, kako za njegovo vrijeme obično govorahu.

Tko dakle kani *protumačiti* kakovu knjigu mora što točnije znati *jezik*, u kojem je pisana. Od potrebe je takogjer, da zna, kad je pisac živio, koje je

⁷³ STADLER, Josip, op. cit., članak 7, str. 65, kurziv citata u izvorniku. Stadler za hermeneutiku kaže *umjetnost* premda u hrvatskom jeziku evidentno misli na *umijeće*. Vidljivo je to kad kaže u paragrafu 67, pod točkom 6, na str. 62: »čovjek vješt vojničkoj umjetnosti«. zato Stadler za pjesništvo kaže »lijepa umjetnost« kao što estetiku definira kao »filozofiju lijepih umjetnosti«. – Međutim, upravo hermeneutika može u nekim aspektima i slučajevima osim *umijeće* doista biti *umjetnost*. Stadler već u svom mladenačkom nastupu – prije Diltheya – ozbiljno govori o hermeneutici kao i u okviru svog objavljenog sustava *Filosofija*. Vidjeti (STADLER, Josip), *Logika*, 1871, dio prvi *Dialektika*, knjiga I, glava II, stavak 8, str. 41–42. – Dakako da je Stadler »impuls« mogao dobiti kod Aristotela (*De interpretatione*, Peri tés herméneias), ali svedeno ima on na umu nešto drugo. Je li možda ipak čitao ili bar znao za Schleiermachera, ili čak Flaciusa, nije moguće tvrditi naprečac.

vjere bio, kojoj je domovini pripadao. Treba da pozna *povijest, običaje i druge opstojnosti* onog naroda na koji je pisac spadao. Prema tome *ne smiju se izrazi starih pisaca po današnjem, nego po tadašnjem načinu govorenja* tumačiti; jer se često događa da su *iste riječi* u jedno vrijeme ovo, a u drugo ono značenje imale.

2. Valja tumačiti *riječi u pravom smislu*, a ne u prenesenom: osim ako to očevidan koji razlog brani ili ako bi protivian *smisao* bio nikakav.

3. Tumač valja da pazi na *piščevu svrhu, stil i druge opstojnosti*; na materiju, o kojoj piše: na to, *što ga je na pisanje potaknulo*. Odatle se često mora, a kad i kad i jedino može opredijeliti *značenje* dvoličnih riječi ili sila dvojbene rečenice, osobito kada je običaj govorenja dvojbeni ili se daje na više načina tumačiti.

4. Kad nejasne rečenice valja tumačiti onda (a) *sravni (= usporedi op. Z. P.)* jasnija mjesta istog pisca; jer se ne smije tvrditi, da si pisac protuslovi, kad tomu nema dostatnih razloga. (b) Pazi na *savez govora*. Jest pako taj *savez: vez riječi i rečenicâ sa riječima i rečenicama* što prethode i slijede. (c) Prispodobi takove nejasne rečenice sa sličnim rečenicama na drugome mjestu ili sa tumačenjima piščevih suvremenikâ, istovremenika, njegovih učenika i prijatelja⁷⁴.

Dakako, Stadler ne smjera ovdje na estetičku vrijednosnu prosudbu, ali ona vrijedi podjednako za logički kao i estetički *pristup*. To je ono što ćemo povijesno istodobno naći u *estetici* Benedetta Crocea kada govori o *erudiciji* u odnosu na doživljaj. Croce nikad nije mislio da erudicija može nadoknaditi doživljaj. Neprikladno bi ovdje bilo raspravljati je li ova ili ona formulacija Stadlerova prihvatljiva (i u kojoj mjeri), je li navedeno baš sve potrebno i je li baš na »pravi način«, ali je i mimo toga, iz njegove i naše perspektive, jasno da će bez temeljnih zasada ovdje navedene nomenklature normi svaki *pristup umjetničkome djelu* biti puka iluzija ili promašaj.

Hermeneutički aspekt iz logike upućuje kod Stadlera i u estetičkome smislu na integritet forme i sadržaja, nadmašujući *jednostranost* »kada na lijepu predmetu ništa drugo ne opažamo van razmjerje forme« tvrdeći kako se »često lijepim formama zavija nešto *idejalno, duševno*, tako da je lijepoj formi upravo taj *zadatak* da se u razmjerju sjetilne forme nešto idejalno i duševno na vidik iznese«⁷⁵. I ovdje se Stadlerovu načinu formuliranja može

⁷⁴ STADLER, Josip, op. cit., glava II, članak 7, pod naslovom *Što treba znati o tumačenju riječi?*, paragraf 70, str. 65-66. Kada Stadler na dva mjesta govori o *savezu riječi i rečenica*, kurziv je u tekstu njegov, dok je sve ostale pojedinačne riječi ili sintagme kurzivirao Z. P.

⁷⁵ STADLER, Josip, *Opća metafisika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III. *Filosofija*, knjiga IV, glava III, *O redu i ljepoti*, paragraf 233, strana 213.

zamjeriti da govori suviše pojednostavljeno i nespretno, te biti s visoka kritičnim u perspektivi mnogih već istančanijih deskripcija estetičkog fenomena, s većom terminološkom iznijansiranošću, ali uza sve akceptabilne obje-kcije valja u duhu netom navedene Stadlerove hermeneutike upućivati pravo na *intencije* i *smisao* nazora. U toj kulminativnog točki Stadler poziva u pomoć »stručnu literaturu« pa kaže: »Zato za ljepotu neki i tvrde da je izražaj ideje pod sjetilnom formom (*expressio ideae sub forma sensibili*)«⁷⁶.

U slobodnijoj interpretaciji, uza sav skolastički aparat i prizvuk, ipak bismo mogli uskliknuti: pa iza toga stoji Hegel! Ali da ne pripisujemo Stadleru ono što nam sam nije kazao točnije i da se interpretaciji ne prigovori prenapregnutost i prenategnutost, ipak je bolje ostati doslovce kod njegova teksta, jer je formulacija *expressio ideae sub forma sensibili* kao »izražaj ideje pod sjetilnom formom« dovoljno snažan. Ukoliko se namjerno ne simplificira Stadlerov iskaz, on predstavlja teжом najviši domet u hrvatskoj neoskolastici što ni u čemu nije, ako bi to netko želio tvrditi, »ponižavajuća« ili negativna kvalifikacija za ostale autore. Neka bude dopušteno napomenuti kako Stadler sam sebi nije mogao zadati kao moguće omjeravanje npr. s J. Maritainom ili Gilsonom, uz napomenu kako Kupareo, premda s polazištem u Zagrebu, estetički djeluje najprije u Čileu, a tek onda u Hrvatskoj, ima naprosto drugačije preokupacije⁷⁷ i već su mu zasigurno bili pri ruci Assunto i Eco.

U Hrvatskoj sličnu izjavu nalazimo kod Bauera, no ne u glavnom tekstu, nego u bilješci. Odmah upozoravamo na to da sličnost ipak pokazuje bitnu razliku. Bauer, podsjetimo, definira lijepo citirajući Tominu definiciju iz koje daje varijaciju govoreći da je »ljepota razmjer i sklad česti ili jedinstvo u mnoštvu«, a u bilješci prvog izdanja *Ontologije* iz 1894. na stranici 195 kaže kako ima i drugih definicija ljepote, ali se sve (koje Bauer navodi ne na-

⁷⁶ STADLER, Josip, op. cit., (1907!), l. c.

⁷⁷ Čitatelji, a i strukovnjaci, mogu to u Hrvatskoj danas lakše vidjeti nego donedavno budući da su neka važna djela s područja neoskolastike napokon prevedena u novije vrijeme na hrvatski jezik: Jacques MARITAIN, *Umjetnost i skolastika*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2001. Istodobno u istoj ediciji objavljena je i uzorno pisana za skolastički aspekt interpretativno važna knjiga iz druge polovice 20. stoljeća: Umberto ECO, *Estetički problem u Tome Akvinskoga*, prema izvorniku *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milano (copyright), 1970, s korisnim kritičkim dodatkom Nenad IVIĆ, *Intelektualna povijest kao povijest intelektualaca: Toma Akvinski i Umberto Eco* (str. 253–273). Za autentičnu informaciju o izvornoj skolastičkoj estetici korisno je na ovome mjestu podsjetiti na djelo Rosario ASSUNTO, *La critica d'arte nel pensiero medievale*, 1961, što ga je imao na raspolaganju ECO. (Djelo je odmah, već 1963, prevedeno na njemački: *Die Theorie des schönen im Mittelalter*. Usporedba naslova originala i prijevoda govori kako su Stadlerove »logičke« hermeneutičke upute, koje se u mnogo momenta odnose baš na prevoditelje, paradigmatične upravo na ovome mjestu, a bilo bi teško sumnjiviti i original Assunta i njemački prijevod za »nespretnost« i neznanje ili da nisu razumjeli vlastiti predmet. (Predgovor i redakcija njemačkog prijevoda Ernesto GRASSI!).

vodeći njihove autore) »dadu svesti na gore istumačenu«. Jedna od tih »drugih« po Baueru glasi: »idea formis externis expressa«! Površnost nas može zavarati da je riječ o istoj formulaciji koju će »preuzeti« Stadler. Međutim, ma u kojoj striktnoj verziji prevodili Bauerov citat, on ne znači, ne iskazuje misao koju želi artikulirati Stadler. Uzmemo li kako Bauerov citat znači jednostavno da je ljepota kao *ideja izraz vanjskih formi* odnosno *ideja izražena vanjskim formama* ili eventualno u nekoj »instančanijoj« inačici, očito Stadlerova formulacija znači nešto posve drugo i zapravo mnogo više. Stadler tvrdi da je ljepota *expressio ideae sub forma sensibilis* što će reći: *izraz ideje u formi osjetilnoj ili formi osjetilnosti*, odnosno, kako sam Stadler kaže doslovce: *izražaj ideje pod sjetilnom formom*. Stadler, prem ne zanemaruje kategoriju forme, želi reći upravo suprotno: da se ljepota ne sastoji *samo u vanjskoj formi* naglašavajući istodobno da je ta (vanjska) forma dana *osjetilno*. Tako Stadler, kako je već rečeno s obzirom na hermeneutiku, kojom potpomaže *sadržajni aspekt estetičkog*, također naglašava taj karakter formulacijom da je ljepota *izražaj ideje*. Ovdje pak momentom osjetilnosti (forma sensibilis) naglašava dodatno jače subjektivni karakter estetičkog, a uz to i samu *osjetilnost*, što navlastito važi kada estetičko znači umjetničko, tj. i ljepotu i umjetnost, odnosno umjetnički lijepo. Bez osjetilnosti, bez osjetilnog karaktera ljepote i onda kada je samo predodžbena odnosno imaginativna, *nema naime nikada i nikakve umjetnosti* jer to nije uspjelo ni najekstremnijim avangardističkim floskulama modernizma »u formi« *conceptual art* (Kunst im Kopf) i jer anđeli, prem u Biblijskim tekstovima i na mnogim lijepim i važnim slikama odnosno kipovima zapadnoeuropskog kulturnog kruga, pjevaju i muziciraju hvaleći Boga, ipak ne trebaju i sami o sebi i za sebe nemaju nikakve umjetnosti. Naći ćemo je, dakako, i u pričama i bajkama i mnogim djelima lijepih umjetnosti, a to je fikcija, djelo mašte ili fantazije ljudske i za ljude – što i jest umjetnost.

Važno je naglasiti kako Stadler upravo iskazom *expressio* s jedne strane čini otklon od striktnog pridržavanja Tome i tomizma kao pravca, a s druge svoje shvaćanje ljepote i umjetnosti približuje novovjekim, pa i modernim shvaćanjima ne smatrajući nužnim napustiti veliku tradiciju. Stadler je, već je upozoreno, generacijski raniji od Crocea, no u vrijeme izlaženja Stadlerove *Filosofije Croce* i Stadler su suvremenici: i životno i po godini objavljivanja Croceovog prevažnog djela *Estetika*. Zlobnici bi mogli reći – tim gore po Stadlera. Međutim, ne treba zaboraviti da je Croceova *Estetika* u podnaslovu definirana kao »*znanost o izrazu*«. Naravno, bilo bi neozbiljno tvrditi kako Stadlerovu estetiku valja vidjeti možda ipak u svjetlu nekog »nauka o izrazu«, ali zato još jednom valja sasvim ozbiljno upozoriti na okolnost da je Croce bio »hegelovac«, a s naše strane ustrajati na sličnosti Stadlerove misli,

možda ipak in ultima linea inspirirane Hegelom. Za Hegela valjda ne treba posebna ekspertiza kako je ljepota – kao pričin pojava, manifestacija, izraz ideje? Dakako da znamo koliko kod Hegela i kao riječ i kao pojam sintagma »izraz ideje« u cjelini kao njena dva verbalna elementa filozofijski imaju drugačije značenje i drugačiji filozofijski kontekst, ali treba isto tako znati kako se zamisao ljepote ili umjetnosti kao *expressio ideae sub forma sensibili* odmiče od Tome i tomizma kojemu je, kada se o umjetnosti i čovjekovim tvorevinama govori, riječ o *recta ratio factibilium*.

Što se pak tiče teze o tome da umjetnost izražava ideju, ne smije biti propušteno reći kako je takvo gledište u Hrvatskoj, iz jedne drugačije filozofije od neoskolastičke ili neotomizma, zastupao Gjuro Arnold, no i ljudi od njega drugačijih uvjerenja. Upozorenje na taj kompleks problema ne smijemo propustiti zbog toga što je i sam Arnold imao pjesničkih pretenzija, a zbog srodnih je teza doživio i pretrpio mnogo ne samo teških, nepravednih i grubih, nego u osnovi neopravdanih i teorijski neutemeljenih napada. Odmah recimo kako znamo da je upravo Croce napadao shvaćanje po kojem bi umjetnost izražavala ideje ili misli odnosno uopće imala racionalistički karakter, što je on činio s pravom, a da oni koji napadaše Arnolda i u estetičkom aspektu učiniše to ili žele to učiniti, Arnoldu i Stadleru naknadno, ako ikad pročitaju Arnolda i Stadlera, ipak nemaju pravo. Eventualno zamjerku vezanu za Stadlerov način izražavanja po kojem se »lijepom formom zavija nešto idealno« ili da se *prava ljepota* »ne sastoji u praznoj formi, nego u formi *zaodjenutoj* lijepom kakovom idejom« može se uzeti samo kao prigovor Stadlerovoj eventualnoj nepreciznosti odnosno, bolje rečeno, nedorečenosti, čak nespretnosti tj. kao prigovor misli nedorađenog iskaza, dok eventualna osporavanja teze tek traže ozbiljnu polemiku. Ako je o Arnoldu riječ, valja reći da u Hrvatskoj svi prigovori Arnoldu na liniji kako ljepote ili umjetnost izražavaju ideje nisu nikada dosegli neku ozbiljnu, a još manje Arnoldu filozofijski doraslu razinu.

Cijeli taj kompleks ni u europskoj ni u svjetskoj estetici, a navlastito u hrvatskom povijesnom i filozofijskom kontekstu, te dodatno implicite za sve hrvatske historiografije svih grana umjetnosti (o kritici da i ne govorimo), nije ovdje moguće raspredati dodatno, tumačeći kako ni u slučaju Arnolda i eventualno Stadlera njihovi »kritičari« zapravo ne znaju kako postupati s pojmovima kao što su *expressio* (= ekspresija, izraz), a još manje s onim što nose ime *ideja*, navlastito kao estetičke kategorije. Jednostavno intelektualno ne dosežu i filozofijskim obrazovanjem ne dopiru do razine razumijevanja. Moramo ipak upozoriti na to kako ni Arnoldovo, a još manje Stadlerovo korištenje termina *ideja* nije »skolastički« »suho« i stoga valja voditi brigu o

tome kako ga je sam Stadler uistinu koristio⁷⁸. Zato valja upozoriti još i na filozofijsko-svjetska značenja povijesno široke amplitude smisla naziva ideja o kojem hrvatske teorije i historiografije nemaju pojma. Kao argument citirat ćemo europskim i svjetskim razmjerima prevažno, dakako osim rijetkih iznimaka zanemarivano i tek u ponekim stručno-filozofijskim krugovima respektirano Kantovo definiranje *estetičke ideje*, koje u *Kritici rasudne snage* glase:

»unter einer ästhetischen Idee aber verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft die viel zu denken veranlaßt, ohne dass ihr doch irgend ein bestimmter Gedanke, d.i. B e g r i f f, adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann. – Man sieht leicht, dass sie das Gegenstück (Pendant) von einer V e r n u n f t i d e e sei, welche umgekehrt ein Begriff ist, dem keine A n s c h a u u n g (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat sein kann.⁷⁹

Sapienti sat! Dakako, i o Kantu je moguće povesti debatu, kao što je uostalom o njegovoj estetici odnosno na temeljima njegovih estetičkih na-

⁷⁸ Vidi STADLER, Josip, *Logika*, prvo izdanje, Zagreb, 1871, gdje Stadler kaže: »Shvaćanje je čin kojim si um kakav predmet predstavlja niti što tvrdeći niti šta nijekajući. Predstavim si tako um predmet nastane u njem sličnost predmeta koja se *ideja* zove. Jest dakle ideja: sličnost predmeta izražena u umu, koji shvaća. A ista ideja, u koliko je um proizvodi, zove se *pojam*. Megjutim upotrebljavaju se obe te riječi *ideja* i *pojam* pod istim znamenovanjem. (op. cit., str. 8). U *Sadržaju nepoznatijih riječi* na str. 109, naprosto piše *Ideja* = ideja (te varijacije atributno-adjektivne). – U izdanju prvog dijela *Logike* koji Stadler imenuje *Dijalektike*, što je prvi svezak *Filosofije*, 1904 (1902!), u dodatku terminoloških objašnjenja pod naslovom *Sadržaj filozofijskih izražaja* Stadler doslovce tumači: »*Ideja, ideja, slika, način kako se što predstavlja*« (str. 233) što je europska tradicija, odnosno izvorište. Utoliko je važnije upozoriti na to da u *Sadržaju filozofijskih izražaja*, dakle u tumačenjima terminologije za *Opću metafiziku ili ontologiju*, Sarajevo, 1907, dakle u djelu gdje izlaže ne samo najvažnija opća filozofijska učenja nego i okosnicu svojih estetičkih nazora, Stadler ne drži više potrebnim ni navesti bilo kakvo tumačenje termina ideja (isto već u *Kritici* odnosno *Noetici* kao drugom dijelu *Logike* 1905).

⁷⁹ KANT, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*; Erster Teil, *Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, Zweiter Abschnitt, *Dialektik der ästhetischen Urteilskraft*, paragraf 49. *Von den Vermögen des Gemüths, welche das Genie ausmachen*; autor ovdje citira po *Studienausgabe* u ediciji Philipp Reclam junior, Stuttgart, 1963, Universal-Bibliothek No 1026-30/30a, koje valja smatrati vjerodostojnim jer je rađeno uz kritički aparat na temelju prvog izdanja i Akademijinog izdanja cjelokupnih djela, hrsgb von Gerhard LEHMANN, strana 246 i dalje. Također identičan KANT *Kritik der Urteilskraft*, herausgegeben von Heinrich SCHMIDT (Jena), Alfred Kroner Verlag in Leipzig 1925; paragraf 49, str. 159. U hrvatskom prijevodu to mjesto, gdje Kant govori o principu moći prikazivanja (Darstellung) *estetičkih ideja*, glasi: »ali pod estetičkom idejom razumijevam ja onu predodžbu uobrazilje (Einbildungskraft = mašte, fantazije, imaginacije) koja daje povoda za mnogo misli, a da joj ipak ne može biti adekvatna nikakova *određena misao* tj. p o j a m, dakle koju ni jedan jezik (keine Sprache!) ne može potpuno dostići odnosno učiniti razumljivom (*shvaljivom*). – Lako je vidjeti, da je ona suprotak (Pendant) neke *umske ideje*, koja je obratno pojam, kojemu nikakav z o r (Anschauung), tj. predodžba uobrazilje ne može biti adekvatnom. – Za hrvatsku prijevod cijele knjige vidjeti Viktor SONNENFELD, u ediciji *Kritika rasudne snage*, Zagreb, 1957; ovdje citirano mjesto str. 153, paragraf 49.

zora vođena plodonosno praktično do u naše dane. Valja podsjetiti na Kantovo razlikovanje »čiste« i »adherirane« ljepote, kao što treba znati da je upravo Kant predmet filozofijske kritike zbog formalizma, pa i estetičkog, a pojmovi »čiste ljepote«, »čiste forme« ljepote, kada nisu metafore, postaju i ostaju neodrživima za umjetnost više nego sama kategorija »čiste ljepote« za sebe i o sebi. Treba malo više razumijevanja povijesnosti povijesti i povijesti filozofije i estetike da bi se znalo zašto Kant govori o čistoj ljepoti odnosno »čistom« »bezinteresnom sviđanju«.

Što se pak Stadlerovih estetičkih nazora tiče, znači biti površnim ili još više nedobronamjernim pa držati da je Stadler u formulaciji kako se *lijepom formom zavija nešto idealno* (shvaćenju relacijom oblika i sadržaja) misli primitivno na formu kao neke odjevne predmete, omotače, »pakiranje« ili lijepu atraktivnu ambalažu. Stadleru se ne može pripisati takvo poimanje problema, premda za takve »slučajeve« ima dosta potvrda u filozofijsko-estetičkoj, teorijskoj Stadlerovoj hrvatskoj, no i europskoj suvremenosti, pa i filozofijskoj i umjetničkoj tradiciji, koji se in ultima linea svi mogu svesti na Horacijevsko *utilie dulci* u premnogo varijanata i konkretnih primjera i primjena. Međutim, dužnost nam je zapravo uočiti kako se Stadler trudi, pa i »muči« oko iskazivanja svoje misli, jer na jednoj te istoj stranici kaže da se često *lijepom formom zavija* nešto idealno, a samo nekoliko redaka dalje (na istoj stranici!), dva retka ispod magistralne teze da je ljepota *expression ideale sub forma sensibili*, suprotno govori o formi »zaodjenutoj kakvom lijepom idejom«! Kontradikcija? Ne bismo se usudili ostati pri takvoj konstataciji budući da držimo kako je upravo time Stadler imao na umu iskazati onu inače pojednostavljenu i u »umjetničko«-kritičarskim i historiografskim »teorijama« profaniranu, do fraze dovedenu bit »prožimanja« oblika i sadržaja, »prožimanja« estetičke forme i materije. U tome je doduše Stadler ostao na liniji aristotelizma i tomizma, nu također i hegelizma i, sit venia verbo, svake »angažirane umjetnosti«; ali poimanje forme i sadržaja, te ideje i ekspresije, ipak nije kod njega simplificirano, niti smije biti shvaćeno kao simplifikacija.

Stadler posebno insistira, u čemu za mnoge zastrašujuće ima potpuno pravo: ako *bit ljepote* i jest *forma* i još k tome *osjetilna*, zorna i tjelesna, onda ipak apsolutno i definitivno vrijedi Stadlerova (filozofijski mišljena) tvrdnja da se nikada »*prava ljepota ne sastoji u praznoj formi*«, što važi dakle za ljepotu qua talis, *no možda još i više* za umjetnost. Radikalnu konzekvenciju o praznoj formi i praznoj »čistoj« ljepoti dedukcijom iz Kanta u Hrvatskoj, relevantno u europskim i svjetskim razmjerima na najvišoj spekulativnoj razini, dramatično i bezpogovorno izveo je u Hrvatskoj Vanja Sutlić, kojemu se doista ne može priljepiti »skolasticizam«, ali ni suprotno – kao vjernom či-

taču osim Hegela još Marxa – ni dogmatizam »dijamata« ili »soc-realizma«⁸⁰. Iznenađujuće, upravo se na estetičkom području nalazi moment u kojem je, barem parcijalno, Stadleru najuspješnije »pošlo za rukom« suprotstaviti se Kantu, s čijom filozofijom uporno polemizira cijela neoskolastika do danas, ne baš uspješno, a u čemu ni Stadler, kad je riječ o »standardima« tog općeg dijaloga, nije iznimka.

I u tvrdnji da je »lijepoj formi«, a to podrazumijeva i »lijepo umjetnosti«, upravo *zadatak da u razmjerju sjetilne forme nešto idealno i duševno na vidik iznese* valja vidjeti također odmah od striktnog oslonca na Tomu i tomizam, u čemu je kategorijom entiteta *duševnosti*, no također onog *idealnog*, te *idealnosti* uopće, bio srodan Arnoldu, čiju ću ideju *duševnosti*, kao i Arnoldove *aksiološke zasade* tijekom 20. stoljeća (do u drugu polovicu), mutatis mutandis, slijediti Pavao Vuk-Pavlović.

U variranju neoskolastičkih koordinata Stadler razvija svoje ipak osobnije završne misli estetičkih nazora, nadovezujući na pojmove *izraza* i *estetičke ideje*, zatim *ideala* te idealiteta *duševnosti* tvrdnju da »samo ta *duševna*, idejalna ljepota zaslužuje *pravo* ime ljepote, jer *prava ljepota* ne sastoji (se) u praznoj formi, nego u formi zaodjenutoj lijepom kakvom idejom (Arnold bi rekao »zadahnutoj«, nadahnutoj – op. Z. P.), koja je srodna s našim duševnim silama, s našim umom i s našom voljom, te u njima ragja *ugodnost*. (To je Toma – op. Z. P.). I odatle se vidi, da ta *duševna stvar* u sebi mora da bude istinita i dobra, te može na njih djelovati. Ako idejalna sadržina koje lijepe stvari nije ni istinita ni dobra, onda makar forma i ne znam kako godila, ne može se idejalno lijepa nazvati, jer ne odgovara našim duševnim silama«.

Na to se nadovezuju zaključne Stadlerove tvrdnje koje zaokružuju izlaganje vraćajući se na polazne teze sada obogaćene novim tematizacijama. Iz rečenoga se naime, kaže Stadler, »vidi, u kakovu je savezu *duševna ljepota* sa istinitošću i dobrotom. Duševna naime ljepota nije drugo van *očitovanja istinitosti* i dobrote u razmjernoj formi. Prema tome što je lijepo, *razlikuje se*, prvo *od istinitosti* jer...« (etc., pa zatim), »razlikuje se i *od dobrote*, jer...« (etc. argumentacija je klasična) s tim da ljepotu svagda prati ugoda, nu tako, dodaje Stadler precizno, da »zato nije sve lijepo što kome godi«⁸¹.

Vežući *ljepotu* na entitet *duševnosti* pokazuje Stadler kako ljepota, što je važno navlastito za umjetnost, *nije ni samo formalna*, no ako je materijalna i tjelesna, *nije samo tjelesna* i materijalna. U tome je sigurno bliži tradi-

⁸⁰ SUTLIĆ, Vanja, *Svjetočno-povijesne pretpostavke čiste umjetnosti*, Naše teme, Zagreb, 1963, broj 6; također u knjizi *Bit i suvremenost*, Sarajevo, (kao i Stadler!) 1967, str. 245–246.

⁸¹ STADLER, Josip, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, svezak III, knjiga IV, Glava III, *O redu i ljepoti*, paragraf 233, str. 213–214. – Svi kurzivi u citatima Z. P.

ciji, (neo)platonizmu, nego aristotelizmu i tomizmu. Valja međutim podjednako naglasiti da iako u Stadlera, naravno, ima i može biti govora o čistoj *duševnoj* ili *duhovnoj* ljepoti, ali svagda u slučajevima kada je riječ o estetičkoj ljepoti kojom se bavi filozofija umjetnosti, onda u toj sferi nema dominacije neke »čiste« duševnosti, jer je tu ljepota uvijek vezana uz ono *osjetilno*, tj. dana je i zadana u osjetilnim pojavama duha. A i duhovno i osjetilno kao ljepota i umjetnost svagda se zbiva uz neko sviđanje i *ugodu* za koju Stadler otklanja eksplicitno svaki *relativistički hedonizam*. Funkcionalni sudnos, »sklop« ili »struktura« tih momenata predmet je i rješenje Stadlerove filozofije lijepih umjetnosti.

(o)

Unutar Stadlerova sustava ostaje otvoreno pitanje kako ili kojim putem, kojim načinom lijepe ideje i njihova duševnost stižu odnosno »idu« prema osjetnosti i utjelovljuju se u osjetnosti, a kao umjetnička djela postaju materijalizirana respective »utvorena« i jesu osjetnost!? Odnosno, u obratu, na koji način osjetnost dopire do ili doseže duševno, duhovno, umno?! Isti je to problem koji je mučio Kanta i bio zadaćom »arhitektonike« Kantove filozofije u relacijama čiste noetičke, teorijske spram »čisto« etičke kao praktične sfere, koju je Kant, kao što je poznato, uspostavio posredovanjem *Kritike rasudne snage (Kritik der Urteilkraft)* i u njoj primarno estetičko-umjetničku sferu na temelju spoznajne moći, čuvstva uz pomoć onoga što je imenovao kao *Einbildungskraft* i kao »kategoriju« svršnosti. Naime, i Kant je u svom »kopernikanskom obratu« problem odnosno rješenje »naslijedio« iz neposredne filozofijske tradicije prema shvaćanju o trima duševnim moćima, trima moćima ljudskog duha kao spoznaje, volje i čuvstva, čemu korelativno stoji tradicionalna trijada istine, dobrote i ljepote. Paralelno s tim i tri filozofijske discipline: noetika, etika, estetika. U neoskolastici, na tradiciji skolastike i navlastito neotomizma i tomizma uopće, pa i kod samog Tome problem se otvara na relaciji *um* i *volja*, moć spoznaje i kontemplacije prema moći žudnje i djelovanja volje, dakle dva pola u čije polje silnicâ trebaju biti argumentirano smještena istina, dobrota i ljepota. U sklopu tog kompleksa kreće se povijesno aktuelno Stadlerova filozofija i u tom pogledu on eminentno stoji na koordinatama neoskolastike, neotomizma te u tom aspektu i samog Tome Aquinskog, izvorno, dijeleći s njima temeljne poglede, no dijeleći s njima stoga i sudbinu mogućih dometa.

Ono što je u rješavanju kratko eksponiranog problema zanimljivo kod Stadlera jest da i on, kao cjelokupna neoskolastika, pa stoga i hrvatska, s ob-

zirom na filozofiju općenito, a napose na probleme spoznajne teorije, ulazi u neizbježan dijalog s Kantom. Tema je u hrvatskoj neoskolastici postala, tako reći, opsesivnom (slučaj S. Zimmermann), pa malo koji autor jedva da mimoilazi tu sferu problema, implicite ili eksplicite, tako da ona, umjesto da bude produktivna, praktično blokira brojne rasprave krećući se u krug oko nekoliko gnoseoloških i ontoloških aporija dovodeći u pitanje širinu i bogatstva filozofije i njenu plodotvornost. U istom sklopu okolnosti slučaj Stadler ipak je drugačiji, a to upravo stoga što njegova *filozofija ima ekstenzitet sustava* i razvedenost disciplinâ, koliko god bi netko možda htio ili želio prigovarati Stadleru upravo »školničko-skolastički« aspekt. Taj naime aspekt omogućuje Stadleru tematsku širinu i upuštanje u rješavanje problema koje ostali, pa čak neki od istaknutih pripadnika hrvatske neoskolastike, ne uspješe i ne dospješe ni dotaknuti, ponekad čak ni u nekoliko rečenica. Izuzetno pak i navlastito je zanimljivo kako Stadler probleme što su proizašli u artikuliranju estetičkih nazora u sklopu cjelokupne filozofije rješava gotove per analogiam kao Kant, samo, dakako, uz strukturu drugih koordinata. Ukoliko pak netko drži tu tvrdnju pretencioznom, nadamo se kako ćemo je uspjeti afirmativno demonstrirati upravo pomoću Stadlerove kritike Kanta.

Posve je razumljivo iz temeljne pozicije Stadlerove, dakle neoskolastičke orijentacije, da je na mnogo mjesta morao spominjati Kanta i navoditi razloge za i protiv, dakako najčešće protiv. Zanimljivo je posebice još i to da ono što bismo najviše očekivali u ontologiji, gnoseologiji, pa, kao što je pokazao dr. Srećko Kovač, u logici, nalazimo najviše i najjasnije u *Psihologiji* objavljenoj 1910. godine. Ostavimo li postrance sam Stadlerov koncept *psychologiae rationalis*, kojoj su granice i dometi unaprijed zadani, osobito iznenađuje kako ta Stadlerova knjiga najobilnije sadrži njegove *kritičke osvrt*e, poimence, *na gotovo sva značajnija imena povijesti filozofije*, no i suvremenika, komentirajući ujedno i pravce odnosno struje, filozofijske smjerove kojima pripadahu ili kojima su bili tvorci. Ta konstatacija zavređuje posebne komentare jer u tome Stadler unutar hrvatske skolastike predstavlja izuzetak upravo u doba kada je Bazala već objavio uz pomoć Arnoldovu svoje dvije knjige *Povijesti filozofije* (treći svezak izlazi 1912) i kada povijesno istječe i epohalno se zatvara vrijeme specifičnog razdoblja na razmeđu 19. i 20. stoljeća, tzv. doba hrvatske Moderne.

Estetički problem u sklopu sustava filozofije, kako Kantove tako i Stadlerove, sažeto eksponiran i prodebatiran, s kritičkim objekcijama i osporavanjima nalazimo, kako rekosmo, u *Psihologiji*, u paragrafu 303, pa i dalje. Citiramo in exteuso još jednom:

»Filozof Tetens (g. 1777), a za njim Kant i mnogi drugi filozofi u novije vrijeme tvrde, da osim uma (predodžbene spoznajne moći, *Vorstellungs-*

vermögen) i volje (požudne moći, Begehrungsvermögen) ima još jedna moć, moć ćutna ili ćut, na koju spadaju razna raspoloženja duše, razna čuvstva, poradi čega se ona zove moć čuvstva ili čuvstvenost ili moć čuvstvena (Gefühlsvermögen). Taj nazor valja zabaciti, jer osim uma (spoznajne moći) i volje (požudne moći) nema treće posebne moći, zvala se ona ćutna ili čuvstvena moć, pošto se sva čuvstva svagaju na požudnu moć. Da zbilja nema treće posebne moći ćutne ili čuvstvene, vidi se iz slijedećih razloga:

Kada bi se ćut ili čuvstvena moć stvarno razlikovala od *spoznajne (uma) i požudne moći (volje)*, morale bi imati i svoj formalni predmet, jer se moći razlikuju po svome formalnom predmetu (potentiae specificantur per objecta). No koji bi to mogao biti njezin formalni predmet? Spoznajnoj moći odgovara kano formalni predmet *istina*, a požudnoj moći *dobrota*. Što dakle odgovara kano formalni predmet čuvstvenoj moći? Koji zagovaraju tu čuvstvenu moć kao različitu od uma i volje, navode, da joj je formalni predmet *ljepota*.

No to ne može biti; jer kada bi to bilo istinito, onda bi koji predmet mogao na čuvstvenu moć djelovati *samo* u koliko je *lijep*, upravo onako, kako on spoznajnoj moći odgovara u koliko je *istinit*, požudnoj moći u koliko je *dobar*. A tomu nije tako, *jer na čuvstvo djeluje predmet i u koliko je istinit i dobar*; ima bo kako estetičnih čuvstava tako i religioznih i moralnih⁸².

Stadler u nekoliko navrata komentira i raspravlja o istom problemu (kao što to osim ovdje u paragrafu 303 također čini u paragrafu 118 te na nizu drugih mjesta ili u drugim disciplinama), ali nama je za naše svrhe stvar jasno i dovoljno prezentna, pa se mi dakako ne moramo, a i ne možemo upuštati ovdje ni u eksplikaciju Kantovog estetičkog nazora ni Stadlerove kritike i polemike kad lakonski nakon izvedbe argumentacije oštro zaključi o protivniku: »taj nazor valja zabaciti« odnosno po protivniku »navedeni dokazi ne vrijede ništa«! Dostatno je najkraće konstatirati da se razlike u strukturi filozofijske podloge spram Kanta sastoje u okolnosti na kojima Kant kao polazište uzima tri duševne moći (kako to možemo naći eksplicitno u Kantovoj vlastitoj tablici), kojima se bave tri slavne Kantove *kritike* »čistog uma«, »praktičnog uma« i »rasudne snage«, dok će Stadler zadržavši (i braneći) kao polazište skolastičku tradiciju s izvorištem i uporištem kod Tome uvažavati svagda samo *dvije*, »jer osim uma (spoznajne moći) i volje (požudne moći) *nema treće posebne moći*«, pa će Stadler ne samo cjelokupni filozofijski sustav, šest eksplicitno obrađenih disciplina, nego i cjelokupni estetički nazor o ljepoti s filo-

⁸² STADLER, Josip, *Psihologija*, Sarajevo, 1910, svezak 5, *Filosofije*, knjiga III, *O duševnim moćima*, Glava VI, *O požudnoj moći*, članak 12, *Ima li posebna ćutna ili čuvstvena moć?*, paragraf 303, strana 306. Svi *kurzivi* u citatu Z. P.

zofijom umjetnosti graditi samo na i samo sa spomenute dvije moći. A rješenja će ipak biti, kako rekosmo, analogna Kantu. Kako?

U *Metafizici*, vidjeli smo, Stadler početke za pojavu i zbilju estetičkog odnosno ljepote vidi u *začugjenju* (*admiratio*) koje za njega izvire iz *požudne moći* kao što uz nju vezuje svekolika čuvstva, pa i »estetično čuvstvo«, koje mu je »svako ganuće srca« što se »zove čuvstvo estetično uslijed njegova odnosa na ljepotu«, a manifestacija je iste moći⁸³. No rješenja za estetički problem ipak nećemo naći kod Stadlera u području razmatranja požudne moći, dakle volje, nego, budući da »čuvstvo ovisi o spoznaji«, dijelom ga treba tražiti u gnoseologiji, a ukoliko ga treba tražiti u psihologiji, onda poglavito u poglavlju *O moći osjetnoj*, preko koje se uopće i realizira idealna sfera lijepoga i umjetnosti. Mnoge će iznenaditi, a navlastito sve one koji Stadlera baš i nisu čitali (jer je i od onih koji su ga čitali broj čitača bez predrasuda i čitatelja s razumijevanjem još manji), kako se rješenje za sferu estetskog filozofijsko-terminologijski nalazi odnosno zbiva u onom što Kant naziva *Einbildungskraft* ili, što je isto, kad Stadler govori o *fantaziji i mašti*, tvrdeći da ju nije potrebno cijepiti na dvoje, kako neki tvrde, prvo »na moć, kojom se fantazme (= slike, predodžbe op. Z. P.) stvari crpljenih osjetima predstavlja, (a koja se) zove mašta (*imaginatio*), (i drugo), ona pako moć, koja nove fantazme tvori, a zove se fantazija (*facultas fingendi*)«; cijepanje je nepotrebno jer »dvostruki taj rad... spada na istu moć, na fantaziju ili maštu«⁸⁴. Kako i zašto? Zato jer se, doslovce, za Stadlera »fantazija zove orugje lijepih umjetnosti«. Naravno je dakle znati da je »fantazija moć duše, kojom duša može slike sjetilnih stvari, jednoc shvaćenih, zadržati i sebe si ih predstaviti (= predočiti op. Z. P.), kada i nijesu pritomne«, s jasnom distinkcijom da je »fantazija... moć osjetna«, i to naglašeno baš s tvrdnjom »moć je ne razumna (intelektivna), nego osjetna«⁸⁵. »Slike pak, kojima si fantazija stvari predstavlja, puno su savršenije od slika, kojima ih spoznaje nutarnji osjet, jer su one puno više udaljene od materije nego ove«, a ipak mi sebi »fantazijom predstavljamo ne sliku predmetâ, nego same predmete«⁸⁶.

Iskazani su elementi kojima se sada razrješuje filozofijski ontologijsko-gnoseologijsko-psihologijski problem estetičkog, dakle ljepote i umjetnosti što ga sažeto iznosi Stadler (op. cit.) u 147. paragrafu. Čitajmo:

»147. Premda je fantazija moć osjetna, ipak je megju njome i umom tako uska sveza, da jedna drugu prati; jer kano što u nama ne nastaje fan-

⁸³ STADLER, Josip, op. cit., paragrafi 298, 299 i 285, str. 294, 297 i 281.

⁸⁴ STADLER, Josip, op. cit., knjiga III, *O duševnim moćima*, glava III, *O moći osjetnoj*, članak 4, *O fantaziji i mašti*, paragraf 144, 136.

⁸⁵ STADLER, Josip, op. cit., paragraf 140, str. 133 i 134.

⁸⁶ STADLER, Josip, op. cit., paragraf 145 i 146, str. 137.

tazam ni jedne stvari, a da ne bi odmah iza toga slijedilo djelovanje našega uma, isto tako *ništa ni umom ne shvaćamo, a što ne bi sjetilnom kakvom formom fantazija zaodjenula*; ako ništa drugo, a ono doziva u pamet ime, kojim običajemo onaj predmet označiti. Za to je fantazija kano *ogledalo, gdje se gleda um* i u kojem pojmovi našega uma primaju kano *tjelovnu formu*. To pako, da *um ne može misliti, ako ga fantazija ne pomaže*, dolazi od *sveze između duše i tijela*. Za to se *fantazija zove oruđe lijepih umjetnosti*, koje pojmove našega uma zaodjeva lijepim formama, ter ih kano živim bojama rišu. *Fantazija dakle puno k tomu doprinosi, da se stvore dobri umjetnici i pjesnici*, premda se za to hoće i *oštrina uma*, i to ne obična, nego takova, kojom se *idejali stvaraju ter načini izmišljaju, kako da se ti idejali ostvare*⁸⁷. Navedeno izlaganje sadržajno i smisleno, ne baš na neprihvatljiv način, razrješuje u metafizici izrečenu glavnu tezu da je ljepota *expression ideae sub speciae sensibili* s tvrdnjom da iako uvijek osjetilna, »samo ta duševna idealna ljepota zaslužuje pravo ime ljepote jer pravo ljepota ne sastoji u praznoj formi, nego u formi zaodjenutoj lijepom idejom kakovom, idejom, koja je srodna našim duševnim silama, s našim umom i našom voljom, te u njima ragja duševnu ugodnost.« Otud je jasno da riječ »zaodjeti« ne znači mehanicizam.

Malo tko, nadamo se, može sebi nakon ovog citata dopustiti nadmenost pa reći da problemi što su u *Metafizici* Stadlerovoj izgledali neriješeni, pa i nerješivi, nisu ovdje razriješeni, a uz to, govorimo li načelno, smatramo da bi se malo tko smio usuditi pored svih razlika i različitosti dometa, govoriti da tobože nema nikakvih analogijâ s Kantom. Ključnom je teza o fantaziji koja je oruđe lijepih umjetnosti! Držimo zato uputnim tvrditi držeći da uistinu nije presmiono: koliko je Kantova estetika, uza sve što se kritički s pravom upućuje na njen račun filozofijski u svjetskim razmjerima povijesnobogata i danas filozofijski aktualna, tako uz potrebno proporcioniranje ni Stadlerov izvod ne može u ozbiljnom razmatranju, ni dan danas biti u hrvatskoj estetici smatran irelevantnim. Najmanje »odpisan« kao »skolastika«. Stadlerovi nazori nisu neki »kopernikanski obrat«, ali su estetički vrijedan i zanimljiv uvid, a bili su jedna ozbiljna »šansa« u povijesti hrvatske kulture i neoskolastike.

Međutim, što se rješenja estetičkih problema oblikovanih u *Metafizici* nalazi preseljena u *Psihologiju*, ne treba čitatelja zbuniti jer zbunjivat će samo neupućene. Naime, treba strogo paziti da to kod Stadlera *nije nikakav psihologizam*; iz jednostavnog razloga što je kod njega »u igri« psihologija racionalis, a ona i nije ništa drugo nego *metaphysica specialis*.

⁸⁷ STADLER, Josip, op. cit., članak *O fantaziji i mašti*, paragraf 147, str. 139.

U hrvatskom filozofijskom i historiografskom, pa i samom povijesnom horizontu, kada je nastala Stadlerova estetika u smislu problema ljepote i estetike kao filozofije lijepih umjetnosti, znači zapravo mnogo više. Svakako više od interesantnosti ovog ili onog poglavlja jedne filozofijske discipline. U njoj se, kad ju koliko-toliko sahatimo u cjelini, nalazi niz bitnih momenata što su ih ne samo skoro sve hrvatske moderne filozofijsko-estetičke ambicije zanemarile posve, nego su za svaku spekulaciju, a još više za svaku teorijsku historiografsku i kritičko-kritičarsku aspiraciju svih grana umjetnosti – posve nestale, »izgubivši« se ne samo kao problem ili poneki konstitutivni pojam, nego čak i terminološki, kao riječ!

Jedan je između danas naprosto izostavljenih ili »preskočenih« problema kojeg, na svoj način kao i Kant još rješava Stadler, svojedobno imenovan kao *razmniva* (vis aestimativa). Smjeramo na pitanjâ, dakle, ili na grupu problema što ih označava više-manje u hrvatskom govornom jeziku izgubljena riječ. Ta je riječ kao termin uopće malo poznata, pa ukoliko tko između hrvatskih »filologa« još uopće zna za nju, držat će je *arhaizmom*. U porabi jedino je *mašta*, ponekad *uobrazilja* (rusizam i u hrvatskom prevedenica njemačkog *Einbildungskraft*), a s različitim nijansama porabe još »internacionalizirani« latizam *imaginacija* (imaginatio) i grecizam *fantazija*. »Fantazija« pak najčešće samo još važi s ironijom za nešto nestvarno ili čak jedino još kao sleng (usklrik »fantastično«!), i to stoga što je u teorijski »žargon« (budući da ga zasad još u zbilji ne možemo smatrati ozbiljno filozofijski definiranim hrvatskim teorijskim terminom) ušao (žurnalistički) anglizam *fiction*. Pa iako je kod starijih autora hrvatskih *razmniva* u živoj porabi značila ponekad isto što i *mašta* u značenju imaginativnosti kod Stadlera stoji u specifično diferenciranoj funkciji.

Stadler problemu *razmnive* posvećuje posebnu pažnju i raspravlja o njoj u posebnom članku, premda je terminološki ne vezuje izričito uz estetički kompleks, kao što *expressis verbis* čini Kant. Riječ je o terminu, no i pitanju bez kojeg estetički problem nije dovršen, budući da, slijedeći Kanta, znamo kako *vis aestimativa* zapravo i nije drugo do li (estetička) *moć sudjenja* odnosno *moć (estetičke) vrijednosne prosudbe*. Ona je aksiološkog karaktera i zato u ime Stadlera valja zaokružiti estetičku tematiku upravo tim pitanjem.

Stadler, naime, ne smatra da su *mašta* i *razmniva* isto, pa stoga slijedi definicija: »*Razmniva (facultas aestimativa seu cogitativa)* zove se ona moć kojom u sjetilnim stvarima shvaćamo na pr. da su nam korisne ili škodljive«, opet uz izričitu napomenu kako je »*razmniva moć* ne razumna (intelektualna), već osjetna«⁸⁸. Pa dok je fantazijsko-imaginativna djelatnost *mašte* u

⁸⁸ STADLER, Josip, op. cit., članak *O razmnivi*, paragraf 150, str. 142.

estetičkom smislu slobodnije rečeno kao reproduktivne *produktivna*, dotle je razmniva (očito izvedenica od mijenje, mnijeti) čisto *prosudbena*. Vrlo specifičnim načinom, područjem i rangom determinirano: »U stvarima, koje um tvori, uzima *um* apstraktno u pretres onu vlastitost, koja se subjektu pripisuje, ter se *spoznaje*, što je sama vlastitost; u sudovima pako, koje *razmniva* tvori pripisuje se vlastitost subjektu, u koliko se ona sa samom osebnom stvarju spaja, pa se za to *ne spoznaje*, što je ta vlastitost, nego se samo spoznaje *da ta vlastitost pripada stvari*, što ju osjetima vidimo. Budući da su dakle *sudi razmnive* (sudovi, prosudbe razmnive – op. Z. P.) skroz druge naravi od onih, što ih um tvori, slijedi, da je razmniva moć osjetna«⁸⁹. Stoga, detaljizira Stadler dalje tvrdeći da se razmniva »u čovjeku spaja s umom te si njegovu silu kano prisvaja. (Kod životinja je to, po Stadleru, instinkt. Op. Z. P.). Pa zbilja moći iz bistva duše tako jedna po drugoj proizviru, da viša moć svoju silu kano priopćuje nižoj, pa zato da se djelovanja niže moći kano približavaju k djelovanju više moći. Nu *razmniva je najviša moć izmegju osjetnih moći te se s intelektualnom moćju neposredno spaja*. Razmniva je dakle u čovjeku moć, koja je reć bi *dijelnica razumne moći*. Odatle dolazi da razmniva u čovjeku sude (= prosudbe op. Z. P.) tvori reć bi *prisposodbljajuć stvari*, ter pomoću tih sudova *o stvarima osebnim kano umuje*; no ne tvori ona toga, u koliko je moć osjetna, već koliko tu silu od uma kano posugjuje...«⁹⁰. Stoga Stadler distinktivno zaključuje kako »predmet razmniva razlikuje od predmeta vanjskih osjeta, nutarnjeg osjeta i fantazijâ, a po tome da je moć od njih različita, posve je jasno. Razmnivom bo spoznajemo ono, što je uistinu spojeno sa sjetilnom spoznajom stvari, što se ne može spoznati bez osjeta, no što se ipak ne spoznaje osjetima, kano na pr. da su ove ili one stvari korisne ili škodljive«⁹¹.

Složili se ili ne složili sa Stadlerovim izvodom, suglasno ili ne, valja priznati da Stadler nije izostavio ili »preskočio« rješavanje na baš lakog pitanja o tome što je to *facultas aestimativa* ili nešto ipak drugačije, no također kao kod Kanta, *vis aestimativa*; pitanje o kojemu suvremeni »teoretičari«, pa i filozofi, ne daju nikakve odgovore te ne znamo kako su mogući aksiološki sudovi odnosno sve *vrijednosne prosudbe* koje se izriču *u ime znanosti* (!) ne samo za korisne i škodljive stvari, nego još više i neodređivije za sve *kulturološke*, a navlastito za *estetičke vrijednosne prosudbe*, prosudbe umjetničkih vrijednosti. Sve se takove prosudbe doduše moraju formulirati argumentirano *racionalno*, i nisu odvojive od *umnosti*, ali su isto tako neodvojive od

⁸⁹ STADLER, Josip, op. cit., str. 143. Kurzivi u citatu Z. P.

⁹⁰ STADLER, Josip, op. cit., paragraf 151, str. 143. Kurzivi u citatu Z. P.

⁹¹ STADLER, Josip, op. cit., paragraf 152, str. 144.

svake materijalne odnosno tjelesne, zbiljske, pa također imaginativne i fantazijske *osjetnosti*. Stadler je baš u tom horizontu snažno zaokružio ukupnost svojih estetičkih nazora tako što sve još jednom konkluzivno rezimira i utvrđuje ranije rečeno govoreći sada generalno *o izvoru čovječje spoznaje ili o postanku ideja* gdje kaže: »Što se pak tiče pojmova od onom, što je *istinito, dobro i lijepo*, valja znati da se sastoji *istina* u podudaranju razuma i stvari, *dobrota* u podudaranju stvari s požudnom moćju (= voljom op. Z. P.), a *ljepota* u razmjerju predmeta spram razuma koji ga promatra. Odatle se odmah vidi, da se ti pojmovi ne mogu neposredno od fantazama apstrahirati; nego da oni pretpostavljaju spoznaju samoga sebe ter da nastaju iz prisposobljanja subjekta sa predmetom. Razum naime ponajprije shvaća samo biće; a drugo shvaća, da pojmi biće; a treća shvaća, da teži za bićem. I tako je naprije pojam bića, onda pojam istine, napokon pojam dobrote«⁹².

Stadler nam je u toj vizuri godine 1910. *Psihologijom* koja, kao *psychologia rationalis*, u dijelovima gdje ne ide ispod vlastite razine, predstavlja stanovitu *fenomenologiju duševnosti*, no i *antropologiju*. Upravo s tim aspektima, smatramo upotpunio je on i na stanovit način u tom horizontu dovršio izlaganja svojih estetičkih nazora striktno *teorijskofilozofijski*, tako da će se vratiti estetičkoj tematici još samo u *teologijskom* kontekstu kada bude 1915. godine s vidljivim zastojeom u ritmu objavljivanja (između 1904. i 1910. pet svezaka, a u sljedećih pet godina jedan svezak!) – objavio *Naravno bogoslovlje*. U to će vrijeme već i zbilja njegovog života i povijesnog konteksta biti posve drugačija zbog izbijanja Pvorg svjetskog rata, kada više Stadler očito nije smogao snage da za ondašnji svijet usred dotad nepoznatih strahota i posljedica dovrši pisanje i napokon objavi po drugi put u svom životu samo najavljenju *Etiku*. Ako to prvim pokušajima nije mogao iz nekih akcidentalnih razloga, sada su se vjerojatno pojavile i stanovite smisleno-egzistencijalne aporije. Kao što se deziluzioniran u svojim težnjama početkom 20. stoljeća Stadler posvećuje *Filozofiji*, tako će se u postupnom osvještavanju vlastitih pogrešnih političkih poteza iz 1910. aktivno posvetiti *teologiji* do 1915. da bi zatim s još dubljim i širim filozofijsko-političko-povijesnim uvidom zajedno s pedesetoricom uglednika i neugašenom snagom 1917. svoja uvjerenja objavio pod svojim potpisom u svojim novinama, kada su ga napuštali njegovi svećenički suradnici, kratku, ali za hrvatsku povijest jedanko kao i njegova *Filozofija* važnu, već ranije ovdje u našem raspravljanju apostrofiranu, *Izjavi*⁹³: Objašnjivu iz Stadlerovog pisma Papi kao i *Promemorije upućene caru Karlu I. u Beč iste godine*.

⁹² STADLER, Josip, *Psihologija*, u članku *O izvoru ideja napose*, paragraf 250, str. 247.

⁹³ Insistiramo na evidentiranju *Izjave* 1917. jer ona demonstrira imanentni kontinuitet i razvitak Stadlerova stava i mišljenja budući da je sadržajno ista kao i Stadlerov govor u Zagrebu

(p)

Stadlerova se knjiga *Naravno bogoslovlje* kao šesti svezak njegovog filozofijskog sustava pojavljuje u sasvim drugačijim okolnostima nego prethodnih pet svezaka. Pa koliko god – uzimajući u obzir svih pet svezaka s težištem u *Metafizici s Psihologijom* – Stadler zaokruživao estetičke nazore u teorijskom smislu, bilo bi pogrešno, interpretativno, a historiografski-prikazbeno i netočnim upravo s obzirom na ukupne filozofijske intencije Stadlerove, cjelovitom kompleksu već izloženih estetičkih problema ne dodati stanovite sintetičke momente iz *Naravno bogoslovlja*, budući da se u njemu još jednom eksplicite javlja problem ljepote. Na koji način sâm *Naravno bogoslovlje* konstitutivno, kao i tema ljepote s njim, ulazi u filozofijski sustav, doznajemo iz *Uvoda* u kojemu je zapravo i sam sustav Stadler eksplicitno deskribirao po prvi put.

Poznato je gotovo iz »školničkog«, a ne samo »skolastičkog« aspekta da je *Logika* Stadleru *Dijalektika* (= formalna logika) introduktivno-propedeutička disciplina zajedno s *Noetikom* (dugi dio *Logike*), čime je omogućeno misaono-metodički glavnoj filozofijskoj intenciji da i u ostalim »disciplinama«, kako ih je obradio Stadler, »opravdava – i argumentira – izvedbu još jedne discipline govoreći: »Protumačivši ponajprije, što je biće uopće u meta-

1900. godine, zbog kojega je osobno ukoren od carskog Beča, dok će 1917. taj isti Stadlerov stav biti prihvatljiviji za Beč. Osim toga u oba slučaja to su podjednako i biografske i povijesne činjenice o kojima se tako malo zna (ili uopće ne zna), najradije se prešućuju, a faktografija je neodstupna. U istoj temeljnoj misli Stadler je kritički korektivan spram vlastitih zabluda do 1910. godine, što također nije nevažno. Zato vidjeti *Hrvatski dnevnik*, novine za interese *Bosansko-Hercegovačkih Hrvata*, Sarajevo, godina XII, 1917, broj 263, utorak 20. studenog 1917, str. 1. – Bilješkom u dnu dano je čitateljima i javnosti do znanja da »izjavu« od 16. studenog (u četiri točke) potpisuje osobno Stadler, nadbiskup vrhbosanski, »u ime svoje i 51 odličnog građanina iz Sarajeva i provincije, koji ali sada iz shvatljivih razloga svojih podpisa objelodaniti ne mogu«. Tko su bili supotpisnici – hrvatska javnost uopće, pa ni ona »znanstvena« i »kulturna«, o političkoj da ne govorimo – ne zna ni danas. Ili historiografije prešućuju. Tekstu *Izjave* uz Stadlera je koautor Ivo PILAR (Südtland), a sadržajem se zalažu za samostalnu upravnu integralnost (unutar k.u.k. Monarhije) cjeline povijesnih i etničkih teritorija hrvatskog naroda; uspostavljen je kontakt i suradnja s BiH muslimanima: ne spominjući poimence ni ljude, ni stranke, ni staleže, *Izjava* se suprotstavila »bečkoj« integralno projugoslavenskoj Majskoj deklaraciji biskupa Mahnića i dakako Krfskoj deklaraciji Jugoslavenskog odbora. Nakon objavljivanja *Izjave* urednici Stadlerovog *Hrvatskog dnevnika* odlaze iz uredništva. O političkom djelovanju Stadlera opširna, zamašna i već ovdje spominjana knjiga Josip GRIJAK, na 792 stranice pod naslovom, *Politička djelatnost Vrhbosanskog nadbiskupa Stadlera*, Hrvatski Institut za povijest, Zagreb, 2001. Recenzija u novinama Večernji list, tjedni prilog »Kulturni obzor«, Željko KRUSELJ, pod naslovom *Stadler je želio ujediniti Bosnu s Hrvatskom*, Zagreb, XLV/2001, broj 13.711, od ponedjeljka 10.XII.2001. – Tekst Stadlerove *Izjave* 1917. kao dokument u Prilozima svoje knjige ne donosi čak ni Jure KRIŠTO, *Prešućena povijest*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1994. – Usporedi napomenu bilješke 46 u poglavlju m. Također i bilješku 118.

fizici ili ontologiji, valjalo je napose uzeti u pretres *tri glavna bića*: ovaj *vidljivi svijet* (u kosmologiji) i *čovjeka* (u psihologiji), ter njihov *zadnji uzrok* (*Boga*), u koliko se od čovječjeg razuma preko ovog vidljivog svijeta i preko same čovječje naravi može spoznati⁹⁴. Ta disciplina, kojoj sada pristupa Stadler, »ta *znanost* zove se *b o g o s l o v l j e*, jer *slovi* o Bogu«⁹⁵. Evidentno, riječ je o teologiji, pa valja podsjetiti, kako je već ranije rečeno, da se u interpretaciji s traženjem filozofijsko-estetičkih konstitutivnih momenata Stadlerova učenja ne možemo (metodološki ne smatramo ni potrebnim, ni korisnim, a sebe pak ni teorijski spremnim) upuštati u teološke aspekte. I doista ovo razmatranje nema interesa raspravljati odnosno prosuđivati o tome koliko je uspjelo ili neuspjelo (koliko je ponavljano!) Stadlerovo tipično neoskolastičko »pretresanje« Kantovog stava spram ontološkog dokaza za »postojanje Boga«. Međutim, ipak ni nakanom ni metodološki ne bi korektno bilo zaobići eksplicitno i posebno izvedeno dodatno i u stanovitom smislu tek u bogoslovlju doista završno formiranje, a na neki stanovit način zapravo razumijevanje Stadlerove filozofije lijepog i umjetnosti.

Za mogućnost ne upuštati se u meritum teoloških izlaganja Stadlerovih, a da je ipak moguće (i nužno!) dotaknuti estetičke probleme koji se tu javljaju i daju svemu dosad izloženom još jedan refleks, pobrinuo se sam Stadler u objašnjenju imena i modelacije predmeta *Naravnog bogoslovlja*. Riječ jest o teologiji, objašnjava Stadler, ali se ona ovdje zove *naravno bogoslovlje*. Zašto? Zato »jer o bogu ta *znanost* raspravlja, u koliko ga *naravni razum* čovječji svojim *naravnim* svijetlom preko *naravi* vlastite i preko *naravi vidljivog svijeta* spoznaje. Pošto smo protumačili ovaj *vidljivi svijet* (kosmologija) i *čovjeka* (psihologija), od potrebe je, da sada njihov *zadnji uzrok* (*Boga*) protumačimo, u koliko ga svojim *naravnim* svjetlom možemo spoznati *promatrajući* ovaj *vidljivi svijet* i same sebe«⁹⁶. Bez obzira na to što bi naziv *narav* pojmovno mogao varirati (jer ne znači naprosto prirodu ili nešto prirodno), takav je pristup ostao »u granicama« filozofijskim, i ništa ne prijeći da razmotrimo što će tu o *naravi ljepote* metodološki koristeći um, »*naravni razum* čovječji«, »*promatrajući*« ovaj *vidljivi svijet* i samoga sebe«, reći zaključno Stadler. A progovorit će u glavi II. *O Božjoj savršenosti*, člankom 43. pod naslovom *Bog je sama ljepota*. Za nas je ovo izlaganje to zanimljivije jer znamo da je knjiga dovršena za tisak i tiskom objavljena, kako bi za svoj rukopis (naime za *Gartlic*) rekao (mutatis mutandis) Fran Krsto Frankopan:

⁹⁴ STADLER, Josip, *Naravno bogoslovlje*, svezak VI. djela *Filozofija*, Sarajevo, 1915, *Uvod*, str. 1. Kurzivi u citatu Z. P.

⁹⁵ STADLER, Josip, op. cit., I. c.; riječ *bogoslovlje* istaknuto Stadler, kurzivi Z. P.

⁹⁶ STADLER, Josip, op. cit., I. c., svi kurzivi u navedenom tekstu Z. P.

da mu je nastao »v oblačnih dnevih, v urah nesričnih«⁹⁷. U Stadlerovoj knjizi nije ni na početku ni na kraju ništa nigdje, makar i aluzivno, spomenuto da izlazi nakon atentata na prestolonasljednika Franza Ferdinanda baš u Sarajevu 1914. godine, kada umriješe, po riječima Stadlerovim, »naše nade«, a niti da je Prvi svjetski rat, koji je izbio tim povodom, 1915. već bio u punom tijeku na svim europskim frontama. Vjerojatno Stadler tad još nije ni razabirao ni smatrao da bi ti događaji mogli možda utjecati ne samo na neki neočekivani smjer i obrat povijesti Bosne, Hrvatske i Austro-Ugarske Monarhije, a još manje na cjelinu Europe i zapadnoeuropskog svijeta. Pa, Stadlerova je preokupacija ipak bila *philosophia perrenis*! A bijaše to još dvije godine ranije, prije njegove *Izjave* s nama nepoznatom pedeseticom. No da u to vrijeme nije bio neosjetljiv za realitet, pa i za povijest općenito, znamo, iz različitih izvora, tek što nema eksplicitnih iskaza u njegovoj knjizi *Naravno bogoslovje*. (U njegovim životnim okolnostima i djelovanjima tih godina, duhovno i politički, privatno i oficijalno, ima obilje tragova.) Međutim, jedan mali detalj pokazuje (a historiografija bi ga morala registrirati faktografski pedantno!) da su izvanjske prilike utjecale i na – filozofiju. Sa *Psihologijom*, konstatiramo, Stadler je uistinu na estetičkom planu rekao sve najvažnije i on tim izlaganjem – o čovjeku, kako sad kaže *Uvodom* u *Naravno bogoslovje*, što je uistinu postuliranje *filozofijske antropologije* – godine 1910. zaključuje svoju epohu, epohu razdoblja Hrvatske Moderne. *Naravno bogoslovje* nije, dakako, što bi možda htjeli neki od interpreta, »zakašnjelo djelo«. Kasnio je »tisak«, ne djelo! Ono samo pripada cjelini Stadlerova opusa i dio je sustava: ne otvara još za nove događaje unutar za sebe nekim izmijenjenom okolnostima vizure za novu – izmijenjenu – epohu. To čini tek Stadlerova *Izjava*. I možda po koja rečenica ili pitanje na zadnjim stranicama knjige.

Ali da su struje događanja odnosno mijenâ bile snažne i dalekosežne, pokazuje upravo ciljani detalj iz edicije *Naravnog bogoslovja*; »činjenica«, promjena stava, koja nije Stadleru mogla »promaknuti« slučajno! Kao redaktorski, čak možda korektorski propust. Svih Stadlerovih pet prvih knjiga, kao cjelina opusa, nosi zajednički naslov, pisan kao grecizam, *Filosofija*. Šesti svezak u opusu prvi je i jedini obilježen drugačije. Pisan je kao *Filozofija*! Nije naše upuštati se ovdje u nagađanja zašto je *philosophia perrenis* prešla tek tu na drugu ovozemaljsku ortografsku normu. Stadler u *Logici* 1871, »u duhu« »zagrebačke filološke škole«, riječ *Filozofija* piše sa »z« kao što ju piše Vinko Padel 1868, koji je još koristio »rogato e« (ě), a Logiku je nazivao *misloslovje* i filozofiju *mudroslovje*, dakle terminima čisto hrvatske filo-

⁹⁷ FRANKOPAN, Fran Krsto, (1641/43-1671) *Garlic za čas kratiti*; prvi predgovor s potpisom *Ditelina* (= djetelina!). Citirano prema *Djela* u seriji *Stoljeća hrvatske književnosti*, priredio dr. Josip VONČINA, Matica hrvatska, Zagreb, 1995, str. 77.

loško-leksikološke tradicije, što ih je u tekstovima koristio još i mlađi Bauer, pišući već tad, kao i sada Stadler, »vukovskom« daničić-maretić-brozovskom neonormom, premda ćemo naročito niz estetičkog no i filozofijskog »stručnog nazivlja« uzalud tražiti kako kod Vuka, tako i u »hrvatskom« Broz-Ivekovićevom rječniku »hrvatskog jezika«.

Ostavljajući postrance »detalje« i formalitete ovdje pažnju valja usmjeriti na sadržajne momente *Naravnog bogoslovlja*. U hrvatskom kulturološkom i filozofijskom aspektu primarno se postulativno javlja usporedba s Bauerom. Kod Bauera je *Naravno bogoslovje* prvo takvo djelo pisano i tiskom objavljeno na hrvatskom jeziku (prije *Metafizičke ili ontologije!*), a Stadlerovo je prvo te vrste dovršeno unutar cjelovito izvedenog i promišljenog sistema, tako da *Naravno bogoslovje*, i po školničko-pedagoškom (ratio educationis) i po logično-filozofijskom redosljedu dolazi poslije logike i metafizike. S obzirom na estetička pitanja u filozofijsko-teološkom pogledu ta razlika sama po sebi nije presudna, pa usporedbom Stadler ima s obzirom na estetičku tematiku *Naravnog bogoslovlja* više sličnosti s Bauerom nego inače. Na prvi pogled izgleda kao da je riječ o posve istim stvarima i pogledima (što je s obzirom na isti filozofijski pravac razumljivo!), no ako se poblize pogleda, bit će prije da su se obojica služili posve istim tekstom ili autorom kao predloškom ili uzorom. In ultima linea, ukoliko se izostavi korištena »literatura«, učitelje i posrednike, to je Toma Akvinski. A ipak, u tih nekoliko stranica ima razlike spram Bauera! Ante Bauer je precizan, lakonski jasan, dosljedan, a u mnogome doslovno eksplicira Tomu. Gotovo bez ičeg inovativnog; osim uporabe jezika ničeg »subjektivnog«. Strogo, znanstvenički, a dakako i strogo školnički, Bauer djeluje zasigurno »stručnije«, i filozofijski, pa i teološki »egzaktnije«. Kod Stadlera pak, premda je baš u *Naravnom bogoslovlju* polemičan spram »sentimentalizma i modernizma«, teološkog dakako, nalazimo u tekstu »na estetičku temu« već u prvim rečenicama, kad je o ljepoti riječ, osim erudicije još i stanoviti – pathos, sugestivnost. Za specijalističke strukovne i komparatističke studije bit će zanimljivo i korisno ustanoviti konkretnije što je i tko je sve Stadleru, za razliku spram Bauera, »inspiracijom«. Koji tekstovi su i autori bili »uzor«, a što je gdje doslovnije »uzeo«. Ali to Stadlera neće diskreditirati ni u najminucioznijoj ekspertizi. Prem invektive, znamo, i kad ciljaju na osobu, ciljaju misao. I vice versa.

Struktura *Naravnog bogoslovlja* kod Bauera i Stadlera zaista je vrlo srodna, više-manje gotovo ista. Tematika je zadana, rješenja su više-manje također zadana. U teološke aspekte, kako rekosmo, ne upuštamo se uopće, pa ni pri usporedbi Stadlera s Bauerom. Ipak, u eksplicaciji, u artikulaciji, pa i u ekstenzitetu izlaganja postoje razlike. Koliko god po istom »uzoru« i predlošku (Toma) izlaganja bila upravo istovjetna, nije moguće previdjeti osobne

diferencije. I opet, ne u »stupnju« »filozofičnosti« ili raznolikosti teza, nego u načinu. Primjerice, iako i Bauer i Stadler, što pripada tradicijama i »školi«, uvjetno rečeno »estetičku temu« izlažu kao isti »kategorijalni« sklop o *savršenosti* (perfectio), ipak se uočavaju nijansirane razlike. Tako, dok Bauer tekst i tvrdnju naslova *Bog je apsolutna ljepota* izlaže kao *Transcendentalna svojstva bitka Božjega* (apsolutna istina, neograničeno dobro i apsolutna ljepota), dotle Stadler isti slijed misli u izlaganju artikulira drugačije, pa poslije naslova *Bog je po svojem bistvu najveće dobro* jednostavno slijedećim naslovom ističe *Bog je sama ljepota!*

I Bauer i Stadler zapravo ponavljaju tomističko shvaćanje da dobro korespondira volji, a lijepo umu odnosno razumu s obzirom na promatranje i spoznaju dobra ukoliko se pri tom javlja uгода. Dobrota su i ljepota supripadne pod određenim okolnostima. Specifične su pak determinate ljepote za Bauera i Stadlera kao kod Tome tri: savršenost i harmoničnost spojene s nekim sjajem! Itd, itd. Budući da u oba slučaja imamo pred sobom splet istih teza, mi držimo uputnim samo izložiti *Stadlerov način* kojim on sabire pod zadani pravac ranije izložene nazore.

Ako se uvjetno radi usporedbe izolira jedna rečenica koja je kod Stadlera u *Naravnom bogoslovlju* npr. introduktivna s analognom kod Bauera – vidljiva je razlika. Bauer na početku drugog odlomka piše »Ljepo radja u nama njeku ljubav ili nasladu, što su čini volje«⁹⁸, dok u istoj deskripciji nastanka simpatije spram lijepog i njenog vezivanja za volju Stadler započinjući 106. paragraf kaže: »Ljepota si pribavlja, sklonu si čini Ljubav; ljubav pako jest prvotni čin volje«. Ugodu će u tom kontekstu Stadler uvesti kasnije, ali je i bez nje spram Bauerove puke konstatacije o »nekoj ljubavi«, koju izjednačuje s nasladom (!?) (ne znamo kojom i kakvom?!), Stadler sugestivniji upućujući na dublja značenja. Ako u izoliranju iskaza idemo korak dalje i akceptiramo samo temeljnu tvrdnju pokazat će se kako Stadler izmiče klišeju i zbiljski kaže više: »Ljepota sebi pribavlja, sklonu sebi čini Ljubav«!⁹⁹ Kod Stadlera su ljubav i ljepota u međusobnom suodnosu što nije suhi opis niti problematično, pomalo degradirajući pomišljaj na »njeku ljubav«. Jednostavna sugestivna sveza ljepote i ljubavi jednako tako nameće primisao na platonički praizvor te relacije ili moguće neoplatoničke varijacije, kakvih ima i hrvatsko mudroslovlje i hrvatsko pjesništvo, navlastito renesansno. Stadler u ovom kontekstu čak i ne spominje Platona (kao Bauer),

⁹⁸ BAUER, Ante, *Naravno bogoslovlje ili koliko može samim razumom čovjek spoznati Boga*, Zagreb, 1892, str. 86.

⁹⁹ STADLER, Josip, *Naravno bogoslovlje*, Sarajevo, 1915, svezak VI. *Filozofije*, knjiga II. *O bistvu Božjem i njegovim svojstvima*, glava II. *O Božjoj savršenosti* članak 4. *Bog je sama ljepota*, paragraf 106, str. 103.

nu »sugestija« ili »asocijacija«, ukoliko se čita smisleno, nisu nešto neočekivano. I nisu nemoguće. Ovo nije »prenapregnutost« Stadlerova teksta, još manje nakana falsificiranja. Nakana je upozoriti na moguće »su-aspekte« interpretacije radi prepoznavanja Stadlerovih potencijala. Držimo normalnim u prikazu njegovih estetičkih nazora govoriti njegovim vlastitim riječima.

Nakon što je odmah uvodno Stadler istaknuo potrebu »da su lijepe stvari dobre«, nastavit će s tvrdnjama kako je »poznato, da su samo one stvari zovu *lijepo*, u kojima duša, kada ih *promatra*, ugodno miruje. Utoliko je *dobrota* stvari i ljepota, u koliko i to ima, da se i njezino *spoznanje* mili. Prema tome, ono što je *lijepo*, pridodaje onomu što je *dobro*, neki odnos na *spoznajnu moć*; tako da se ono zove dobro što se naprosto *mili moći težnja*, a lijepo se ono zove čija se sama spoznaja mili. I tako na pojam *dobra* spada, da u njem miruje moć težnja; a na pojam lijepa, spada da moć težnja *miruje u spoznanju dobra*. Valja dakle tvrditi, da je *ljepota sama dobrota stvari*, u koliko ta dobrota godi, kada ju *razum* shvati. Kraće: Lijepo je ugodno dobro razumne naravi«¹⁰⁰.

Premda je znalcima evidentno da je riječ ovdje o *parafrazi* »tomističkog estetičkog nazora«, to je ipak potrebno navlastito istaknuti, jer su ovdje prezentni, neke od konstitutivnih ili, kritički rečeno, limitativno-determinativnih momenata Stadlerovih estetičkih shvaćanja, koja uostalom determiniraju (svaku) neotomističko-neoskolastičku estetiku, koliko su nam dosad poznate.

Korelativnost ljepote i dobrote, što će reći jednu od temeljnih odrednica estetičkog, čini *spoznaja*, kao sviđanje s ugodom. No važan je upravo moment spoznaje jer se preko nje uopće javlja cjelina kategorijalne trijade: istina uz ljepotu i dobrotu. Spoznaja pak je *promatranje*, spoznaja, koja je kao estetska kontemplativna po svojoj prirodi, ali ne u bilo kojoj verziji niti razini, nego ju, kao i samu istinu, omogućuje *um*. S obzirom na okolnost da za Stadlera načelno um i razum nisu nešto u sebi različito, proistječe iz toga spoznaja: »lijepo je ugodno dobro *razumne naravi*« objektivno, a subjektivno »ljepota je sama dobrota, u koliko ta dobrota godi, kada ju *razum* shvati«. Estetički fenomeni tako se određuju i produciraju kao racionalni. Razum je ujedno i kriterij prosudbe za estetičke vrijednosti, jer, dodatno upozorava Stadler, »tako se razbire, zašto se umom, a ne osjetom ljepota spoznaje«¹⁰¹. Pravu ljepotu se dakle, bila osjetilna ili nadosjetilna, (metafizička!), razabire i spoznaje samo umom odnosno razumom.

¹⁰⁰ STADLER, Josip, op. cit., str. 104. pojedine riječi kurzivom istaknuo Z. P.

¹⁰¹ STADLER, Josip, op. cit., l. c.

Ono što se u ranijim izlaganjima kod Stadlera tu i tamo spominjalo i čemu se oštrina ublažavala širinom, dubinom i snagom pronicljivosti drugih za estetiku važnih uvida ovdje postaje nemimolazno: i Stadlerova estetika po svojoj biti je *racionalistička*; oznaka, po kojoj u estetičkom pogledu i Stadler jest pravi neoskolastičar. U odnosu na stanovite, barem dijelom i samo uvjetno rečeno »iracionalističke« tendencije u modernim filozofijskim i estetičkim orijentacijama, neoskolastika je svoj racionalizam smatrala prednošću, pa je u nekim stvarima djelovala vrlo razborito, egzistencijalno i kritički uvjerljivo – kao kad na primjer Stadler tvrdi: »Samo razumno biće može biti sretno, kada svoj cilj postigne, a nesretno, kada ga promaši«¹⁰². Međutim, takvim se ekskluzivnim racionalističkim stavom (već smo upozorili) izvan dometa ostavljala upravo samu bit ljepote i umjetnosti, koje nisu nužno iracionalne, ako nisu racionalne. A ujedno je neoskolastika evidentno favorizirajući razum i razumnost – što je njezina prednost u sferi vjere i religije – ostala bez mogućnosti biti kritična spram preuzetnosti samog razuma koji u modernom svijetu doista sve racionalizira; neoskolastika kao da ne uočava kako baš umjetnost kao ni u životu nije sve moguće reducirati, a ni razabrati »golim«, »suhim«, »hladnim«, »šturim« razumom. Jer ostaje zapalost u privid kontrapunkta: razum ili vjera, ovozemaljska pragmatična računica ili transcendencija.

Dakako, ne bismo smjeli metodološki nepravedno – uostalom bila bi to zabluda – tražiti od Stadlera da govoreći o ljepoti Božjoj, obratno, umjesto sfere uma i razuma sve opet reducira, pa i ljepotu, na osjetilnost, kad tema nužno zahvaća u nadosjetilno. Ta i Bauer je zaključno primijetio u *Naravnom bogoslovlju*, uostalom kao već Stadler u *Metafizici*, kako je zapravo nama ljudima teško Boga, u njegovoj neizmjernosti, pa i »neograničenoj ljepoti«, »gledati onako, kakav je On u sebi« pa baš »za to možemo više uživati razmatrajući kako nam je umjetnik u kakvom remek-djelu zorno predočio na pr. što god od svojstava božjih ili iz njegove providnosti...«¹⁰³. U drugoj verziji problem relacije osjetilno-nadosjetilno, to jest korespondiranje svjetske (ovosvjetske, zemaljske, osjetilne, tjelesne) ljepote u odnosu spram božje, apsolutne, znao je dakako i Stadler i rješavao ga je u duhu filozofijsko-teološke tradicije tvrdnjom gotovo kao formulom: »Bog nije samo uzrok, da lijepa bića jesu (opstoje) nego im on ujedno ono daje i uzdržaje, po čem su *lijepa*, to jest, daje im i uzdržaje odgovarajuću savršenost, skladno razmjerje

¹⁰² STADLER, Josip, *Naravno bogoslovlje*, Sarajevo, 1915, knjiga IV. *O moći Božjoj*, glava II. *O relativnim božjim atributima*, članak 5, paragraf 444, str. 322.

¹⁰³ BAUER, Ante, *Naravno bogoslovlje*, 1892, str. 88.

i sjaj¹⁰⁴. Bog naime hoće ljudsku ljepotu i ljepotu stvari ovog (ljudskog!) svijeta »da, koliko se više može umnoži *saopćujući* stvorenjima neku sličnost svoje ljepote. Sve bo je stvoreno da svako biće svojim načinom ljepotu *nasljeđuje*. A to se ne opaža samo u pojedinim bićima, nego i u čitavom svemiru, koji je Bog upravo božanskom moću divnim i bajnim krasotama i *čudovitom* ljepotom uresio¹⁰⁵. Izvod je, vidimo, analogan tezi u *Kozmologiji* (knj. I, glava III *O redu u svijetu i njegovoj svrsi*, str. 26) prem ovdje ima šire značenje i u drugačijoj je funkciji. Za citat se također može reći da je »opće mjesto«, a da ipak u svezi sa Stadlerom moramo za hrvatski kontekst uočiti važne pojedinosti, prepoznajući uporabu »termina«.

Kao prvo zapaziti je porabu izraza *saopćenja*, koji kao pojam ima veliku važnost za estetičko područje bilo u metafizičkim ili samo sociološko-antropološkim relacijama ili, kao kod Stadlera, s obzirom na uzajamnost obiju sfera. Saopćenje je u modernim, gotovo modnim verzijama prepoznatljivo kao *komunikacija*, samo, što će možda razočarati »moderne« komunikologe (!), ni riječ ni pojam nisu baš najnovije iznašalice i mi smo uvjereni kako riječ (i nakana) Stadlerova nije ovdje slučajnost. Kod Stadlera stoje u metafizičko-teološkoj estetičkoj funkciji, dok će kod talijanskog mu suvremenika, dopuštamo sebi tu historiografsku asocijaciju, Benedetta Crocea ista funkcija biti sažeta samo na filozofijsko-estetičku funkciju sfere umjetnosti; kod Crocea estetika već u podnaslovu nije drugo do li »znanost o izrazu ili opća lingvistika«. *Opća lingvistika* ovdje očito nije drugo do li *komunikacija*! No tema je zajedno s terminom znatno ranija. Već je Kanta mučilo pitanje »priopćivosti estetskog suda«, što dakako nije samo formalnost nego važan komunikacijski problem. Kod Kanta je to u njemačkom jeziku još jasnije kao *Mitteilung*, dakle saopćenje i sudioništvo (!), a s upitnošću pojma *Mitteilungsbarkeit*, saopćivosti, priopćivosti, su-općenja! Ako je Bog – i kako je – stvarao svijet, nije ga proizvodio u industrijskoj međusobnoj ravnodušnosti sivila bića i stvari, nego, ako je u čovjeka udahnuo dušu i svijetu vlastitu ljepotu, onda je logično da je želio »dati do znanja« i priopćiti kako bi ljepota bila uočena, razabrana i cijenjena. Tako je saopćenje, ta komunikacija, zapravo su-općenje, poziv na su-dioništvo (Mit-teilung). Ne tvrdimo, dakako, da je sve ovdje rečeno Stadler imao pred očima kao širu provedbu misli, no nama je stalo upozoriti na porabu riječi kao izraza i termina s kojima je kasnija hrvatska neoskolastika mogla kreativno zaživjeti kao s izvorištem.

Velike tematsko-interpretativne mogućnosti pruža i naoko dio »rutinskog« izlaganja rečenica »sve je bo stvoreno, da svako biće svojim načinom

¹⁰⁴ STADLER, Josip, *Naravno bogoslovje*, Sarajevo, 1915, svezak VI. Filozofije, paragraf 107, str. 106.

¹⁰⁵ STADLER, Josip, op. cit., str. 106–107.

božansku ljepotu nasljeđuje«! Nije moguće ovdje široko egzegetski razlagati koliko bogatu platoničko-neoplatoničku problematiku nosi sa sobom ta jednostavna (sasvim tradicijska) formulacija, nego želimo upozoriti kako se ovdje javlja izraz *nasljedovanje*, što nije ništa drugo doli derivat Platonova (ne Aristotelova) otkrića pojma *mimesis*, kasnije latinizirano kao *imitatio*. U »starijim« je verzijama *nasljedovanje* istovjetno s danas jedino ispravnim prijevodom *oponašanje*, što potvrđuju brojni prijevodi nekad popularnog Tome Kempenca *De imitatione Christi – Od naslidovanja Isukrsta!* Bilo bi stupidno pomišljati da *riječ* i *termin* u toj verziji ne poznaje – Stadler!? Ali je potrebno upozoriti kako je veliki problem platoničko-aristotelovskog na europskom Zapadu fundamentalnog estetičkog kompleksa ostao kod Stadlera, pa i u ovom našem izlaganju, nerazrađen. Ne samo terminološki nego i smisleno, na što »termini« ukazuju kao npr. kongenijalni Markovićev pokušaj Platonov problem u hrvatski jezični medij prenijeti parom *lik – palik*, što je nažalost za hrvatsku jezikoslovnu, pa i književnu znanost arhaizam. U skolaističkoj verziji *nasljedovanje* zapravo nije drugo, ako je o čovjeku riječ, nego izvod iz formula *homo – imago Dei* koju moderni svijet već prilično dugo ne bez preuzetnosti obrće u *Deus – imago hominis!* Zato nije samo filozofijsko nego i kulturološko pitanje kako je iz toga povijesnoga kompleksa tradicionalni estetički *ars est imitatio* (ergo *mimesis*) mogao ući u hrvatsku filozofiju i esetiku, preko visokoškolskih katedara i čak »klasičara«, kao *podražavanje*? (Podražavanje kao podraživanje? Koga? Čega?). Bilo bi samo nejasno (a nije!) da nije sramotno! Očito ni neoskolastici nisu čitali Stadlera. Nije bilo bolje ni uz dominaciju »teorije odraza«. Tako su ključne kategorije zapadnjačkog estetičkog obzora uklonjene s neviđenom »lakoćom destruiranja« upravo u povijesnom trenutku kada ljudskom estetičkom sferom modernog svijeta dominiraju genuino mimetički (fikcionalni) moderni mediji kao fotografija, film, radio i televizija, već virtualni u tolikoj mjeri da, govorimo li »arhaičkim« »žargonom« Franje pl. Markovića, *lik* nekadašnjeg, njegovog, Markovićevog, no i Stadlerovog, a dakako i našeg svijeta, više i nije drugo doli – *palik*. Jedino zaista ne znamo koga i čega!?

U tim završnim varijacijama Stadlerovim javlja se još jedan pojam koji je upotrijebio u početnim rečenicama svog izlaganja o lijepom i umjetnosti, kojemu se vraća na kraju i, čini nam se, »zaokružuje« cjelinu. Budući da je ta »pojednost« početno prokomentirana, sada tek treba upozoriti na ponovljenu porabu termina. Govoreći o »divnim i bajnim krasotama« kojima je Stvoritelj »uresio« »čitav svemir« Stadleru je, čitamo kad govori o ljepotama ili, generalizirajući, o ljepoti uopće, najjači akcent i očito njena bit, »čudovita ljepota«. Jer, kako kaže u *Metafisici* (početak 224. paragrafa), ljepota navodi, »sili gledaoca na začugjenje«. Pa kao što u antično europsko doba filo-

zofija počinje s čuđenjem, tako još i u »modernim vremenima« možemo reći »pjesnici su čuđenje u svijetu«; (Petrićeva *meraviglia*, renesansno *admirabile* kod Tassa, pa i u baroku!); zato ne treba omalovažiti što ovdje Stadler govori poput Senece, kao *spectator* (svijeta), *contemplator admiratorque mundi*¹⁰⁶. Ljepota nije čudo, nego »začugjenje«, čuđenje, ushit začudnosti; svijet nije bez ljepote.

Ali ako apstrahiramo od terminoloških zanimljivosti, zajedno s problematizacijom njihovih pojedinačnih sadržaja, kod Stadlera optimizam očaranosti ljepotama »čitavog svemira« zanosnim superlativima kad govoreći kako je »Bog upravo božanskom moću divnim i bajnim krasotama i čudovitom ljepotom uresio« svijet, onda taj optimizam postaje upitnim. Nije li ta rečenica pomalo nekritički pad u rang? Ili ima kompenzacijski karakter? Treba li ovo mjesto »zaokruživanja« estetičkih nazora kod Stadlera u nabranjanju ljepote i krasote svijeta uzeti kao mjesto *naivnog* pojednostavljenja? Ne mislimo pri tom na pojam »naivnog« a značenjem kakvo ima kod Schillera i Goethea (još manje pri šeptrljivoj namjeni u likovnoj umjetnosti), nego baš na stanovitu simplifikaciju koja izgleda neuvjerljiva, zapravo još više nerazborita početkom 20. stoljeća. Međutim, ne bi točno bilo pretpostaviti kako Stadler, prem u nekim stvarima prihvaća dogmatske simplifikacije (primjerice o postanku jezika), nije znao za naglo progrediranje znanosti, koje nije samo za svijet kao prirodu nego baš i za čovjekov svijet, osim zadivljujućih »otkrića«, bilo ujedno i *Entzauberung der Welt*, »odčaravanje svijeta«, katkada doduše spasonosno, ali ujedno i većinom porazno pustošeće i gorko. Razarujući također i ljepote!

Rečenica o ljepotama svijeta i svemira nošena je zaista crtom nekog *naivnog* romantičnog idealizma, što nije potrebno poricati. Pa, ukoliko se Stadlerova suvremenika Đuru Arnolda (koji je povijesno, uočimo li barem samo njegove duboke spoznaje u raspravi *Umjetnost prema znanosti*, otvorio u hrvatskoj filozofijskoj i nacionalnoj kulturi, navlastito estetici, vrata u 20. stoljeće) još i danas nominira posve neumjesno kao »posljednjeg zakašnjelog romantičara«, onda Stadlera možemo dodatno bez ironiziranja karakterizirati crtom stanovitog romantičnog idealizma; s korekturom da znamo kako je Stadler kao neoskolastik bio kritičan spram filozofijskog idealizma uopće, pa i spram Schellinga, te da u tom smislu nije bio »romantik«. Bolje je stoga komponentu Stadlerova *naivnog* idealiziranja označiti kao neku vrst ne »zastarjelog« romantizma, nego, a vrijedi to i za njega i za nekolicinu drugih

¹⁰⁶ SENECA, *Ad Helviam*, 8,4. Citat je preuzet iz knjige Ljerka SCHIFFLER, *Frane Petrić, Franciscus Petricius*, Zagreb, 1997, u poglavlju *Filozofsko-estetiki obzor Petrićeva shvaćanja lijepog i umjetnosti*; str. 219.

autora hrvatske Moderne, kao neoromantika. Riječ je o terminu koji pri *pluralizmu izama* ima legitimno mjesto *um 1900*. Sam pak izraz nije bez neke kompenzacijske dimenzije te kod Stadlera još, svjesno ili nesvjesno, filozofijske *consolatio*. Zato smo insistirali na nizu biografsko-povijesnih činjenica vezanih uz Stadlerovo djelo koje jasno govore da je – što stariji to više – jako dobro znao u kakvu svijetu živi te kakav je realitet svijeta neposrednog mu okružja. Osobna briga objavljivanja uz vlastitu nakladu vlastite *Filozofije*, 1904–1915, ukor carskog Beča zbog izjave o Bosni u Zagrebu 1900, ukor Vatikana u sukobu radi (Stadlerova) protesta zbog Strosmyerove i kurijalne prijeverare oko imena i korištenja (hrvatskog) svetojeronimskog zavoda u Rimu 1901. (Collegium Croaticum), pa napokon *Izjava* 1917. godine kao *vox clamantis in deserto* – čisti su tvrdi realitet. Zato valja imati na umu da su stanovite »idealizacije« u Stadlerovim tekstovima paralelne s Prvim svjetskim ratom, a Stadlerove političke djelatnosti, pa i vjerske, eklezijalne akcije, za koje možemo reći kako uz velike uspjehe i rezultate ne bijahu bez zabluda i promašaja, da su ipak, sučeljno s »biografskim« neprilikama i tvrdom životnom realnošću, istinski nošene idealima. Slično je tako i s filozofijsko-estetičkim pogledima u cjelini.

Javni nastupi Stadlerovi 1900. (1901) i 1917. sadržajno su nakanom i uvjerenjima, kako već upozorismo, identični istom intelektualnom horizontu, unutar kojih je biografsko-povijesnih datuma Stadler koherentno razradio i objavio svoje filozofijsko-estetičke nazore što sve zajedno međusobno smisljeno korespondira kao kontinuitet osobnog i povijesnog. Budući da je temeljni filozofijsko-estetički kompleks Stadlerov praktično dovršeno ekspliciran s *Psihologijom* 1910, a *Izjava* iz 1917. istoznačna je s govorom u Zagrebu 1900, to valja istaći posebice važan spoznajno-inovativan uvid i spoznajno istoznačno pozitivno korektivno produbljivanje 1917. kada Stadler, za razliku spram 1910, uvažava kulturološko-filozofijsko-političke akcije, sugestije odnosno ideje Ive Pilara i prihvaća aktivnu suradnju s bosansko-hercegovačkim muslimanima (unutar k.u.k. Monarhije). I zato se Stadlerova pozicija u svojoj životnoj i povijesnoj zbilji situira, ukotvljuje unutar epohe koju, razgraničavajući 19. i 20. stoljeće u njihovom stapanju, nazivamo *hrvatska Moderna* (1890–1910). Ne, nije to nikakav nesporazum ili zabuna: Stadler legitimno pripada filozofijsko-estetički, pa i politički, tome vremenu, toj povijesnoj dionici. Što njegovi nazori vremenski-povijesno imaju ranije izvorište i što se konfrontiraju s fenomenima 20. stoljeća poslije 1910, pripisati je to ambiciji te aspiraciji, ma kako izgledalo prejednostavno, da svoje uporište ima u nečemu što je *philosophia perrenis*. I takova, naime, ona je kod Stadlera inherenta razdoblju hrvatske Moderne, koje na različite načine kao i ostala Europa, kao i sav zapadnjački svijet, iznova otkriva i nastoji oživjeti,

ozbiljiti kategoriju ljepote. Kod Stadlera je pri svjesnom zauzimanju neoskolastičkog stajališta oslonac na diferenciranu struju, oslonac na sasvim određen sklop europske tradicije, kao etablirano uporište u Stadlerovom slučaju možda upravo u oživljavanju ljepote doista imao funkciju da bude consolatio s kompenzacijskom komponentom, navlastito poslije 1910. godine. Ni *philosophia perrenis*, naime, nije sebe mogla iluzionirati na razmeđu 19. i 20. stoljeća: značilo je to, kao i za esteticiste ili artiste, otkrivati i tvrditi ljepote svijeta, suvremenog svijeta u kojem one iščezavaju, kada iz njega nestaju ili ih se sustavno negira i destruiira iako ih se, (možda baš zato!), želi obnoviti, opet njegovati.

(q)

Nesklad koji se razaznaje između idealiziranog odnosa spram pomišljenog svijeta u završnim rečenicama teksta izlaganja estetičkih nazora Stadlerovih i odnosa prema realnosti povijesne zbilje topovskih kanonada (Tromelfeuer!) na svim europskim frontama, no i onim posve blizu, što ih je Stadler s Drine tako reći gotovo »fizički« čuo, »doslovce« fizički slušao i čuo odnosno u posljedicama doživljavao u Sarajevu, može stoga imati svoje tumačenje. »Spekulativno«, nu ne zato i nevjerojatno, ukoliko neka buduća konkretna istraživanja ne pokažu drugačije. Naime, Stadlerovo je *Naravno bogoslovlje* kao tekst i manuskript zasigurno nastalo prije početka Prvog svjetskog rata u jednom posve drugom svijetu, koji znamo, kao što je i Stadler znao, nikada i nije bio baš idiličan, ali još nije bio zaronio u takova katastrofalna događanja čiju neprevidivu prezentaciju za svakoga nameće Prvi svjetski rat – u dotad nepoznatim razmjerima, što će obilježiti cijelo 20. stoljeće direktno uzrokujući Drugi svjetski rat, a Hrvatima i treći, »lokalni rat«. Samo puka površnost ili manipulacija činjenicama može 1914. godinu kao realni početak Prvog svjetskog rata držati nekom epohalnom povijesnom razdjelnicom bez uporišta u 19. stoljeću. Ona samo znači jači akcent procesa gašenja jednoga svijeta čije, uz negativno, *ni pozitivno* nasljeđe, na sreću nije ugašeno do danas.

Gotovo kao simbolički permutativne »doskočice« historiografskih kronologija označava 1914. smrt A. G. Matoša, kojemu je Franjo pl. Marković bio na mirogojskom sprovodu, da bi tek poslije njega umro u istoj kalendarskoj godini. Godinu dana prije, nesretne 1913, umire jedan od najvećih modernih slikara hrvatskih, slikar Miroslav pl. Kraljević, 1910. mladi književnik Janko Polić Kamov umro je u Barceloni, a slikar Josip Račić nađen je ubijen već 1908. u Parizu. Godine 1914. Ljubo Wiesner, »gričanin« »matoševe

škole«, sa svojim predgovorom objavljuje znamenitu *Hrvatsku mladu liriku* kao 32. knjigu Društva hrvatskih književnika, zbirku kojoj pjesme i nisu drugo doli *fructus auactumnales* (jesenski plodovi) Matoševa doba. Ipak, još »idila«. Nu ne treba zaboraviti da su već 1909. neki drugi »hrvatski književnici« doslovce istjerivali s predsjedničkoga položaja u Matici hrvatskoj pjesnika i sveučilišnog profesora filozofije dr. Gjurju Arnolda, očito zbog »pretjeranog hrvatstva« (danas bi rekli, zbog »nacionalizma«). Nedugo zatim 1914. godine, kada je tijekom procesa gašenja razdjelnice 19. i 20. stoljeća, među prvima u prvim rovovskim linijama na srpsko-austrijskom bojištu (Mačva) prostrijeljenog srca pao domobranski zastavnik (Fänrich), hrvatski pjesnik Fran Galović (1887–1914), slavan danas po kajkavskoj lirici *Z mojih bregov*, a ujedno pisac hrvatskih poetsko-simboličkih povijesnih stihovanih drama *Mors regni*, pao je u Srbiji na Crnom vrhu također kao domobran i hrvatski mladi, danas ponovno zaboravljeni kipar Ferdo Ćus (1891–1914), gdje je na tom istom frontu ratovao i bio ranjen otac pisca ovih redaka. Na ostalim europskim bojištima iste će godine pasti njemački pjesnik, Stadlerov prezimenjak, Ernest Stadler (1883–1914), jedan između brojnih autora ekspresionističke glasovite zbirke *Menscheitsdämmerung*, što ju je 1919. uredio Kurt Pinthus. Na fronti pogiba i Georg Trakl (1887–1914), a jedan s Kandinskim od suosnivatelja svjetski poznatog kruga i zbornika *Der blaue Reiter*, 1911, slikar lirske-ekspresionističke provenijencije Franc Marc (1885–1916) poginut će dvije godine poslije početka rata. To je samo »mala bilanca« za danak i hrvatskog no i uopće europskog ulaska u 20. stoljeće, koji je suvremenima morao biti daleko prezentniji i krvaviji nego što je ovih nekoliko danas tek donekle poznatih, a ipak sugestivnih imena i tragičnih datuma. Jer datumi su naznakâ mijenâ raniji! U njemačkoj umjetnička grupa *Die Brücke* osnovana je već 1905, u Hrvatskoj Matoš piše svoju i našu *Moru* 1906, časotpis *Der Sturm* Herwarta Waldena (alias Georga Levina) izlazi od 1909, a Kurt Lichtenstein (1889–1914), jedan od urednika časopisa *Die Aktion*, godine 1911. objavljuje pjesmu *Weltende* (Svršetak svijeta), dok je *Apokaliptische Landschaft* Ludwiga Meidnera slikan već 1913. godine¹⁰⁷. Iako Stadler za najveći dio tih zbivanja vjerovatno nije uopće ni znao, ona su ipak *signum temporis* drugačijeg svijeta i života koji su se uz literaturu očitovali svjetonazorno i u likovnoj umjetnosti, te bitno razlikovali od svijeta najboljih

¹⁰⁷ Navodi kronološke faktografije (godine!) za područje likovne umjetnosti u Njemačkoj prema Joseph-Emile MULLER, *Du Mont's kleines Lexikon des Expressionismus*, Köln, 1974. Također prema katalogu izložbe *Expressionism a German Inspiration, 1905–1920*, The Solomon R. Guggenheim Museum, New York and San Francisco Museum of Modern Art 1980. O tome opširnije Zlatko POSAVAC, *Expresionizam kao problem* (podnaslov *povodom izložbe u New Yorku i San Francisku* (tekst datiran 15. srpnja 1981), *Život umjetnosti*, Zagreb, 1984, broj 37–38, str. 64–78.

i slavni njemačkih nazarenaca u Rimu Stadlerove mladosti, pa u horizontu svih tih datuma blijedi pitanje je li Stadler mario za Beuronerschule, jer on svoj misaoni obzor počinje oblikovati u kontrapunktu pozitivizma i realizma. Ako i nije o svemu tome »novom« uoči kao i početkom Prvog svjetskog rata, Stadler mogao znati ništa određenije, *povijesne mijene* kojih je samo »slika« kompleks ovdje navedenih izazovnih »činjenica« bile su Stadleru zasigurno izvjesne. Riječ je o »kontekstu« gdje se u dijakronijskim i sinkronijskim antitezama pojavljuje Stadlerovo – no i različitih drugih autora i orijentacija – reafirmiranje i »uspostavljanje« ljepote.

Kada se 1914. u Sarajevu dogodio atentat na prijestolonasljednika Franza Ferdinanda, »nadu našu«, kako ga je nadbiskup spominjao in memoriam (uvijek iznova potrebno je podsjećati na ovu sintagmu!), Stadlerov je rukopis *Naravnog bogoslovlja* vjerojatno već davno bio gotov i samo priređivan za tisak, možda čak već i bio u tiskari, pa se izlaženje zavuklo s jedne strane zbog izuzetnih političko-ratnih komplikacija, a s druge zbog tehnički dugotrajnijeg procesa tiskarskih priprema (još nije bilo ni »linotipa«, kamoli fototipskih elektronskih postupaka: olovni slog slagao se ručno i zavisio je od broja i vrsnoće slagara jer su i tiskare bile angažirane u ratni pogon). Stadler najvjerojatnije nije smatrao potrebnim (eventualno možda nije ni htio) preinačivati davno koncipiran i tada u objavljivanju opusa *Filosofija* samo »finaliziran« tekst. Konceptijski, a i konceptualni, noviji zahvati mogli su se opravdanije očekivati u dva puta najavljivanoj *Etici* (1871. i 1902), utoliko više što sam Stadler kaže da *Etiku* nije, poput ostalih knjiga, napisao »još kao profesor u Zagrebu«. Ako bi Stadler, kao što se čini, dovršavao etiku nakon vlastitih životnih iskustava, a to znači od oko 1900. ili 1902. dalje, tada bi ona doduše mogla biti (tj. ostati) dobrohotno idealistička, no jedva bi se moglo pretpostaviti da bi, čak i kao katehetska i »moralistička«, bila – naivna. Suočen sa spoznajam odnosno iskustvima vlastitog vremena, života i djelovanja kao i zbivanjima navlastito počevši od 1900. i 1901, te onima iz 1910. i 1914, pa sve do 1917. i 1918. godine, Stadler zasigurno nije mogao više s toliko prvobitnog uvjerenog idealizirajućeg idealizma vidjeti svijet oko sebe.

A etika je bila logičnim nastavkom *Naravnog bogoslovlja* u čijim se zadnjim poglavljima razabire kod Stadlera kao nakana, jer temu etike priprema i otvara u tvrdnji: »Bog se osobitim načinom brine za čovjeka« dotičući pitanjâ »društva ljudskoga« i »društvenog života«, naznakama zahvativši probleme kojima je očito bila predviđena razrada¹⁰⁸. Vjerojatno je implicirala filozofijsku sociologiju i filozofiju prava, jer se *o etici kao temelju prava*, kako

¹⁰⁸ STADLER, Josip, *Naravno bogoslovlje*, Sarajevo, 1915, str. 321 i 323 (paragrafi 440–441), pa dalje do kraja knjige.

napomenusmo, Stadler izjasnio već ranije. Ali, *Etika* nije nikada izišla kao zasebna knjiga. Ni posthumno! Ako ju je Stadler koncipirao s naivnim idealiziranjem, tada je zasigurno postao svjestan kako takva etika nije primjerena svijetu i ljudima utopljenim u nemilosrdno ubijanje i razaranje, što je bila indikacija za neprevidivu krizu epohe. Kao čovjek vjere prožet idealizmom možda nije ni mogao napisati drugačiju? U potrebi koncipirati ju drugačije i opet možda naprosto nije imao snage dovršiti takav koncept? U bilo kojoj verziji ostaje činjenica: *Etika* nedostaje zamišljenoj i najavljenoj cjelini filozofijskog sistema. Ukoliko je kao rukopis bila dovršena, možda se nije usuđio ili ju nije smio tiskati u zamišljenoj formi? Bilo kao naivnu, bilo kao radikalizirano strogu. Je li postojao rukopis? Je li sačuvan bilo kakav trag?

Nagađanja moraju ovdje ostati otvorena, tek što treba biti odgovoreno na pitanje ima li etika uopće neke bitnije sveze s estetikom, ne samo kod Stadlera nego načelno, da bismo doznali je li u estetičkom pogledu nešto s njom dobivamo ili gubimo kod Stadlera. Naravno, nije riječ o moralizatorskim aspektima, naročito ne o katehetskim poukama, makar je o neoskolastici riječ. U tom kontekstu nužno je odlučno tvrditi da su i etika i politika i uopće svjetonazorni horizont neodvojivi od estetike. Kod toga uvažavamo rezultate suptilnih analiza što ih je izveo u svojoj *Estetici* (objavljena postumno 1953) Nicolai Hartmann (1882-1950) dopirući do metafizičkih slojeva umjetninâ i pokazujući kako je umjetnost uopće, kao i pojedino umjetničko djelo, u najmanju ruku nerazumljivo za onoga tko u estetičkom pristupu ne bi vodio računa o etičkom. Zato sa žaljenjem treba konstatirati da kod Stadlera, osim u najvišim kategorijama povezanosti dobrog, istinitog i lijepog, gdje lijepo figurira za estetičko područje kao što ideja ili kategorija dobra (dobrote) figurira za etičko područje – nemamo potrebnih indikacija nečeg poblížeg. Uopćenja su odviše apstraktna. No i to je doduše više nego ništa i daje neku načelnu orijentaciju, ali uistinu jedva što konkretnije. Izgleda nam s pravom pretpostavljati kako bi (ili jest) Stadler u *Etici* progovorio nešto više o realizaciji relacijâ etičkog i estetičkog. Konkretnije! Vjerujemo, više od uskih moralističkih formalizama. Na tu se spregu problema u raznim verzijama osvrće hrvatska no i europska estetika uopće. Stadler je suvremenik Franje pl. Markovića i Gjura Arnolda koji su pri udaljavanju od Herbarta ipak zadržali temeljna polazišta: etika je estetika volje! Estetika je čak i Kantu – simbol ćudorednoga. Možda Stadler nije želio učiniti upitnim svoj filozofski dignitet, a možda smo uskraćeni za jedan zanimljiv dijalog.

(r)

Prema rečenome, u *rezimiranju* i *bilanciranju* razmatranja o estetičkim nazorima Josipa Stadlera u cjelini uporište i neprijeporan oslonac čine samo, i kao takvi ostaju, tek objavljeni tekstovi. Ishodište je *Metafisika* ili opća ontologija s bitnim nadopunama *Psihologije* (nota bene, to je *psychologia rationalis*) i *Logike*, a s posebnim osvjetljenjem cjelokupne tematike s obzirom na *Metafisiku*, uz stanovite varijacije donekle repetitivno, završno još iz perspektive *Naravnog bogoslovlja*. U pogledu istraživačkih rezultata valja naglasiti da je s obzirom na cjelinu *Filosofije* kao neoskolastički orijentiran nazor o svijetu i životu, filozofije dakle, koju je Stadler izložio i realizirao kao sustav, unutar tog sustava i estetika tekstualno, a ne samo naznakama, načelno zacrtana kao sustavna cjelina. Ne svodi se *jedino* na ponavljanje ili prepričavanje nekoliko Tominih općih mjesta. Presentacija je s interpretacijom tekstualno dana citatima *ekstenzivno*, što je učinjeno s punom sviješću i namjerno da bi se pokazalo kako se Stadlerovu estetiku – ma što mislili o njegovoj filozofiji – ne može apsolvirati s nekoliko fraza. Ne postavljamo pitanje pristajanja ili nepristajanja uz Stadlerove estetičke nazore, ali tvrdimo njihovu nezaobilaznu *relevantnost*, kako u okvirima neoskolastičkog smjera u Hrvatskoj, tako i u sklopu hrvatske filozofijsko-estetičke i kulturne povijesti uopće. Nužno je stoga ne samo naznačiti nego ujedno i taksativno istaknuti nekoliko bitnih problemskih kompleksa i rješenja što ih valja posebno uočiti, respektirati, pa uvažavati u filozofijskoj teorijskoj cjelini estetike (i filozofije!) Stadlerove. Utoliko se rezultati ovdje provedenih analiza razlikuju spram dosadašnjih prikaza Stadlerovog djela¹⁰⁹.

Prvo što nikako ne smije promaknuti, barem za hrvatski filozofijsko-kulturološki kompleks, pa i za kompleks historiografijâ i teorijâ svih grana umjetnosti, a u stanovitim aspektima i ne samo u hrvatskoj novijoj povijesti (o čemu nije moguće raspredati na ovom mjestu), tiče se »nominalnog«, no zapravo i sadržajnog *definiranja estetike* kao takove. Podsjetimo da je to karakteristično mjesto doslovce pozicija samog završetka teksta *Metafisike*,

¹⁰⁹ Mišljeni su ovdje promašaji mnogih prikaza Stadlerove filozofije (uz izuzetak specijalističkih rasprava za samo neka područja) koji uopće nikako ne vode računa o Stadlerovoj estetici (a njih je većina), ili pak Stadlerovu estetičku misao »apsolviraju« s nekoliko rutinskih tomističkih natuknica. Autor ovih redaka pisao je o Stadlerovoj estetici u nekoliko navrata, ne zaobilazeći temu, ali ne dovoljno precizno i afirmativno, i ne bez nekih zabuda o Stadleru osobno, što ih je, vlastitom krivicom, nekritički preuzeo iz nekih prethodnih tekstova kao »pouzdatih« izvora. Vidjeti npr. razdoblje *Hrvatska Moderna* u knjizi *Estetika u Hrvata*, Zagreb, 1986. ili članak posebno u časopisu Marulić, Zagreb XXIII, 1990, broj 5, str. 677–684 pod naslovom *Fenomeni estetičke misli hrvatske Moderne u Bosni i Hercegovini*. Sada je kritički promijenjena i vizura pristupa i prosudba.

gdje Stadler kaže: »Znanost, koja poblizje raspravlja ob onom, što je lijepo i uzvišeno, zove se (pisano velikim početnim slovom – op. Z. P.) *Aesthetica*, nu *bolje* ju je nazvati *filozofijom lijepih umjetnosti*«¹¹⁰. Estetika dakle nije samo filozofija lijepoga, samo »teorija« lijepog ili umjetnosti, nije nauk ili znanost o lijepome, nego je *filozofija umjetnosti*. Taj pomak u svjetskim razmjerima zapadnjačke filozofije definitivno je učinio tek Hegel, dok je za Kanta još filozofiju lijepog i umjetnosti zapravo u duhu 18. stoljeća i njegove vlastite filozofije činila *kritika ukusa*. Ne treba imati nikakvih iluzija i misliti kako je poslije Hegela »stvar« prihvaćena i riješena. Slijedile su i do duboko u 20. stoljeće kojekakve *psihologije* umjetnosti, *sociologije* umjetnosti etc. Što Stadler govori o znanosti, to je povijesni problem do kada i kako je filozofiju (uostalom kao i teologiju) moguće shvatiti odnosno interpretativno prihvatiti kao znanost. Objavljivanjem svog temeljnog estetičkog djela Croce je suvremenik Stadlera i za Crocea je još uvijek estetika *znanost* o izrazu, znanost o ekspresiji; ukoliko pak respektiramo Heideggerov prigovor discipliniranom poimanju estetike ili tvrdnje nekih neomarksista da marksistička estetika nije moguća (što eo ipso znači da nikakva estetika qua talis uopće nije moguća), onda to ne znači kako se može trabunjati o esteticici kao metajeziku ili uzurpirati naziv i nadjenuti ga bilo kojoj »regiji« umjetnosti odnosno nekoj od tradicionalnih umjetnosti (estetika teatra i glazbe npr.) ili novih modernih medija (estetika filma ili čak TV). Dakako da i s »estetikom svakodnevice« i »trivijalnom estetikom« valja oprezno premda znamo da postoji taj problem. No i za Heideggera ili neomarksiste, pa čak i za frankfurtsku školu, *filozofija umjetnosti* je ono (također implicate i pojam ljepote) što kao zadaću i nadalje imamo zbiljski pred sobom. U Hrvatskoj neoskolastičkoj vizuri za povijest hrvatske estetike Stadlerov je iskaz važan i smion.

Drugo ključno mjesto respektabilnog Stadlerovog razmatranja estetičkih problema težište je gdje on kao usput kaže »za ljepotu neki tvrde da je *izričaj* ideja *pod sjetilnom formom*« i tada magistralno dodaje kao tezu latinističku verziju: *expressio ideae sub forma sensibili*¹¹¹.

Nepotrebno je ovdje po drugi put komentirati citirano mjesto, ali ga valja naročito istaknuti kao Stadlerovu zaslugu kojom on u hrvatskoj neoskolastici standard i usku repetaciju Tome Akvinskog efektno proširuje omogućujući zahvat u novovjeke probleme i njihovo estetičko artikuliranje primjereno ponajprije svojoj vlastitoj suvremenosti. Da hrvatska neoskolastika nije zaobilazila estetičke probleme i trošila se u uskim, upravo skolastičkim

¹¹⁰ STADLER, Josip, *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo, 1907, str. 214. Kurzivi u citatu Z. P.

¹¹¹ STADLER, Josip, op. cit., paragraf 233, str. 213.

»općim«, pa i međusobnim polemikama, Stadlerov bi estetički poticaj plodotvorno dopirao do u 21. stoljeće, ostavši ovako, doduše još uvijek inspirativan, ali zasad, nažalost, samo dio hrvatske filozofijske i kulturološko-povijesne zbilje. Nažalost, čak ni kao dovoljno historiografski uočljivo registriran podatak. Prigovor kako »formula« *expressio ideae sub forma sensibili* nije Stadlerovo stajalište, jer kaže »neki tvrde« (dakle ne nužno i on), otpada, ukoliko se ne zaboravi njegova napomena skromnosti (zbog koje ga se ne smije optužiti za golo kompilatorstvo ili eklekticizam), napisanu 1902. u *Predgovoru* prve knjige *Logike*: »Ja bo nikada u svom životu ne pogojh za tim, da jedino ono napišem, što sam sâm izmislio...«¹¹². U cijelom jednom stoljeću prije i poslije Stadlerove »ograda« bilo je malo sličnih pregnantnih formulacija, koje, kao Stadlerova, ostaju tako impresivne, pa ne manje inspirativne, zaista, i u početku 21. stoljeća. Uvažavajući dakako (samo) valjane argumente povijesno-kritičke perspektive.

Treći važan kompleks, navlastito imamo li pred očima neoskolastičku struju, tiče se uvođenja u estetički horizont lijepoga i umjetnosti afirmativne komponente *fantazije* ili, hrvatskim jezikom izrečeno, *mašte*. Nije, naime, riječ o nekoj usputnoj tvrdnji niti »esejiziranju«, nego baš o decidiranom stajalištu. Ne bi, naravno, bilo korektno tvrditi kako prije ili poslije Stadlera nema spomena o mašti u estetskom kontekstu. Bio bi to nonsens. (Npr. kao romantične crte u pozitivnom ili negativnom značenju.) Ali jasno definiranu funkciju u nekoj vrsti fenomenologije mašte *konstitutivno imaginativno-fantazijskog estetičkog momenta*, sustavno i unutar sustava, nalazimo u hrvatskoj estetici samo još kod relativno malo autora i u modernom smislu tek u kročeanca Halera. Nužno je smatrati respektabilnom u Hrvatskoj, za svoje vrijeme i unutar neoskolastike tvrdnju da je »*fantazija... orugje lijepih umjetnosti*«¹¹³.

Ne manje važnim je, kao *četvrto*, Stadlerovo registriranje jednog specifičnog problema što ga je davnih dana bio naznačio Kant kao *vis aestimativa*: kod Stadlera *facultas aestimativa seu cogitativa*. Tematika je tek u aksiološkoj razradi neokantovaca ili fenomenološkoj kritici Kanta s pozicija emocionalnog a priori dobila svoje puno problemsko važenje. Problem vrijednosnih

¹¹² STADLER, Josip, *Logika*, dio prvi *Dijalektika*, u opusu *Filosofija*, Sarajevo, 1904, svezak I, Predgovor datiran »u Sarajevu 25. prosinca na Božić 1902«; str. 5.

¹¹³ STADLER, Josip, *Psihologija*, Sarajevo, 1910, *Filosofija*, svezak V, knj. III. *O duševnim moćima*, gl. III. *O moći osjetnoj*, članak 4. *O fantaziji i mašti*, str. 133-149. – U drugoj polovici 20. stoljeća problemu fantazije vezanom za svijet umjetnosti u nekoliko navrata s marksističke estetičke impregnacije često se u horizontu psihologije i psihoanalize vraćao Rudi SUPEK napisavši o toj temi cijelu knjigu, ali je problem uvijek ostao u horizontu psihologizma i sociologizma, ergo pozitivizma.

sudova, aksioloških prosudbi, navlastito kada je riječ o umjetnosti, sferi dakle per definitionem vezanoj uz osjetilnost, u Hrvatskoj, a i u europskoj i svjetskoj estetici Zapada već dugo je praktično utopljen u maglu ignorancije i filozofske nedoraslosti! Stadleru valja odati priznanje što mu je uopće poznat! Posebna je zanimljivost što »shvaćanje kakvoće« Stadler hrvatski nominira terminom *razmniva*, riječju koju čak i ljudi od struke jedva znaju, a za jezikoslovce, književnike i farizeje, samo je arhaizam¹¹⁴.

Napokon, kao *petu* markantnu komponentu Stadlerove filozofije koju u stanovitom smislu za nas valja vidjeti kao teorijsko-filozofijsku inovaciju, a koja se nužno relacionira u sferu estetičkih problema, njegovo je insistiranje na uvažavanju i specifičnoj zadaći *hermeneutike*. Izrazom »insistiranja« želja je upravo istaknuti da Stadler, koji zahtjev *hermeneutike* s jednim novovjekim značenjem inauguriira u misaoni horizont Hrvatske relativno rano, nije to učinio ni slučajno, ni usput ili samo jedanput, da bi kasnije »zaboravio« temu.

Stadler razborito i koncizno progovara o hermeneutici kao »hermeneutičkoj umjetnosti« već 1871. godine u svom prvom izdanju *Logike* (dio prvi, knjiga prva, glava druga: *O znamenjih idejah*, članak 6, *O tumačenju riečih*), da, inkorporirajući *Logiku* kao pristupni dio u sustav svoje *Filosofije* početkom 20. stoljeća 1904. (zapravo 1902), obnavlja istu tematiku, tako da nije ispustio članak o *hermeneutici*, jer ga je očito smatrao jednako važnim i nakon tri desetljeća. Tekst sada nalazimo u novom izdanju *Logike* na istome mjestu kao članak sedmi pod naslovom *Što treba znati o tumačenju riječi*. Stadler osobno ne govori u obrazloženju o navlastitoj aplikaciji na estetičkom području, ali on bez izmjene i 1871. i 1904. označava hermeneutiku kao *umjetnost* »tumačenja riečih« ili shvaćanja riječi odnosno govora. Međutim, nakon danas već klasičnog djela H. G. Gadamera *Wahrheit und Methode* iz 1960. znamo ne tek to da je hermeneutika sama po sebi »umjetnost«, tj. umijeće, nego da se na estetičkom području, dakle na području same umjetnosti, upravo postulatивно konstituira reprezentativno. Zato u naknadnom osvrtu ostaje objecka sa žaljenjem: što nije učinio Stadler sam, trebala je za estetičku sferu na njegov poticaj učiniti, a nije, kasnija hrvatska neoskolastika! Isto je poslije Stadlera, na njegov poticaj, mogla i trebala učiniti također novija hrvatska svjetovna filozofija s potrebnim izmjenama i proširenjima i uz potrebu modernizacije. Četrdesetih godina 20-og stoljeća učinio je to respektabilno za Hrvatsku jedino Kruno Krstić raspravom *Filozofija i jezik*. Problematika je uvažavana u širim razmjerima tek pod utjecajem Gadame-

¹¹⁴ STADLER, Josip, op. cit., također knjiga III, glava III, članak *O razmnivi*, str. 142–144. – Aksiologiju za hrvatsku filozofiju (neovisno spram termina *razmniva*) izgrađuju i uvode svjetovnjaci Gjuro Arnold, Pavao Vuk-Pavlović te definitivno Vladimir Filipović i Julije Makanec.

rovog djela te neće biti baš bez efekta i osobni dolazak Hansa Geoga Gadamera u Zagreb. Indirektno je hermeneutika bila stanovito vrijeme utjecajna za neke aspekte odnosno autore hrvatske uglavnom književne (umjetničke) kritike i historiografije, bez artikulacije digniteta filozofskih implikacija (utjecaj njemačke *Literaturwissenschaft*). Za dio pak hrvatskih ljudi od struke hermeneutika je postala i ostala važnim aspektom filozofijskih i historiografskih preokupacija, navlastito promptno s obzirom na okolnost što se znalo kako je Gadamer držao u Njemačkoj ekstenzivne seminare o hrvatskom filozofu Matiji Vlačiću-Flaciusu Ilyricusu, o čemu je na njemačkom objavljena svojedobno cijela knjiga, ne bez referencija za proučavanje hrvatske filozofijske baštine.¹¹⁵

Na području kritike i historiografije umjetnosti, dakle u »estetičkoj primjeni« (!), hermeneutika se u Hrvatskoj nakon njenog brzog modnog uočavanja, opet postupno, nažalost gubila, jer su područja njene primjene u drugoj polovici 20. stoljeća naprosto bila na niskoj razini odnosa spram filozofije. Odnedavno je međutim hermeneutika filozofijski u Hrvatskoj naglašeno prisutna u sklopu suvremene filozofije Zapada. Potrebno je spomenuti stoga da je govoreći o Stadlerovoj filozofiji jezika Željko Pavić tim povodom opravdano afirmativno tematizirao i Stadlerov uvid u hermeneutiku.

Uzme li se sumativno samo pet netom posebno istaknutih estetičkih aspekata unutar Stadlerove filozofije i u njoj utkanih estetičkih nazora, ne ograničavajući se samo naslovima koji eksplicite govore o ljepoti, moguće je opravdano tvrditi kako u nizu hrvatskih neoskolastičara Stadleru pripada istaknuto i posebno mjesto. Za utemeljitelje tog smjera poslije Antuna Kržana zasigurno najviše, a dodatno i najrelevantnije. Naime, tematski kompleksi koje on dotiče problematski kao estetičke – ili ih s estetičkim područjem nužno dovodimo u svezu – ostali su aktualni sve do danas. Njihova je otvorenost relevantna, bez obzira na to slažemo li se sa Stadlerovim rješenjima i pogledima generalno ili ne; ona je ono što ih rangira. Stadler, ako se primarno (ili uopće) traži pristup s estetičkog aspekta, na prvi pogled nikome ne izgleda u njegovoj filozofiji posebno zanimljivim, niti je u tom smislu komentiran i razrađivan interpretativno analitički, pa eto, izuzev naših eksplikacija, koliko znamo (!), nažalost, čak u tom pogledu nije ni spominjan.

¹¹⁵ O tome vidjeti Zlatko POSAVAC, *Umijeće interpretacije – put k razumijevanju* (o hermeneutici Matije Vlačića-Flaciusa Ilirika s napomenom o Gadameru), revija »15 dana«, Zagreb XVIII/1975, broj 3, str. 20–23. O filozofijskom značenju Flaciusa i njegovoj hermeneutici pisao je u to vrijeme u »Prilozima« dr. Vladimir FILIPOVIĆ, *Matija Vlačić kao začetnik suvremene hermeneutike i strukturalizma*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1975, godište I, broj 1–2, str. 24–26. – U novije vrijeme postoji u Hrvatskoj obilna literatura i o Vlačiću i o hermeneutici uopće, no s rijetkim ili nikakvim osvrtima na hrvatsku filozofiju i tradiciju.

Makar samo usputno. Držimo to propustom jer baš Stadler je filozofijski posebice obogatio i na estetičkom planu zadužio hrvatsku *neoskolastičku* filozofiju, a preko nje onda i *noviju hrvatsku filozofiju* uopće. Stadlerovo poimanje ljepote i umjetnosti stoga mora biti navlastito istaknuto kao prilog hrvatskoj estetici kao filozofiji umjetnosti te registrirano u njenoj historiografiji lišenoj predrasuda, kojima je inače praćena ne samo Stadlerova osoba na dužnosti vrhbosanskog nadbiskupa, nego baš i njegova filozofija napose, kao uža struka, pa tad i hrvatska *neoskolastička* struja generalno. Držimo da je to sada ovim našim opširnijim razmatranjima utemeljeno argumentima, pri čemu nije zanemarena ni korekcija naših vlastitih kvalifikata donesenih nekritički povodeći se ponekim sugestijama dosadašnje »stručne« literature. Stoga dodatno držimo da će u istom aspektu, u svijetu kompleksnosti relevantne tematike i relevantnih problema morati ubuduće o Stadlerovim estetičkim nazorima i tekstovima, inkorporiranim u određenu filozofiju, voditi računa i područja svih grana kritike i historiografije hrvatske umjetnosti, neovisno o tome akceptiraju li ove ili one glavne teze ili samo neku od smjernica. Nužno je ne prešućivati njihovu nazočnost. O hrvatskoj političkoj historiografiji s kulturološkim implikacijama, koja inače prečesto ne preza pred bezočnim falsifikatima, da i ne govorimo. Posebno će to naglašenije važiti u pogledu interpretativnosti odnosno pristupa povijesnom horizontu zrele dobi Stadlerove na razmeđu 19. i 20. stoljeća, ergo za njegovu povijesnu situiranost upravo u *razdoblje hrvatske Moderne* (1890–1910), u svim vrstama i granama hrvatske historiografije, pa i same teološke i eklezijalne, uz imperativno upozorenje da se baš nikako i ni u kom slučaju ne mogu i ne smiju izostavljati završne Stadlerove životne geste i spoznaje.

(s)

Spominjanje »predrasuda« nije ovdje dodano nasumce ili slučajno usput jer valja napomenuti kako je baš u pogledu razmatranja, pisanja i govora o Stadleru poraba pojma i riječi »predrasuda« ne samo na mjestu nego, što više, u mnogim stvarima, nažalost samo eufemizam za pokušaje žestokog i ciljanog degradiranja. Često su na djelu teške zablude i još teže uporne obmane. Zapravo invektive, pragmatički proračunato ideološko diskvalificiranje. Za Stadlera zato, barem još u ovoj fazi upoznavanja s njegovim cjelokupnim životom, radom i djelom, nije moguće filozofijske i estetičke doprinose razmatrati u njihovu »čistom« obliku stanovitog samo estetičkog ili filozofijskog »ekstrakta«, s izdvajanjem ili zaboravljanjem historiografske perspektive »stapanja horizonata« uronjenosti u *Lebenswelt*, u životni, životopisni, osobni, no i općenito hrvatski, a ne manje i europski, svjetski povijesni kontekst. Učini

li se to »izdvajanje« ipak – izostat će razumijevanje pravog uspona i dometa Stadlerovog, ne govoreći ovdje o njegovom svećeničkom nego filozofijskom, političkom i kulturološkom djelovanju, budući da su za mnoge momente (načelno) nerazdvojivi. Napomena ova nije ovdje zato da bi poslužila kao isprika ili kulisa nekom »uveličavanju« Stadlerovih zasluga, opravdavanju onoga što bi moglo izgledati odnosno biti kod njega neprihvatljivim (a takvih »mjesta« ima), niti je pak isprika za ono što nije »od ranga«, jer nam to nije ni nakanom, a ni potrebom.

Jedna je od generalizirajućih predrasuda, koja se nadovezuje na negativnu primisao da je Stadlerova *Filosofija*, I–VI, pisana kao školski priručnik; zato ju navodno ne treba uzeti filozofijski ozbiljno, i to dodatno još stoga, jer su nakon Stadlerova studija u Rimu i rano prekinute sveučilišne profesorske karijere u Zagrebu, te knjige nastale daleko izvan hrvatskih i europskih urbanih i kulturnih središta. Hoće se reći da su nastale u nekoj provincijalnoj zabiti, daleko aktualnim informacijama, te povijesnim, kulturološkim i misaonim aktualnim zbivanjima, pa eo ipso nose pečat provincijalnog.

Predrasuda počinje predodžbom da je Sarajevo bilo neurbana provincija, u »tamnom vilajetu« »zabačenog Balkana« odnosno rubnog dijela (*Randgebiet*) Europe i Austro-Ugarske Monarhije. Ostavi ćemo postrance kako je tobože »slučajno« 1914. godine Prvi svjetski rat izbio baš u Sarajevu, tobože na rubu ili čak izvan Europe. Pogrešan pristup i brižno njegovana predrasuda! A taj ga događaj tobože samo trenutno stavlja u centar europskih zbivanja. Sarajevo je bilo impozantan grad, značajno urbano središte i prije okupacije 1878, dakle ne »od jučer«, nego već u doba kada ga je u 17. stoljeću opljačkao i spalio u ime katoličkog austrijskog carskog Beča Eugen Savojski. A nakon okupacije Bosne i Hercegovine, poslije Berlinskog mira, upravo oko 1900 (um 1900!), Sarajevo je postalo grad u kojemu je po prvi put i najintenzivnije u Europi došlo do afirmativnog ispreplitanja susreta (ne bez distanca i suspregnutih sukoba) orijentalne muslimanske kulture i kršćanskog zapada. (Bez nasilnih ideja o stapanju.) No unatoč specifičnostima ostala je predrasuda i neinformiranost da je Sarajevo bilo i ostalo izvan europskih tijekova. Upravo 1900. godine, dakle u vrijeme kad se nakon desetogodišnjeg uzaludnog nastojanja Stadlerovog da uspostavi u Rimu Collegium Croaticum (vatikanski Jeronimski zavod samo za Hrvate i deklarirano imenom hrvatski), dakle nakon ordinarne Strossmayerove makinacije kojom je prevario Stadlera, razočarani se Stadler spremao započeti s realiziranjem svoje *Filozofije*, i to baš nakon te iste 1900. kada se u Parizu održavala slavna milenijska Svjetska izložba, gdje je s pokroviteljstvom Austro-Ugarske Monarhije Bosna i Hercegovina imala svoj vlastiti paviljon. Bosna i Hercegovina itekako je, naime, bila u središtu europskih interesa i taj paviljon ne bi

jaše nikakva anonimna efemerida. Bio je za Sarajevo »vanjski« znak povijesno-europske nazočnosti – aktualno. Ili točnije, vidljiv demonstrativan artefakt nazočnosti Bosne i Hercegovine u »europskom kontekstu«. Ne samo na temelju onoga što je Matoš pisao o izložbi u Parizu i bosanko-hercegovačkom paviljonu, nego također na temelju niza drugih činjenica, drugih aktualnih izvještaja, dokumenata i vijesti. Predrasudu o »sporednim kolosijecima« treba u zavjeri šutnje i falsifikata osporiti »estetskim činjenicama«, zato što »aranžman« i dekoracije za taj paviljon, koji sam po sebi nije puka prolazna dekoracija, radi jedno tada (i danas!) od najslavnijih imena dekorativne *art nouveau* – Alfons Mucha (1860–1939), za što je bio nagrađen srebrnim odličjem te iste milenijske Pariške izložbe. Dijelovi ilustrativno-dekorativnog velikog friza i velikog panoa u paviljonu, premda u cijelosti nisu sačuvani, broje se i danas kao visoki domet tada svjetski slavnog majstora¹¹⁶. A to se u razini europskog i svjetskog nije događalo samo tamo, u Parizu, negdje daleko, u europskom svijetu, jer je o svemu Sarajevo bilo itekako dobro informirano. O tome, uz ostala izvješća, referira tada zaista reprezentativni sarajevski časopis *Nada*, objavljujući osim informativnih tekstova o događaju i slikama, dodatno i reprodukcije Alfonsa Muche.

Dakako, može netko pitati: kakve ima veze dopadljivo i erotizirano slikarstvo Alfonsa Muche sa Stadlerom i Sarajevom. Mucha naime nije bio uspješan samo kao slikar lijepih ženskih glava i aktova nego se proslavio i svojim kazališnim plakatima (posebno za Sarah Bernard), posvećujući se, kada je bila prilika, i religioznim temama. Među njegova remek-djela te vrste ide plakat za *Kristovu Muku*, *La Passion d'Edmon Harancourt*, *drame sacre en six parties*, *musique de Jean Sebastian Bach* 1904. godine. Plakat za *Passiu* s Kristovim likom općenito se drži jednim od najslavnijih Muchinih plakata. Kao sarajevska (no i sva zagrebačka!) kulturna javnost, ni Stadler nije mogao biti neinformiran. A kao istaknuti predstavnik katolika u BiH Stadler pak, bez ikakve dvojbe zna za opus Alfonsa Muche budući da je sarajevska *Nada* u nekoliko navrata objavila ne manje u to vrijeme popularno Muchino djelo, reprodukcije iz dekorativne mape s ilustracijama teksta »Oče naš«, dakle *Pater noster*. Cijeli je tekst molitve u latinskoj verziji ispisao Mucha vlastitim »secesijskim« (*art nouveau*) pismenima tako da je za svaki »redak« zaokružene misli molitve izradio poseban list posebne dekorativne provedbe dodajući svemu još posebne samostalne listove ilustracija¹¹⁷.

¹¹⁶ Vidjeti veliki katalog izložbe *Alfons Mucha (1860–1939)*, Matildenhöhe – Darmstadt 8. VI. – 3. VIII. 1980. Reprodukcije dekorativnih panoa i fotografije paviljona Bosne i Hercegovine, str. 178–191.

¹¹⁷ Reprodukcija plakata *Passion*, str. 276. *Pater noster* (Oče naš), str. 282–291. – Za vrijeme boravka u našim krajevima u Zagrebu se o Muchi pisalo u više navrata.

Neumjesno bi bilo tvrditi postojanje nekih relacija između Stadlerovih estetičkih (i filozofijskih) shvaćanja i umjetničkog djelovanja Muchinog. Ali riječ je o istom duhu epohe. U Zagrebu će ubrzo Arnold raspravljati o pitanju *Može li umjetnost zamijeniti vjeru*. Podatci su o Muchi navedeni stoga što nužno razbijaju predrasudu o Sarajevu kao provinciji u kojoj Stadler za jednu provincijalnu bogosloviju i njene studente piše školski priručnik. Osim toga u istom povijesnom horizontu nije nimalo sporedna ni okolnost da prvi hrvatskim jezikom pisan i tiskan povijesno prvi put javno prezentiran i objavljen cjeloviti filozofijski sustav neoskolastički, nije objavljen u Zagrebu, ni u Dubrovniku, a niti u bilo kojem gradu hrvatskog juga (ili sjevera), pa ni u Beču ni u Rimu, nego, eto, u Sarajevu.

Iz navedenih činjenica ne treba stvarati prebrzo neku pretjerano pozitivnu iluzionističku sliku. I Matoš i Krleža pišući o Kranjčeviću, koji je tad pjesnikovao u Bosni, u Sarajevu, znaju da prilike u kojima je Silvije djelovao nisu bile bajne. Ali ni Matoš sa svojom suosjećajnošću, ni Krleža sa svojom neodmjerenom nesmiljenošću kvaziobjektivnosti nemaju tada razumijevanjâ za Bosnu; steći ćemo ga tek naknadno, makar u mnogome nikad i ne dosegli nenadmašivu doživljajno-suptilno lirsku prezentaciju Bosne poput Frane Alfirevića. U Stadlerovo vrijeme (i za Stadlerovo doba) potrebno je ozbiljnije kao »estetičke argumente« projicirati Tomićevog *Husein bega Gradaševića, Zmaja od Bosne* (1879), Kumičićeve zapise *Pod puškom* (1886) i Mulabdićevo *Zeleno bušenje* (1898). Barem. Matije Mažuranića *Pogled u Bosnu* (1842) negativna je propaganda u formi putopisa neobjektivnog obavještajca. A već dugo i u novije doba sve više postaje jasno da je nedopustivo zbog besramnog povijesno-političkog falsifikata, ma koliko se ponavljalo »potrošene« i »trošne« književno-povijesne počele sliku Bosne i Hercegovine stvratiti preko iz Beča naručenog i honoriranog epa Ivana Mažuranića *Smrt Smailage Čenića* (1846) gdje se pomoću estetičke sugestije plasira proporcionalno političko-povijesna neistina jedne već jedva iskorjenjive *predrasude* uporno lansirane s estetičko-etičkom aureolom.

Upravo iz navedenih okolnosti valja što se Stadlera, njegove filozofije i estetike tiče, ukloniti drugu jednu ne manje štetnu historiografsku, a zapravo političko-ideološku predrasudu na vjerskom planu. Kad Matoš, primjericice, piše o Stadleru, on o njemu i njegovoj agilnosti dobrohotno kaže da je »predstavnik *eclesiae militans*«. Ali suprotno Matoševoj dobronamjernosti prečesto se u svjetovnim i laičkim krugovima, čak i katoličkim i hrvatskim, a ne treba sumnjati također i kod »ostalih«, govori sa zlonamjernim pretjerivanjem o Stadlerovoj vjerskoj »pretjeranoj« aktivnosti, pa se tu ne može isključiti kao »pozadina« ni oblikovanje neoskolastičkog filozofijskog sistema. Stadler je doslovce optuživan za (u biografskom dijelu ovog izlaganja

već spomenut) *prozelitizam*. Time ga se, naime, željelo, diskvalificirati narušavanjem ugleda i kao svećenika i kao javnog djelatnika, pa »indirektno« i diskvalificirati, omalovažiti ukupnost njegove spisateljske djelatnosti. Zato treba jasno reći: pri radu za prikaz i analizu Stadlerovih filozofijsko-estetičkih nazora nismo ni dospjeli, a ni metodološki bili nakani »proći« i pročitati sve što je Stadler objavljivao i pisao, pa ne možemo tvrditi je li gdje i kada možda ipak nastupao prozelitski. Ali zato s punom odgovornošću možemo i moramo konstatirati da Stadlerova *Filosofija* nije impregnirana prozelitizmom, nego je vrlo savjesno i s punom obziljnošću teorijski-spekulativno izveden neoskolastički filozofijski sustav.

Da je kao neoskolastički svjesno usmjerena Stadlerova *Filosofija* imala unaprijed u stanovitom smislu zadan karakter, pa recimo kritički s obzirom na neke stvari, ujedno i mogući (pretpostavljeni) domet, to treba uzeti kao historiografsku objekciju oslobođenu predrasuda. Kvalifikacije kao prozelitizam, klerikalizam, katehetska filozofija, školska filozofija, školska skolastika itd. nisu tek predrasude nego – invektive. Da se ukloni predrasude, tvrdimo: Stadlerova *Filosofija*, I–VI, jest školski priručnik, ali je po svom karakteru i povijesnom mjestu mnogo više od toga. Uključivši tu i estetički kompleks. I u tom pogledu Stadlerov »slučaj« nije neka iznimka u povijesti filozofije, a ni lokalna bizarnost za podgrijavanje osjećaja manje vrijednosti (Minderwertigkeitsgefühl). Kao i svaku drugu filozofiju Stadlerovu filozofiju, uostalom zajedno s neoskolastikom u cjelini, valja kritički ocjenjivati – argumentima.

Među najraširenijim invektivama koju se kao grubu *predrasuda* širilo, uporno, a koje se katkada tacite, no i ne samo tacite, projicira kao utemeljenu neoskolastičkom filozofijom Stadlerovom ili se izvodilo iz striktno katoličko-vjerske njege teorijske fizionomije (iz političkih uvjerenja nije bila moguća) i apliciralo na Stadlerovu praksu čovjeka koji vodi crkvene (vjerske) poslove – svodi se na tvrdnju da je bio zadojen idejom i dakako agresivnom provedbom pokrštenja inovjercaca. Kao katolički velikodostojnik osobno je Stadler optuživan navlastito za *pokrštavanje muslimana*, što se pretvorilo u vrlo simptomatičnu kampanju, koja nije prestajala, znamo, čak ni poslije Stadlerove smrti, sve do 1941, da bi ponovno oživjela 1945. godine. Kao primjer koji se direktno veže uz osobu Stadlerovu izuzetno je poučan *Slučaj Fate Omanović* iz 1899. godine o kojoj su se desetljećima kasnije, čak još u vrijeme Banovine Hrvatske, vodile novinske polemike preko cijelih stranica u nekoliko stupaca; polemike dakako nisu završavale na osobi tad već davno pokojnog Stadlera pa se napokon iskazalo sve to ne kao tek samo protukatolička, »protuprozelitska«, »protuklerikalna«, nego upravo protuhrvatska kampanja, tako da je trebalo braniti ne samo Stadlera, nego i hrvatske in-

terese. A obrana Stadlerove osobe implicira obranu respekta pisca jedne *Filozofije*, dakle i obranu filozofijskog djela kao važne kulturnopovijesne činjenice. Jer spor se naime reflektira i u širu sferu kulture.¹¹⁸ Koliko je u tome teret optužaba stvarno, zbiljski pogađao samog biskupa, no uz Stadlera i ekstenzivnije sfere svjetonazora i populacije, najbolje govori okolnost što je *književnik* Osman Nuri Hadžić, musliman po vjeri, izjavio kako »krivnju« Stadlerovu »propaganda preuveličava« pa izgleda kao da je »barem 100.000 (sto tisuća) muslimana prevedeno na katoličanstvo« (u doba Stadlerovo), a »u stvari prešlo ih je svega najviše 10 (ergo deset)«. Iskorištavala se pri tome okolnost što je Stadler zaista odobrio da nekoliko muslimana prijeđe na kršćanstvo, dok je biskup Buconjić u Mostaru odbijao takve geste. Ali, koliko znamo, niti se Stadler uopće bavio zamislama prevođenja muslimana u kršćanstvo, niti je bio netrpeljiv prema muslimanima, navlastito kad je o konkretnim ljudima (osobama, ljudstvu) riječ.

Međutim, politički, a ne samo vjerski angažiran vrlo aktivno istodobno na nekoliko zamašnih stvari, Stadler polazno čini se dugo nije razumio tj. akceptirao bit i potrebu aktivnog pozitivnog približavanja i pristupa vrlo specifičnom problemu islama u Bosni kao aktivno uspostavljanje kontakata nezaobilazno vezanih zajedno s »hrvatskim pitanjima«. »Sporost« ili »usporenost« u približavanju nije bio prozelitizam, nego pogrešno shvaćena »dosljednost«. Ne treba zaboraviti: jedan Papa je prvi put ušao u džamiju tek

¹¹⁸ E – KIĆ, M., Sarajevo: *Slučaj Fate Omanović*, (s opširnim podnaslovom): *Jedan prilog povijesti protuhrvatske propagande među muslimanima u Bosni i Hercegovini*; Hrvatski dnevnik, Zagreb, 16. ožujka 1941., str. 14. Zagrebački »Hrvatski dnevnik« bio je glasilo desnog krila HSS-a. Citirani tekst se poziva na knjigu Ante MALBAŠE, *Hrvatski i srpski nacionalizam u Bosni za vrijeme režima Benjamina Kallaya*. – Cijeli taj kompleks treba trajno imati na umu baš zato što inkludiva *povijesno* realiter ne samo vjerske i političko-ideološke nego i *kulturološke* probleme koji višestruko vezuju djelovanje Stadlerovo uz ime i osobu Ive PILARA, pisca ključnog estetičkog i danas sve više uvažavanog manifestnog članka hrvatske Moderne poznatog pod naslovom *Secesija* (1898). »Ivo Pilar bio je Stadlerov politički istomišljenik i suradnik« što maksimalno dokazuje činjenica da je tekst Pilarove i Stadlerove *Promemorije* upućene 1917 u Beč caru Karlu I. habsburškom zapravo identičan. U tom sklopu važno je stoga upozoriti još i na točku VII. *Programa nove (sve)hrvatske političke stranke* (datiran 10. lipnja 1917) što su je Pilar i Stadler kanili osnovati odmah po završetku Prvog svjetskog rata gdje se govori o »Muslimanima hrvatskoga jezika« sa željom i njih »privesti političkom, kulturnom i gospodarskom radu, jamčeći im potpunu slobodu islamske vjeroispovijesti i potporu za održanje položaja u Bosni i Hercegovini«. Svi citati prema zborniku *Prinosi za proučavanje života i djela Ive Pilara*, svezak drugi, (uredili S. LIPOVČAN i N. MATIJEVIĆ, Zagreb 2002, str. 93, 99 i 189. – Za PILARA i *Secesiju* vidjeti još veliki katalog izložbe *Secesija u Hrvatskoj održane u Muzeju za umjetnost i obrt*, Zagreb, od 15. XII. 2003.–31. III. 2004. Priredili Vladimir MALEKOVIĆ (pokojni) i Miroslav GAŠPAROVIĆ, Zagreb 2003/2004., str. 598. Bogato ilustrirano. Specijalna bibliografija – nažalost jednostrana i manjkava. Za informaciju vidjeti o problemima »secesije« unutar hrvatske Moderne Zlatko POSAVAC, *Nova umjetnost zagrebačke secesije*, »15 dana«, Zagreb 1974., broj 4–5, str. 6–12; također str. 72 u zborniku *Pavao Vuk Pavlović, život i djelo*, uredio dr. Pavo BARIŠIĆ, Zagreb 2003.

2001. godine! Stadler još 1910, izvodeći neke stavove političke orijentacije iz filozofijskih pretpostavki, ne ide u korak s Ivom Pilarom i njegovim naporima u čemu Stadler uistinu nije bio dovoljno adaptabilan, pa kao da i nije čuo Matoševu jasnu spoznaju kako su za Bosnu i Hercegovinu »katolici i muslimani prirodni saveznici... prirodni parlamentarni saveznici« (AGM, 1908, SD, 1973, XI, str. 170). Stadler to uviđa očito tek 1917. no ipak uviđa i akceptira, i zato u hrvatskoj historiografiji, po svemu sudeći nisu do danas poznata imena potpisnika njegove *Izjave* iz 1917. godine. Postizanje te instance kakvu sadrži Stadlerova deklaracija 1917, nije moguće očekivati s prozelitskih opcija.

(t)

Stadleru je bio dio hrvatske i osobne sudbine suočiti se s povijesnom zbiljom u kojoj je trebalo tražiti modalitete životnih putova. Mnogi kod toga ne znaju ni o čemu je riječ. Imao je temeljne smjernice, ali nije naprosto »raspolagao« gotovom filozofijom, nije imao gotova rješenja za sve probleme, pa iako je svoje tekstove pisao s uporištem kod uglednih autora, tražio je svoj put, a susret s otvorenim pitanjima doživljavao i artikulirao kao traženje istine. Dakle, premda s osloncem u autoritetima, Stadler nije bio kompilator, te svagda očito nije ni bio pripremljen za mnoge situacije povijesne i životne zbilje, pokušavajući orijentaciju naći u filozofiji kako ju je on razumijevao i oblikovao. Za razumijevanje pak Stadlerova pristupa filozofiji, u kojoj ljepota nema sporedno mjesto, dakle filozofiji kao ljudskoj potrebi koja će u krizama vratiti »svijet opet... k pravoj mudrosti«¹¹⁹, zato ne mogu biti zaobiđene ili zanemarene kao da su bez ikakvoga referentnog značenja tom filozofijom zacrtane bitne orijentacije za mnoge važne stvari, što će ih Stadler u slučajevima njihove neprimjenjivosti kad zakazuju ili nemaju konkretan odgovor na zbilju ili ju ne pogađaju ili zbilja ostaje ravnodušna spram njih, doživljavati kao neuspjeh vlastitih nastojanja. Premalo znamo i premalo se vodi briga o Stadleru za niz poznatih situacija kada mu vlastita filozofija nije mogla biti *consolatio*. Taj međutim historiografsko-biografski aspekt ne umanjuje Stadlerova filozofijska nastojanja, rang njegova rada i kao povijesnog pisca i kao povijesne osobe. Smatramo da je Stadlerovo istaknuto i pozitivno povijesno mjesto, kad se uklone invektive i predrasude, neprijepono. Vrijedi to za filozofijsko-estetičku dimenziju s prizivom na ovdje izvedenu prikazbu, pa isto tako i za neke njegove stavove do kojih znamo da

¹¹⁹ STADLER, Josip, *Logika*, Sarajevo, 1904 (1902!), dio prvi *Dijalektika*, Predgovor, str. 3.

se s naporom probijao pa ih kao rješenja dosegnuo, kao i onih čijem je ozbiljenju težio, nu nije uspio.

Ali da na kraju lik Stadlerov i obris cjeline njegova djela ipak ne bi ostao nekako samo shematski, u potporu oblikovanja potpunog Stadlerova portreta neka još bude citiran upravo za estetičko područje, i to baš iz sfere umjetnosti, jedan od najvećih i najrelevantnijih suvremenika Stadlerova djelovanja epohe hrvatske Moderne, autor koji nije bio dužan opširno pisati »s fusnotama«, niti je opterećen bio faktografskom pedanterijom »znanstvenosti«, ni spekulativnom gimnastikom. Dakle, neka bude još jednom citiran opet nitko drugi nego Antun Gustav Matoš (1873–1914) koji je u efektom krokiu dao najmarkantnije dosad najživlji portret Stadlerov: »Taj knez vojujuće crkve je u ponašanju demokrat... Ton u nadbiskupiji (tj. prostorijama nadbiskupije – op. Z. P.) ton je obične naše građanske kuće, gdje vas kućedomaćin nuđa šljivovicom, šaleći se i udarajući vas demokratski po ramenima... pri čemu je dr Stadler – ipak (op. Z. P.) – ne samo po funkcijama i nastupu nego i fizički tip onih neslomljivih crkvenih prelata koji i u tribunskom svom profilu čuvaju imperijalističke težnje svoje mramorne volje i njen rimski klasični izvor. Diveći se tolikoj ljudskoj energiji da joj se klanjam i onda kada se dajbudi ne slažem u svemu sa njenim nosiocem, osjetih u prvom dodiru sa presvijetlim nadbiskupom vrhbosanskim onu iskru, onaj neodoljiv magnet, koji kod velikih osoba ima privlačnost i za heterogene elemente. – To je pravi nasljednik Strossmayerov, s tom razlikom da je prvi Starčevićanac u Bosni! – rekoh u sebi, posmatrajući jovijalnost tog jako sijedog čovjeka koji ni pred carskim Bečom nije zadrhtao... Kao stari Rimljanin, i on je veliki stvaralac, veliki organizator i njegova poduzeća, počinjana s malim sredstvima, zadivljuju smionost najspekulantskijeg trgovačkog svijeta. On je svakako velik biskup i – velik karakter. Ne znam je li najbolji političar, ali je danas nesumnjivo najveći Hrvat, možda najveći čovjek u Bosni, od kojeg većeg ne vidimo u suvremenoj Hrvatskoj«¹²⁰.

Matošev portrait Stadlera nije napisan po narudžbi niti ima notu visoke ocjene zato što ga je Stadler »sjajno dočekao« u Sarajevu¹²¹. Tko iole po-

¹²⁰ MATOŠ, Antun Gustav, *Iz Sarajeva*, 1908. Izvorno u novinama *Hrvatsko pravo*, Zagreb, godište XIV. od 7. i 10. XI., broj 3892 i 3894. Sada u AGM., SD, 1973, sv. XI, str. 167–168. – Usporedba Stadlerova sa Strossmayerom žurnalistički je brzopleta i neprecizna. Neodrživa. Ne samo politički nego baš i filozofijski, pa i filozofijski-estetički. Vrlo zanimljiva ukoliko Matoš cilja na diferenciju.

¹²¹ Za podatak da je Matoš od Stadlera u Sarajevu bio »sjajno dočekan« izvor je vlastoručni tekst A. G. Matoša osobno koji je s putovanja često javlja dopisnicama upućenim legendarnoj njegovoj Majci, Gospi Mariji. Na razglednici koju šalje 30. 10. 1908. iz Sarajeva piše: »Draga mama, sjajno dočekan, naročito od Hrvata, muslimanske aristokracije i gg. Stadlera i Hermanna, nadam se za 4 dana biti u Zagrebu. Tvoj Gustl«. Prema izdanju sabranih djela, Zagreb, 1973, sv. XIX, str. 308.

znaje Matoševo pero i literaturu, znat će za Matoševu virtuoznost prikazbe zapažaja gdje uz oštroidnost nije nikad manjkala kritičnost. Pozitivna kritička ocjena Stadlera citirana ovdje na kraju izlaganja, jer Matoš izričito potvrđuje Stadlera kao »starčevićanca«, što je moguća naznaka mogućih filozofijsko-etičkih kontakata sa »stoicizmom« Staroga uopće, te u *Izjavi Stadlerovoj* i Starčevićevog pravaškog programa iz 1894. godine. Na ovaj filozofijsko-etički, političko-etički moment valja upozoriti dodatno i navlastito jer se od ne tako davno i samog Starčevića denuncira za »zloupotrebu pravaštva«¹²². Matoš ne govori direktno ništa o Stadlerovim filozofijskim pozicijama, ali se dio te visoke ocjene Matoševe također može projicirati na Stadlerovu filozofiju i estetiku na čije poticaje nažalost svojedobno, a ni poslije, nisu nastavili mjerodavni hrvatski kulturni krugovi, dijelom ni filozofijski, pa ni pripadnici hrvatske neoskolastike, kojoj je Stadler dao najsvustavniju profilaciju. Tako se dogodilo da dakako u »kulturološkim krugovima« »umnici« »misle« kako ne treba voditi računa o Stadlerovim tezama nikakve druge brige osim leksikografske i faktografske registracije, sasvim općenito, pa više od toga nije potrebno u historiografijama nijedne historiografije, uz filozofijsku ni onu estetike, ni kritike ili »teorije« pojedinih grana hrvatske umjetnosti, čak ni onda kad one prikazuju epohu hrvatske Moderne! Na sreću se u hrvatskoj filozofiji, zajedno s njenom dosta skromnom historiografijom, doduše tek u novije vrijeme, i ne baš obilno, nu ipak, počelo pomalo sadržajno interpretativno problemski prilaziti Stadlerovim filozofijskim knjigama, dodirujući neke teme i više od podataka povodom jednog »školskog priručnika«.

Stadlerov napor bilo je nastojanje izgraditi za Hrvate neoskolastički filozofijski sustav koji je, iako karakterom *philosophia perennis*, u perspektivi njegove biografije i povijesnog vremena, zbiljskom funkcijom, osim vjersko-prosvjetne i »školske« uspostave filozofijskog sustava evidentno značio traženje spoznajnog i svjetonazornog oslonca za sebe osobno, no i za ljude kojima se obraćao, traženje orijentacijske istine »da se čovjek zna iznaći u raznim

¹²² Zvuči nevjerovatno, ali je istinito: jedno poglavlje u članku Igora KARAMANA, *Hrvatski protonacionalni i nacionalni programi: Petar Zrinski – Janko Drašković – Eugen Kvaternik, glasi Ideologija Ante Starčevića i stogodišnja starčevićanska zloupotreba pravaštva*; u knjizi *Hrvatska na pragu modernizacije (1750–1918)*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2000, str. 286. Na str. 288 doslovce: *Starčevićanske prijekave*. Karaman je, čini se, radikalni nastavljatelj Mirjane GROSS koja tvrdi da Starčević pod starost (zbog senilnosti?) sam napušta i falsificira temelje svog političkog učenja. Karaman je po stanovitim karakteristikama ovdje očito protagonist »nove historiografije« u Hrvatskoj, generacije (ili već nekoliko generacija!) sa zabrinjavajuće površnim i čak nelogičnim protuhrvatskim intervencijama u hrvatsku povijest. Međutim, suprotno tezama Mirjane Gross, a također Igora Karamana (i drugih!), valja tvrditi kako je Starčević pravaški program 1894. konzekventno *pravaško-starčevićanski*, jer se zaboravlja da je Starčević – legalist: čovjek političkog djelovanja unutar prava i pravne države. Objekcija je ovdje važna budući da je Stadler bio pravaških (ergo starčevićanskih) uvjerenja. U pogledu pravne države nedvojbeno.

pitanjima koja dan danas na polju znanosti i života izbijaju na površinu«, jer su, bilo je to 1902. evidentno Stadlerovo zapažanje, »u svijetu poremećeni temeljni pojmovi o slobodi, o državi, o redu, posjedu, pravu itd«. Ali stvari su tijekom godina u javnom životu Hrvata, o kojem je Stadler vazda vodio brigu, otišle tako daleko da je Stadler možda, nakon još uvijek pozitivnih napora 1917. godine, na svršetku 1918, nakon postupaka i odluka Hrvatskog sabora s gorčinom ponovio »perditio tua ex te Izrael«. Je li mu se doista ponovno javila ta misao kao na samom početku 20. stoljeća, je li ju izrekao ili napisao? Ne znamo. Ali znamo da Stadler svoju *Filosofiju* nije upotpunio *Etikom*, a da je Stjepan Radić morao upozoriti Hrvate 1918. godine, što povijesno, sva je prilika ne bijaše to prvim, a očito tada ne i zadnjim takvim potrebnim upozorenjem – »da ne srljaju kao guske u magli«. No nakon realiteta u konfliktu s Jugoslavenskim odborom i biskupom Mahničem 1917, a navlastito poslije činjenicâ 1. prosinca 1918. u Beogradu i 5. prosinca 1918. godine u Zagrebu, Stadlerova filozofija očito nema više snagu biti *consolatio* i Stadler 8. XII. 1918. napušta ovaj svijet. Poslije njega ostaje njegova *Filosofija*, I–VI, koju je realizirao kao filozofijski pisac, a to je prvi hrvatskim jezikom eksplicite kao cjelina izveden i tiskom objavljen (neoskolastički) filozofijski sustav. I do dana današnjega jedini. Je li to danas tek puko kulturno dobro? Baština? Naslijeđe? Čini nam se da ni u tom pogledu Stadlerov opus nije ni »školski« dovoljno uvažavan prem povijesno filozofijski doista znači više.

Dragocjeni su naime Stadlerovi poticaji počev od *definiranja estetike kao filozofije umjetnosti* pa dalje sve do pozitivnih eksponiranja niza konkretnih važnih estetičkih problema, iako ne moramo akceptirati rješenja. Jedan od poticajnih pojmova i problema kod Stadlera posebno se ističe za hrvatsku historiografiju pri apostrofiranju *začugjenja*, estetičke kategorije kao integralnog dijela estetičke zapadnjačke povijesti, koja nije usko skolastička. *Čuđenje* je kao estetička teza primjerice u doba hrvatske Moderne (1890–1910) mogla i trebala, kako rekosmo, biti produktivna kategorija, temelj za stano vitu verziju smjernicâ (suvremenoj i modernoj!) filozofiji umjetnosti. »Začugjenje«, čuđenje, začudnost, zadivljenost i divljenje nije kao teza u estetičkom pogledu bila nikakav ni anakronizam ni arhaizam, niti se smije tako shvatiti njene oslonce na veliku europsku i hrvatsku tradiciju. Pa kao što je ovdje upozoreno, kako estetički efekt *začudnostu* u A. B. Šimićevom stihu *Pjesnici su čuđenje u svijetu* ima kod tog mladog Hercegovca inspirativni korijen vjerojatno u Stadlerovoj *Metafizici*, mi smo doista uvjereni da je to vjerojatnije od interpretativnih upućivanja na *Metafiziku* Aristotelovu¹²³. Da-

¹²³ Podsjetimo još jednom: tezu »začugjenja« formulirao je i tiskom objavio Stadler u *Metafizici* (III. svezak *Filosofije*), godine 1905, što bi uz datumski pomak s obzirom na datiranje

kako da je i sam Stadler mogao biti potaknut Aristotelom, kojeg je po svom solidnom filozofijskom obrazovanju i tomističkoj orijentaciji vjerojatno dobro poznavao¹²⁴. Ali ne treba historiografski previdati da korak od filozofije k pjesništvu nalazimo kod hrvatskog neoplatoničara Franje Petrića kojeg je Stadler možda čitao. No ako nije imao u rukama Petrića, sigurno je čitao *Gerusalemme liberata* (1575) ili *Gerusalemme conquistata* (1587–92) T. Tassa koji zastupa čuđenje i Aristotela. A i time je Stadler aktivirao, to danas bolje vidimo, veliku europsku i hrvatsku baštinu, koja također jest kulturno dobro, no ipak je i više od tog. Barem jedan od momenata koji nudi zanimljivo i plodno afirmativan, dakako kritički, pristup Stadlerovim filozofijskim tekstovima.

Kritički pak prigovor koji je generalno ipak nužno uputiti Stadleru i njegovim estetičkim nazorima isti je onaj kojem podliježe cijela (u našem slučaju) hrvatska neoskolastika: neodrživo su rigorozno racionalistički. Prem valja dodati: neoskolastički estetički racionalizam najmanje je tvrd kod Stadlera. Što se pak tiče unisonih kritika teze kako umjetnost izražava ideje (ono čini se u Hrvatskoj »degradira« između ostalih i estetiku Arnoldovu), mora se s indignacijom upozoriti na stupanj filozofijske neobrazovanosti, pa i pukog nemara koji važi za europski kontekst uz tezu *expressio ideae sub forma sensibili* jer se i dan-danas, ako i ne spominjemo Hegela, jednostavno preskače bez komentara temeljne filozofijski relevantne momente: ideje svagda pripadaju eminentno duhovno-duševnom horizontu čovjekova svijeta, pa je

Predgovora u 1902. značilo kako je realno bila formulirana (i mogla biti objavljena!) godine 1903, u vrijeme izlaženja *Estetike* Franje pl. Markovića. Interpretativno-hermeneutički, kao i povjesničarski, to nisu tek tobože »zanemarivi« »detalji« odnosno nagadanje o »činjenicama«. Knjiga je zaista mogla biti dostupna mladom A. B. Šimiću.

¹²⁴ Što se tiče Aristotela, riječ je o dobro poznatom stavu *Metafizike*, 982, b, 10–12 i 983, a, 12–13 (u hrvatskom prijevodu str. 7 i 8, zagrebačko izdanje 1985). Nije na odmet upozoriti da u vrijeme nastupa i književne djelatnosti A. B. Šimića u hrvatskom jeziku nema još prijevoda Aristotelove *Metafizike*. Malo je vjerojatno da ju je A. B. Šimić čitao na grčkom, latinskom ili – njemačkom. U tom sklopu imamo na umu, ne slučajno, sljedeći dio teksta: »Jer zbog čuđenja ljudi se danas počinju baviti mudrošću, kao što su i prvotno (prvi ljubitelji mudrosti) počinjali čudeći se u početku očitim neobičnostima, a zatim napredujući pomalo stali su dvojiti i o krupnijim stvarima... Onaj pak tko dvoji i čudi se taj misli kako ne zna (zbog toga je i ljubitelj priča donekle ljubitelj mudrosti, jer se priča – mythos, mit – sastoji od čudesa)«. – »Jer, kao što rekosmo, svi počinju od čuđenja...« Stadler po svom rimskom obrazovanju i tomističkoj orijentaciji zacijelo dobro poznaje Aristotela pa je poticaj da *pojam začuđenja* bude kod njega u *Metafizici* doveden u svezu s estetičkom sferom (pjevanje i mišljenje!) mogao, kao i u renesansi, doći od Aristotela. Nu ipak s bitnim pomakom u novo. Za poznavatelje problema nije nepoznato kako je pojam *čuđenja* vezan uz *ljepotu* izvorno Platonov (*Symposion* – Gozba). Također u dijalogu *Theetet*. U novije vrijeme varijacije na tu temu vidjeti: BARBARIĆ, Damir, *O mjestu filozofiranja*, časopis Prolegomena, Zagreb, 2002, god. I, broj 2, str. 121–140. Temu *čuđenja* obnovio je u drugoj polovici 20. stoljeća M. HEIDEGGER predavanjem *što je to – filozofija?* 1955; tiskan 1963.

duhovno preko duševnog (psihološkog!) u nerazrješivoj povezanosti s osjetilnim, bez kojeg nikakva estetičko-umjetnička sfera uopće ne postoji. Naravno i obratno. S jednakom se površnošću tako bezočno bez ikakve »diskusije« i zbiljskih filozofijskih (povijesnih!) reperkusija preskače relevantno Kantovo definiranje *estetičkih ideja* gdje on, ponavljamo, doslovce kaže: »pod estetičkom idejom razumijevam ja onu predočbu uobrazilje, koja daje povoda za mnoga razmišljanja, a da joj ipak ne može biti adekvatna određena misao tj. pojam, dakle koju ni jedan jezik ne može potpuno dostići i napraviti razumljivom«; estetička ideja Kantu je zapravo *arhetip, uzor*, dok su mu likovne umjetnosti doslovce »umjetnosti izražavanja ideje u osjetilnome zrenju«¹²⁵. Pa koliko god se i Kantu načelno opravdano prigovara intelektualizam i formalizam estetički kao skolastici racionalizam gnoseološko-metafizički, to ipak valja imati u vidu dodatno kako za Stadlera, osim što mu važnom postaje *facultas aestimativa*, eksplicitno kao uvid stoji još i tvrdnja da je »fantasia... orugje lijepih umjetnosti«, gdje mašta ili fantazija nema romantičarske uloge, nego je aktivni princip estetičkih ideja. Na tim problemski otvorenim aspektima Stadlerova sistema ukotvljenim duboko u povijesti zapadnoeuropske filozofije valja nam benevolentno uočavati moguću produktivnost njegovih estetičkih nazora, kao zbiljski fiksiranih uvida u estetičke probleme; treba ih uočavati korespondentno s epohom razdoblja Moderne, ukoliko se ne insistira samo na stvarima što ih je moguće osporavati. Navlastito uočavajući fiksiranje problema i otvaranje filozofijsko-estetičkih, u hrvatskom 20. stojeću neiskorištenih perspektiva, koje sežu do na sam početak trećeg milenija.

Drugačije stoji s mogućim dvostrukim prigovorom koji će s pozicija sada suvremenog svijeta, suvremene »kulture« i »filozofije« te aktualne »die geistige Situation der Zeit«, biti podjednako upućen Stadlerovoj zamisli (i provedbi) formiranja sistema filozofije kao sistema, kao nečeg »vremenu nepriprmenog«, no i kao vremenu još neprimjerenijeg interpretativnog pozitivnog historiografskog akceptiranja brige oko tog filozofijskog sistema izvedenog u hrvatskom jeziku navodno periferno i provincijalno, jer je čitav podvig interpretiranja kako Stadlerove filozofije kao sistema u cjelini tako i unutar njega naznačenih sustavnih aspekata Stadlerovih estetičkih nazora, započet, uopće poduzet i proveden upravo iz povijesnog prostora i vremena kada filozofija kao sustav ne samo da je najnepopularniji njen oblik (jer i nije u pitanju trivijalitet popularnosti), nego je filozofija kao filozofija, i to upravo sustavna filozofija, tj. ona pomišljana kao sustav filozofije, ne tek nešto ne-

¹²⁵ KANT, Immanuel, *Kritika rasudne snage*, 1790, paragraf 49, u hrvatskom prijevodu Zagreb, 1957, str. 153; također paragraf 51, str. 162 i 161.

prikladno, već nešto upravo filozofijski epohalno nepostojeće, u »održivosti« »neizvedivo« ili u izvedbi neodrživo i neprovedivo, dakle ad acta.

Za obje objekcije, koje doista proizlaze iz »duha vremena« tek minolog 20. stoljeća, valja reći kako se njihovu epohalnu nazočnost ne zanemaruje ni u afirmativnom prikazu Stadlerova napora izvedbe filozofijskog (neotomističkog, točnije neoskolastičkog) sustava u cjelini, pa ni u sustavnosti uočavanja ključnih mjesta estetičkih problema reflektiranih formom jedne moguće filozofije umjetnosti. Nije neosvijestena situacija kako je prikazbeno-interpretativni podvig prezentacije Stadlerova filozofijskog djela kao i sustavnog sklopa estetičkih problema unutar njega rađen u prilikama kada, eufemistički, blago rečeno, sistem filozofije već dugo nije ideja odnosno ideal filozofije. Zbog toga je nužno eksplicite naglasiti kako autor ovih redaka itakako dobro zna da je posljednji doista veliki filozofijski sustav zapadnjačkog svijeta bio pokušaj Nicolaia Hartmanna (1882–1959), kojemu je kapitalno djelo *Ethik* prvi put objavljeno u Berlinu 1926, a kao zadnja velika sistematska *Estetika* jednog do kraja provedenog (zadnjeg zapadnoeuropskog) filozofskog sistema u formi knjige publicirana 1953. neposredno poslije smrti Hartmannove, dakle posthumno, prvih godina druge polovice 20. stoljeća¹²⁶.

Dakako, potrebno je razlikovati neposrednu prosudbu Stadlerove *Filozofije* kao sistema od historiografskog interpretativnog prikaza koji ne zaboravlja stečevine moderne *hermeneutike* i onoga što svaka historiografija danas mora iz vlastite suvremenosti razumjeti odnosno čuti kao *povijesnost povijesti* osvješčujući u »stapanju horizonata« distinktivnost svakog povijesnog horizonta napose. Jer ako se eventualno izbjegava sustavnost (budući da se sistem olako prevodi u totalitarnost, »esencijalizam« itd.), to još uvijek ne znači da se može odnosno smije bespogovorno favorizirati (kao što se i fa-

¹²⁶ O filozofiji N. HARTMANNa postoji na hrvatskom objavljena doktorska disertacija Danilo PEJOVIĆ, *Realni svijet, temelji ontologije Nicolai Hartmanna*, Zagreb, 1960; vidjeti također *Filozofijska hrestomatija*, uredio dr. Vladimir FILIPOVIĆ, knjiga IX, Danilo PEJOVIĆ, *Suvremena filozofija zapada*, Zagreb, 1967, str. 79–93. – Ono što ovdje valja napomenuti važno je upozorenje kako Hartmannova *Etika* ne bi bila moguća bez kapitalnog djela *Formalismus in der Ethik und materiale Werthetik* Maxa SCHELERA, Halle, 1913–1916, gdje kritizirajući Kantov racionalno apriorni etički formalizam uspostavlja materijalni apriori koji uz *ordo rationalis* afirmira i poznaje *ordo amoris*. Pa kako se bez Schellera ne može razumjeti Hartmann, ali ni niz drugih filozofijskih misli 20. stoljeća, tako nije razumljiv ni suvremenik im Heidegger ako se zanemari inspirativno čitanje Bergsona (što je pretežno donedavno bio slučaj). »Programatskim« se za Nikolaia Hartmanna smatra njegovo djelo *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin, 1921. – Schelerovo kapitalno djelo *Formalismus in der Ethik und materiale Werthetik* našalost još nije prevedeno na hrvatski jezik, što postaje više nego urgentno i očito sve osjetljiviji nedostatak. Zabrinjavajuće upravo u vrijeme kad se utapamo u prijevodima trećorazredne i petorazredne »filozofijske« literature s tog »područja« uz ne manje nego ne baš ni uspješnije ambicije naših nam suvremenika. Neke vrsti kulturološka mrlja. Nu zašto nemamo Schelera u prijevodu, znamo i ne znamo; ali zašto za nas ne postoji Stadlerova *Etika* – ne znamo doista.

vorizira) baš svaku nedorečenu fragmentarnost i parcijalnost, nekoherentnost mišljenja, neargumentiranost, nekonzekventnost itd., itd., na isti način kao što se podjednako ni najoštrije kritike racionalizma i već prečesto favorizirane apologije (zdravog!) razuma ne mogu odreći bar povremenog priziva na jednostavnu autentičnu razumnost, pri čemu iracionalizam daka uopće i nije tek jedinom alternativom.

Da *sistem* i kao moguća struktura svijeta, no i kao struktura filozofije same, postaje upitan, mogao je hrvatski čitatelj doznati ubrzo tijekom druge polovice 20. stoljeća iz brojnih debata koje su se na različitim razinama kretale u općekulturološkom, ideološkom, političkom, književnom i estetičkom, no i na filozofijskom planu. Povijesnofilozofijsko sumiranje za cijelu epohu danas prezentirano knjigom *Sistem i egzistencija* Danila Pejovića 1970. Međutim, nije tu riječ, kako se možda može činiti, tek o dilemi *sistem ili egzistencija*. Oспорavanje je iz »frankfurtske škole« bilo mnogo žešće, mnogo destruktivnije, nepomirljivije; i trebat će nekoliko desetljeća da se ta gorka ozbiljnost ne samo razumije nego s razumijevanjem prevlada. Th. W. Adorno u svom javnom nastupu na Hessische Rundfunk 1962. pod naslovom (koji je očita parafraza) *Wozu noch Philosophie* kaže: »Zahtjev tradicionalne filozofije za totalitetom kulminirajući u tezi o razumnosti zbiljskog ne može se odijeliti od apologetike. A ona je postala apsurdnom. Filozofija, koja bi se još nametala kao totalitet, kao *sistem*, bila bi sistem ludila. No ako se odrekne zahtjeva za totalitetom, ako više ne teži tome da iz sebe razvije cjelinu, koja mora biti istina, dolazi ona u sukob sa čitavom svojom tradicijom. To je cijena koju mora platiti da izliječena od vlastita sistema ludila imenuje sistem realiteta. Onda ona nije više samodovoljna, obvezujući sklop utemeljenja...«¹²⁷.

Ono što je u žestini Adornovog osporavanja najznačajnije ne smije proknačiti brzopletom čitanju: naime tvrdnja kako filozofija, ukoliko »više ne teži tome da iz sebe razvije cjelinu koja mora biti istinita, dolazi u sukob sa čitavom svojom tradicijom«. I to je ono ključno mjesto koje i kod Adorna implicira svako autentično bavljenje filozofijom! Filozofija dakle ima kao svoju pretpostavku, ne fiktivnu, nego *povijesno-zbiljsku tradiciju* po kojoj se tek uopće i može sukobiti. Respektabilnost i uvažavanje tradicije ne da se likvidirati frazom o konzervativnosti, jer tradicija podrazumijeva povijesnost povijesti koja (za čovjeka!) jedino i omogućuje i vidi ono zaista zbiljsko. Nije ovdje mjesto odlučivanja o tome što je i da li je dobro mislio Antun Barac

¹²⁷ ADORNO, Theodor, W., *Wozu noch Philosophie*, 1962; (ogled prvi put tiskan 1963), ovdje citirano prema knjizi *Čemu još filozofija*, Biblioteka Znaci, CKD, SSO, Zagreb, 1978, str. 11. Kurziv u citatu Z. P. Knjiga Theodor W., ADORNO pod naslovom *Negative Dialektik* objavljena je prvi put u Frankfurtu a. M. 1966. godine.

kada je kod Hrvata smatrao nezaobilaznim u povijesnom aspektu vidjeti ne samo velikane već i »veličinu malenih«, ali je to bio svjestan put razumijevanja smislene cjeline jedne tradicije i sukoba i dijaloga. A toj tradiciji pripada i Stadler i njegova *Filosofija zajedno s Metafisikom*, omogućujući tako historiografsku interpretaciju samo ako nije zatajen. I obratno: historiografska interpretacija omogućuje onu tradiciju iz koje, kao nezatajene i nepredviđene, tek postaje moguća uspostava svih, pa i najžešćih dijaloga suvremenosti. Iz tog horizonta elementarna je nužnost, a postoje i druge vizure, interpretirati Stadlerovu filozofiju i estetiku. Dakle i njihove pozitivne momente.

Iz navedenoga je jasno da ni suspektnost pojma *sistem*, kao ni suspektnost pojma *metafizika* (za koju je moguće priziv osim, dakako, na pozitivizam još čak i na Heideggera) ne diskvalificiraju unaprijed ni Stadlerovu filozofiju kao ni ovdje interpretirane njegove filozofijsko-estetičke nazore koji su mjestimice, činilo nam se nužno, relacionirani u širi hrvatsko-europski historijski odnosno biografski kontekst. Metodološki mimo rasprave ostale su teološke implikacije kao što se zajedno s citiranjem Adorna (ili bilo kojeg drugoga) nije impliciralo stav za ili protiv. Osim historiografskog prikaza Stadlerove dionice unutar povijesti hrvatske filozofije i eksplicacije njegovih filozofijsko-estetičkih nazora unutar neoskolastičke orijentacije za hrvatsku estetiku načelno, interpretativno se insistiralo na problemsko-tematski relevantnim aspektima, onima, naime, s tematsko-problemskom relevancijom i rangom. Vodeći, kako rekosmo, svagda brigu o hermeneutičkim horizontima držimo da glavne intencije interpretacije nisu promašene i uzaludne te da zaobilaženje polemičke intonacije i u slučajevima kada je bilo moguće započeti polemiku nije ono što bi davalo (ili oduzimalo) dignitet kako za nas, vjerujemo, važnog, korisnog i plodnog šireg razmatranja filozofijsko-estetičkih nazora Stadlerovih, tako i za naše potrebe ovdje samo skicom izloženog Stadlerovog filozofijskog djela kao takvog. Svejednako: unatoč ekstenzivnosti našeg izlaganja držimo kako mnoga mjesta Stadlerovih filozofijskih priručnika ubuduće ipak još očekuju (a i zavrjeđuju), uz negacije i afirmacije, dakle interpretativno-kritička razmatranja i doksografska i problematska istraživanja. Problem sistema sam po sebi korisna je seminarska debata, dok neka ovdje apostrofirana (no i neapostrofirana!) pitanja nadilaze akademsko-seminarski opseg i obzor; uostalom i kao akademsko-seminarska dio su otvorenih problema suvremenog svijeta.

UMJETNOST I POJAM LJEPOTE U HRVATSKOJ NEOSKOLASTICI

Sažetak

U početnom, prvom opširnom nastavku ove monografije o Stadlerovoj estetici prezentiran je biografsko-povijesni kontekst u kojem su registrirani naslovi spisa relevantni za njegova estetičko-filozofijska shvaćanja. U drugom nastavku izložene su glavni momenti Stadlerova učenja o lijepom i umjetnosti vezanog na tradicionalnu kategorijalnu trijadu ljepote, istine i dobrote, pri čemu sve navedene kategorije lociraju svoje utemeljenje (svoj izvod!) u ontologiju (= metafiziku), kao najvećim dijelom sva filozofijski relevantna djela povijesne prošlosti kao i relevantne povijesne suvremenosti. S tim da nije prevedena Stadlerova objeakcija o vezi ljepote i »začugjenja«.

U trećem završnom nastavku sada se dodatno analitički komentiraju pojedini markantniji estetički problemi koji doslovno pripadaju prikazu Stadlerove metafizike, ali tako da se komentiranje proširuje i na tekstove i teme koji nisu izričito spomenuti u metafizici, dakle na niz ostalih pitanja što ih kao temeljnih ne samo tek omogućava nego upravo postulira Stadlerova u metafizici dana definicija *estetike kao filozofije umjetnosti*.

Posebno su razmatrane konzekvencije koje proizlaze iz poimanja ljepote kao idealne i realne, a realne opet kao osjetilne (očutne) i duševne (spiritualne). Te dimenzije ljepote svagda su čovjekov svijet u neodvojivoj sprezi, iz čega treba odčitati važne reflekse kako za njihovu teoriju, tako i za njihovu estetičku zbiljnost.

Dodatno je stoga komentirana u metafizici kod Stadlera spomenuta teza da je ljepota respective umjetnost *expressio ideae sub forma sensibili* jer je očito interpretativni promašaj ukoliko se stavu pristupi simplificirajući. Valja naime voditi računa o suznačenjima i povijesnim varijacijama termina *ideja* (npr. »estetička ideja« kod Kanta), zatim također i o terminu *expressio* (shodno povijesnom kontekstu Stadlerove porabe) itd. Na isti se način ne smije simplificirati, a još manje kao samo »tradicionalistički« estetički »arhaizam« mimoići načelno razmatranje o aspektu estetičke pripadnosti kategorije *perfectio*. Stadler u otvaranju širih interpretativnih mogućnosti takvih konkretnih tema obično ne govori o ljepoti u svim (različitim) umjetnostima napose, ali će ipak napraviti zanimljiv izvod po kojem pjesništvu pripada najviša vrijednost i najviše mjesto.

Za probleme koji nisu eksplicitno dotaknuti u metafizici, nego ih Stadler izlaže i dotiče unutar drugih djela i naslova, analitički je ovdje (u trećem nastavku) prikazan za estetičku sferu važan fenomen *umjetničke mašte* (*fantasia*, *imaginatio*) što ga Stadler iznosi u knjizi *Psihologija* gdje iznenađujuće pristaje uz produktivnu tvrdnju da je »fantasija... orugje lijepih umjetnosti!« Posebno zanimljivo iz racionalističkog sklopa Stadlerove i neoskolastičke orijentacije uopće.

Za nas je i za Stadlera nadalje od presudne važnosti otvaranje i uspostavljanje pitanja *estetičkih vrijednosnih sudova*, tj. prosudbi, čime Stadler dotiče suvremeni problem *aksiologije* kao područja *estetičkih estimativnih sudova* načelno. Pitanje se za Stadlera ne rješava unutar čistog racionalizma, nego prizivom na *vis aestimativa*, na

termin i tematiku sustavnije povijesnoestetički akcentiranu od Kanta pa nadalje; rješenje dakle kod Stadlera kao *facultas aestimativa seu cogitativa*. Stadler to čini s osloncem na stariju hrvatsku terminološku tradiciju, na za suvremeni hrvatski jezični i terminološki standard nažalost do daljnje izgublenu riječ (arhaizam?) – *razmniva!*

Sklopu Stadlerovih filozofijsko-estetičkih nazora unutar ovih razmatranja bilo je važno pridodati još i njegovo insistiranje na uvažavanju i poimanju *hermeneutike*, što je i učinjeno unatoč tome da je izložena unutar (oba izdanja) *Logike*. Zanimljivo, ako se tom kompleksu kod Stadlera interpretativno pristupi polazeći od suvremenih horizonata umjesto bukvalno reduktivnog sadržajnog vraćanja povijesno unazad.

Zaključno se ponovljeno upozorava na povijesno mjesto cjeline Stadlerovih estetičko-filozofijskih nazora kao neoskolastičkih, a kao neoskolastičkih u Hrvatskoj tada najreprezentativnijih, unutar kompleksa izdiferenciranog povijesnog razdoblja epohe »um 1900«, poznate pod nazivom hrvatska Moderna (1890–1910), čemu je za cjelinu eksplicirane tematike pridodano još i posebno upozorenje: u pristupu Stadlerovoj filozofiji, njegovim filozofijsko-estetičkim nazorima, no i Stadleru kao osobi nužno se metodološki smisleno mora (kao i mnogim drugim slučajevima tako za Stadlera navlastito) otkloniti stav niza *predrasuda* vezanih uz njegovu osobnost, ime i djelatnost, *predrasuda* koje između ostalog, nisu lišene ideoških predznaka; jer samo ukoliko se otkloni nepravedno prešućivanje, insuficijentne interpretacije i sterilne misaone stereotipe, može se uopće uočiti, a potom i razumjeti, niz vrlo zanimljivih i uostalom važnih ozbiljnih estetičko-filozofijskih problema što ih je u svojim »školskim priručnicima« izložio ili barem fiksirao Stadler. Pri tome Stadlerove zasluge nisu manje ako svi dotaknuti problemi ne podrazumijevaju bilo za njegovo bilo za naše doba neka »važeca« »prihvatljiva« »rješenja«. Zato se napokon završno problematski otklanja i omalovažavanje Stadlerove *Filozofije* nedomišljenim nekritičkim prigovorom da je koncipirana kao »priručnik« (što i jest!), jer ipak nije samo priručnik. Zato se otklanja k tome još i potencijalni prigovor da je »priručnik« Stadler pisao u »pretencioznoj« formi *sustava* (sistema!) baš u stoljeću kada filozofija povijesno gubi upravo karakter sustava odnosno sistema. Ako bi to bio glavni prigovor, on sigurno ne bi »srušio« Stadlera natrag u 19. stoljeće. Stadlerove misli po dometu i rangu, kao i dometom i rangom načina izvedbe vlastitog sistema (sustava) ostaju takve kakve jesu pri svakoj ozbiljnoj kritičkoj prosudbi svagda omogućujući neotklo-nive i pozitivne aspekte, pa i mimo prigovora o sistemu koji Stadlera »pogađa« iz jednog drugačijeg, njemu kasnijeg vremena.

Sumarno: Premda Stadler nije napisao ni jednu specijalnu estetičku raspravu, estetički su problemi kod njega izloženi vrlo plauzibilno, osim temeljno u metafizič-te naravnom bogoslovlju, također i u drugim njegovim djelima, navlastito pak u psihologiji. Upravo po nizu osobitosti postavljanja, otvaranja i rješenja estetičkih problema, a navlastito s obzirom baš na estetičku tematiku u hrvatskoj neoskolastici, Stadlerovi estetičko-filozofijski nazori dobivaju važno i posebno mjesto. Načinom pak i opsegom postavljanja i formuliranja *nekih* određenih pogleda odnosno problema Stadlerovo značenje ne ostaje samo unutar neoskolastičke struje dajući tako za hrvatsku estetiku svoga vremena vrijedan vlastiti prilog.

DER SCHÖNHEITS- UND KUNSTBEGRIFF IN DER KROATISCHEN NEUSCHOLASTIK

Zusammenfassung

In der ersten, ausführlichen Fortsetzung dieser Monografie über Stadlers Ästhetik wurde der biografisch-geschichtliche Kontext präsentiert, innerhalb dessen die Schriften Josip Stadlers entstanden, die für seine ästhetisch-philosophischen Auffassungen relevant waren. In der zweiten Fortsetzung wurden die Schlüsselmomente in Stadlers Lehre vom Schönen und von der Kunst dargelegt, die der Tradition der Kategorientriade Wahrheit–Schönheit–das Gute verbunden ist, wobei die genannten Kategorien ihre Grundlegung (ihre Herleitung!) im Bereich der Ontologie (= Metaphysik) lokalisieren, wie es sämtliche philosophisch relevante Werke der geschichtlichen Vergangenheit wie auch der relevanten Zeitgeschichte zumeist getan haben bzw. immer noch tun. Hierbei wurde jedoch Stadlers Objektion hinsichtlich des Bezugs von Schönheit und Bewunderung / Staunen (Stadler benutzt das Wort »začugjenje«) nicht übersehen.

Im letzten und abschließenden Teil werden nun einzelne markantere ästhetische Problemstellungen, die ausdrücklich der Darlegung der Stadler'schen Metaphysik entnommen sind, zusätzlich analytisch kommentiert, wobei jedoch der Kommentar auch auf Texte und Themen erweitert wird, die nicht wörtlich in der Metaphysik erwähnt werden; d.h. auf eine ganze Reihe weiterer Fragen, die durch die Definition der *Ästhetik als Philosophie der Kunst* in Stadlers Metaphysik als Grundfragen nicht erst ermöglicht, sondern ausdrücklich postuliert werden.

Das besondere Augenmerk des Verfassers dieser Abhandlung gilt dabei den Konsequenzen, die sich aus dem Begriff der Schönheit als idealer und realer Schönheit ergeben, wobei diese im Sinne realer Schönheit wiederum als sinnliche und geistige (spirituelle) aufgefasst wird. Diese Dimensionen des Schönen in ihrer untrennbaren Zusammengehörigkeit bilden stets die Welt des Menschen, woraus wichtige Reflexe sowohl bezüglich ihrer Theorie als auch ihrer ästhetischen Wirklichkeit herauszulesen sind.

Ein gesonderter Kommentar widmet sich daher der in Stadlers Metaphysik angeführten These, dass Schönheit respektive Kunst die *expressio ideae sub forma sensibili* sei, da es offensichtlich eine Fehlinterpretation wäre, dieser Einstellung auf simplifizierende Weise zu begegnen. Es gilt nämlich, die weiteren Bedeutungen und historischen Variationen des Terminus *Idee* (z.B. »ästhetische Idee« bei Kant) nicht aus dem Blick zu verlieren; dasselbe gilt für den Terminus *expressio* (in Übereinstimmung mit dem geschichtliche Kontext, in dem Stadler ihn verwendet hat) usw. Ebenso wenig darf eine grundlegende Untersuchung zum Aspekt der ästhetischen Zugehörigkeit der Kategorie *perfectio* simplifiziert oder gar als lediglich »traditionalistischer« ästhetischer »Archaismus« übergangen werden. Bei der Aufweisung breiterer Interpretationsmöglichkeiten zu solchen konkreten Themen spricht Stadler üblicherweise nicht von der Schönheit im Besonderen, wie sie in sämtlichen (diversen) Kunstzweigen zum Ausdruck gebracht wird, doch wird er interessanterweise der Dichtung den höchsten Wert und Rang zusprechen.

Im Hinblick auf Problemstellungen, die in der Metaphysik nicht explizit angesprochen werden, die Stadler jedoch im Rahmen anderer Schriften berührt und ausführt, wird hier (in der dritten Fortsetzung) auf analytische Weise das für die Sphäre des Ästhetischen wichtige Phänomen der *künstlerischen Fantasie* (*fantasia*, *imaginatio*) dargelegt. Stadler bearbeitet dieses Phänomen in seinem Buch *Psihologija* (Psychologie), worin er überraschenderweise die produktive Behauptung aufstellt, dass die »Fantasie... das Werkzeug der schönen Künste« sei! Dies ist ganz besonders interessant, wenn man das rationalistische Gefüge der Stadler'schen und der neuscholastischen Orientierung überhaupt bedenkt.

Für uns und für Stadler ist fernerhin von Ausschlag gebender Bedeutung, dass die Frage *ästhetischer Werturteile*, d.h. Einschätzungen angeschnitten und als Untersuchungsgegenstand aufgestellt wird; damit berührt Stadler das moderne Problem der *Axiologie* als des Bereiches *ästhetischer Ästimatorurteile*. Laut Stadler wird die Grundfrage nicht innerhalb eines reinen Rationalismus gelöst, sondern durch Berufung auf die *vis aestimativa* – ein Terminus und eine Thematik, die auf systematischere Weise bei Kant und in dessen Nachfolge historisch-ästhetisch akzentuiert wurden; bei Stadler liegt die Lösung also in der *facultas aestimativa seu cogitativa*. Hierbei greift Stadler auf die alte kroatische terminologische Tradition zurück, und zwar auf das für die Standardsprache und -terminologie des zeitgenössischen Kroatischen bis auf weiteres leider verlorene Wort (Archaismus?) *razmniva*.

Es war fernerhin ein wichtiges Anliegen des Verfassers, dem Komplex der Stadler'schen philosophisch-ästhetischen Anschauungen innerhalb dieser Untersuchung zusätzlich den Hinweis hinzuzufügen, dass Stadler darauf bestand, die *Hermeneutik* zu berücksichtigen und begrifflich zu erfassen – obwohl dieser Wissenschaftszweig innerhalb (beider Auflagen) der Stadler'schen *Logik* dargelegt worden war. Interessant wird es, wenn man beim interpretativen Ansatz zum Komplex der Stadler'schen philosophisch-ästhetischen Anschauungen von zeitgenössischen Betrachtungsweisen ausgeht, statt ihren Inhalt generalisierend geschichtlich zurückzudrehen.

Abschließend wird erneut auf den geschichtlichen Stellenwert der ästhetisch-philosophischen Anschauungen Stadlers verwiesen, die als neuscholastische Denkleistungen in Kroatien zu jener Zeit die repräsentativsten Anschauungen innerhalb des komplexen und differenzierten Zeitraums »um 1900« darstellten, einer Epoche, die als Kroatische Moderne (1890–1910) bezeichnet wird. Der explizierten Thematik wird ein besonderer Hinweis beigefügt: Beim Zugang zur Philosophie Stadlers, zu seinen philosophisch-ästhetischen Anschauungen, aber auch zu seiner Person ist es notwendig, auf methodologisch sinnvolle Weise Abstand zu nehmen von zahlreichen *Vorurteilen*, die mit seinem Wesen, seinem Namen und seiner Tätigkeit in Zusammenhang gebracht werden – *Vorurteilen*, die (unter anderem) ideologische Vorzeichen tragen. (Dies gilt ebenso für viele andere Fälle und für Stadler im Besonderen.) Denn nur wenn man sich hinwegsetzt über ungerechterweise verschwiegene Argumente, über unzulängliche Interpretationsarten und sterile stereotypische Denkweisen, kann man eine ganze Reihe sehr interessanter und im Übrigen äußerst wichtiger ernster ästhetisch-philosophischer Problemstellungen, die Stadler in seinen »Handbüchern« für den Hochschulunterricht dargelegt oder zumindest festgehalten hat, überhaupt erst entdecken und verstehen. Hierbei schmälert es Stadlers Verdienste keineswegs, wenn die angesprochenen Probleme nicht allesamt Lösungen enthalten,

die, sei es für Stadlers, sei es für unsere Zeit, »gültig« und »akzeptabel« sind. Daher verwirft der Autor letztlich die geringschätzig-e Einstellung gegenüber der Stadler'schen *Philosophie*, die auf dem unbedachten, unkritischen Vorwurf basiert, Stadler habe sein Werk als Handbuch konzipiert (was es ja auch ist!), denn Stadlers *Philosophie* ist schließlich nicht *nur* ein Handbuch. Des Weiteren wird auch der potentielle Vorwurf ausgeschaltet, wonach Stadler sein »Handbuch« in der »anmaßenden« Form eines *Systems* geschrieben habe, und das ausgerechnet in einem Jahrhundert, in dem die Philosophie gerade ihren Charakter als System historisch eingebüßt hat. Auch wenn dieser Vorwurf der gewichtigste wäre, würde er Stadler sicherlich nicht ins 19. Jahrhundert »zurückstoßen«. Stadlers Gedankengut bleibt gemäß seiner Tragweite und seines Stellenwerts, wie auch gemäß Tragweite und Stellenwert, die die Ausführung seines gesamten Denksystems charakterisieren, unantastbar, d.h., keine noch so ernste und kritische Einschätzung kann seine Leistung schmälern, selbst Einwände nicht, die gegen sein System vorgebracht und in einer anderen, nach ihm folgenden Zeit auf ihn »abgeschossen« wurden.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Obwohl Stadler keine einzige gesonderte Abhandlung über ästhetische Fragen geschrieben hat, sind ästhetische Problemstellungen in seinen Schriften sehr plausibel dargelegt; davon ausgenommen sind die Bereiche der Metaphysik, der natürlichen Theologie, ferner andere Werke, insbesondere die Psychologie. Gerade hinsichtlich der eigenwilligen Art und Weise, wie Stadler ästhetische Problemstellungen erkennt, einführt und löst, besonders aber im Hinblick auf die Präsenz der ästhetischen Thematik in der kroatischen Neuscholastik, erhalten Stadlers ästhetisch-philosophische Anschauungen einen wichtigen und besonderen Stellenwert. Gemäß der Art und des Umfangs, die die Aufstellung und Formulierung *einzelner* Anschauungen bzw. Problemstellungen charakterisieren, bleibt Stadlers Aussagekraft nicht ausschließlich auf die neuscholastische Strömung begrenzt, sondern leistet einen wertvollen authentischen Beitrag zur kroatischen Ästhetik seiner Zeit.