

УДК 92(093.2) Старчевић, А.

СОЊА МИШКОВИЋ

НЕПОЗНАТИ ДОКУМЕНТ О АНТИ СТАРЧЕВИЋУ¹

Увијек постоје реални разлози за сумњу у могућност сагледавања филозофског и идеолошког устројства Анте Старчевића, поготово ако се оно покуша расвијетлити на основу само једног документа. Међутим, прави је изазов упустити се у такав подухват, издвојити макар један исјечак из мисаоног система тако комплексне и контраверзне личности, која је била приморана да стално успоставља властиту предоцбу збиље наспрам конвенционалне, према такав чин ризикује површност и недореченост. Разумијевање Старчевићеве интелектуалне бити отежано је, при томе, и његовим опирањем прецизном одређењу, његовим отпором духовном окружењу, друштвеној стварности и потребама средине у којој је обитовао. Треба, ипак, имати у виду његову жељу за измјеном датости, да је своја начела настојао да уклопи у критички и досљедан вриједносни систем, превратнички у смислу борбе за другачији државни поредак и да је тај систем мијењан у зависности од постигнутих, стварних резултата и њихових посљедица очитованих на стешену "претварања праксе у облик дјелатности изолираног индивидуума – у етику".² Та етика садржавала је толико упорности и непопустљивости да ју је могуће објаснити само емоционалним склопом у коме се потреба за оправдавањем прожимала с огорчењем и потребом да се свети и себи и свијету око себе. Осим тога, у тумачењу документа о коме је ријеч, Старчевићевог писменог рада с натјечања за мјесто професора филозофије на Краљевској академији у Загребу, датаног 21. јуном 1849, осим историјске позорнице – околине несклоне стоику – не би требало заборавити ни аристотеловску мисао о значају мјеста и времена као вриједносних одредница представе у којој је главни протагониста истовремено и трагична и комична фигура.

Тако је средину 19. стољећа, вријеме у коме је настала Старчевићева филозофска расправа, могуће дефинисати превратном, јер је поред основног, правилима утврђеног начина јавног дјеловања нудила појединцу могућност другачијег понашања, у зависности од индивидуалних одређења и склоности, интелектуалних и моралних ставова, убјеђења и идеала. Окончавши школовање, обиљежено тим бурним друштвеним, политичким и духовним превирањима, Старчевић се одушевљавао идејама илирских препородитеља, страначким сукобима и отпором мађаризацији политичког и културног живота, као и цензури провођеној у циљу онемогућавања утицаја хрватског интелектуалног језгра које је подстицало нарастање националне свијести и стварање жаришта родољубља.³ Свака активност означена илирским именом била је окарактерисана од стране власти као велеиздајничка и опасна по темеље Царства,⁴ због чега је млада хрватска интелигенција улогу "судије времена" додјелила сфери културе, првенствено пјесништву, које је окрепљење тражило у романтичном заносу и идеалима прошлости, неводећи рачуна о научним

1 Документ ми је уступљен љубазношћу проф. Милорада Екмечића

2 Ђерђ Лукач, пог.в. Милан Калдрга, *Размишљања о етици*, Praxis, Загреб, 1970, стр. 5.

3 Фердо Гестрин, Василије Мелик, *Историја Словенца. Од краја осамнаестог стољећа до 1918*, Сарајево, 1979, стр. 20.

4 Фердо Шишић, *Хрватска повијест. Од године 1790. до године 1847*, трећи дјел, Загреб, 1913, стр. 63.

постулатима. На тај начин је пјесништво крчило пут до истомишљеника и ширило круг покло-ника народног препорода. Старчевић је 1845–1848. године поезијом у славу бана Јелачића, једна-кости, слоге и славенства, прожетом родољубљем и реторички писаном, чак и дубровачким нарјечјем, активно учествовао у хрватском културном покрету и занесен таквим догађајима и визијом будућности јасно оцртавао основну линију борбе коју ће, промјењивим методама и интелектуалним и емоционалним основама, водити у име свог народа.

Једна од карактеристика тадашњег хрватског друштва је и присуство националног плем-ства, од којих су неки били противници препородног покрета и носиоци идеје о нацији као заједници владајућег сталежа, која је своје стечене позиције бранила штићењем муниципалних права. Ново хрватско грађанство у фази успона и освајања простора у друштву борило се културним дјеловањем интелигенције, одгајање у окриљу цркве, чија је управа била доминантна над основним, средњим и високим школством.⁵ Ни Старчевић није био изузетак, пошто је најприје школован, по замисли свога стрица Шиме Старчевића, у Смиљану код жупника Јосе Влатковића, који га је упутио у Загреб (1839), гдје је извјесно вријеме провео у сјеменишту, а одатле је године 1845, по одлуци сењског бискупа Мирка Ожеговића, отишао у пештанско сјемениште, у коме је учио филозофију и историју и већ се тада разликовао од осталих другова и "...скоро заиста осталима богословима чудаком (морао се – оп.а.) чинити клерик који ауторитетом признаје само своју спознају".⁶

Слом револуције 1848. и победа реакције огорчили су Старчевића до те мјере да су му Јелачић и свештеничка мантија, младалачки идеали и људи око њега постали страни и далеки, те је напустио пештанску богословију, цркву која је осјетила да под налетом демократских идеја и либералних струјања губи примат у друштву, а формално је то и осјетила губитком посједа током револуције. Католичка црква је, стога, била принуђена да у свом окриљу толерише посебни покрет, тзв. либерални католицизам који је преузео улогу помирителја нових идеја и традицио-налног црквеног учења о непромјењивости свијета и односа у њему и тиме ублажи став цркве према илирском покрету, предводнику духовних кретања.⁷ Вјероватно и сам присталица либе-ралног католицизма Анте Старчевић се нашао у процјепу – пропашћу револуције осуђено је настојање помирења класичне теолошке доктрине с идејом демократског народног суверенитета. Нова реакционарна идеологија католичке цркве почела се изграђивати преко католичких конгре-са и папских енциклика, а провођепа је путем црквених установа и институција.

Могућност изласка из хаотичне ситуације указала се за Старчевића средином 1849. године. Наиме, због револуционарних збивања, па Краљевској академији знапости у Загребу обустављена је настава, а дотадашњи професор филозофије, Стјепан Мојзес "свјесни Словак, склон Хрватима ... који је у 30–им годинама својом јавном и тајном дјелатношћу несумњиво посвједочио своје дубоке симпатије за препородни покрет"⁸ и либерална струјања, постао је загребачки каноник. За упражњено професорско мјесто на Академији Старчевић се, међутим, безуспјешно натјецео. Упркос обраћању за помоћ Штротсмајеру,⁹ подршци угледника попут Мажурапића¹⁰ и одлично положеном испиту, интервенцијом И. Кукуљевића, бана Јелачића, бискупа Ожеговића и самог Мојзеса, с којим се сукобио још на матурском испиту, Старчевић је био онемогућен у намјери да

5 Милорад Екмечич, *Стварање Југославије 1790–1918*, том 1, Београд, 1989, стр. 442.

6 Јосип Хорват, *Анте Старчевић, културно–повијесна слика*, Загреб, 1940, стр. 85–86.

7 Милорад Екмечич, *нав. дјело*, том 1, стр. 359.

8 Јарослав Шидак, *Regia Scientiarum Academia, Споменница у поводу прославе 300–годишњице Свеучилишта у Загребу*, Загреб, 1969, стр. 57, 65.

9 Виктор Новак, *Вук и Хрвати*, Београд, 1967, стр. 301–302.

10 Јосип Матасовић, пог. в. Имбро Игњатијевић–Ткалац, *Успомене из младости у Хрватској*, Београд, 1921, стр. 91.

добије мјесто на катедри за филозофију.¹¹ Неочекиван отпор свештеничког staleжа па чак и неких бивших илираца овом именовању, страх од радикализма и увјерење да би "таков човек био погубљен за интерес државе на таковој столици",¹² обесхрабрујуће је дјеловало на Старчевића, ког је скидање свештеничке одоре јасно оградило из окружја и указало на другачији мисаони поредак новоформиране личности. Озлојеђеност је била одраз и Старчевићевог карактера, јер су га пропаст револуције и раскид с црквом толико преусмјерили да је јавно изражавао наклоност и вриједном проглашавао једино "турску вјеру", а хрватско племство деградирао до најнижег степена,¹³ што је указивало на контраверзну личност, чији се мисаони систем свом силином одупирао одређују и ни у крајњој линији није могао дати јасну слику.

Такво увјерење потврђује и његов писани рад с натјечања за професорско мјесто, писан латинским језиком, у виду одговора на постављена питања. Рад пружа увид у Старчевићев покушај да успостави нарушену духовну хармонију и обнови покидане везе са свијетом око себе. То је било вријеме апсолутизма које није допуштало слободно мишљење и дјеловање поготово упућеност човека на рјешавање дилема сопствене егзистенције, а спречавање могуће реакције интелигенције спровођена је њеним увођењем у административни државни апарат са строгим правилима понашања, јер је свака дјелатност спремна на измјену датости проглашавана револуционарном. И поред тога, вјероватно су постојали унутрашњи, лични разлози због којих је дојучерашњи илирац на питање "Који је највиши принцип етике?", одговорио, као легитимист и противник револуције, да морално закон "не одобрава револуције, већ им поставља највеће препреке" и да су "све револуције о којима историја пружа свједочанство, настале из непожељених и најнеразумнијих разлога."¹⁴ Дајући поставку о битности разума Старчевић негира револуцију, истиче у први план начело мира и хармоније, чиме се приклонио оној интелигенцији која је, разочарана револуционарним искуствима негирала потребу мијењања постојећег система и могућност напретка револуционарним методама. Тако се јављала потреба да се револуција оспори систематским стичким и филозофским аргументима, гдје "револуционарно...обарање постојећег стања са становишта тог истог етаблираног стања мора бити атрибут неморалног, тј. етички неоправданог", пошто "задире у саме основе постојећег морала, који је по свој бити свагда само...санкционисање или "посвећење" владајућег поретка".¹⁵

Мирење с постојећим стањем је значило лојалност и прихватање етике која је била резултат наметнутих правила и гарант њиховог опстанка, као и цјелокупне друштвене стварности коју је револуција требала да промијени. Настављајући порицање револуције, Старчевић је довео у питање и човекову тежњу за успостављањем бољег свијета, могућност људске еманципације. Тежњу за промјеном, најистинитији покретачки мотив, прогласио је најненожељнијом и најнеразумнијом, западајући у противрјечност тврдњом да "највиши морални принцип не може сезати из вањског принципа", јер је "увијек снабдјевен људском потребом, те може непобједиво занемарити правила", те да као највиши морални закон не може важити ни мисао: "Ради оно што доликује вољи народа", јер је воља народа спољни фактор, наметнут појединцу. Такву контрадикцију покушава превладати тврдњом "да ми ствари какве су по себи не познајемо, а то нити нам је потребно нити корисно" и да је довољно знати "какве су ствари гледе нас, па да подпуно дужности

11 Милан Шарих, *Живот и рад д-ра Анте Старчевића*, Хрватска мисао, бр. 4, Загреб, 1902, стр. 135; Милорад Екмечих, *нав. дјело*, том 2, стр. 246; Керубин Шегвић, *Анте Старчевић, његов живот и дјела*, Загреб, 1911, стр. 40.

12 Керубин Шегвић, *нав. дјело*, стр. 40.

13 Јосип Хорват, *нав. дјело*, стр. 86-87 и 97-98.

14 *Questiones...per Antonium Starčević A.A. Philosophie Doctorem*, Архив Хрватске, Загреб, Банско вијеће, кутија 14;

15 Милан Кангрга, *Етика или револуција*, Београд, 1983, стр. 22.

наше изпуњавамо, и тако сверху нашу постигнемо."¹⁶ У разматрању тврдње о немогућности спознаје ствари по себи и кретања ван оквира искуства и подручја разума, Старчевић слиједи Канта, али само до степена на коме његова филозофија не угрожава став о негацији револуције, јер Кантова идеја о мишљењу, као моћи разума да сједињује предодбе у властитој свијести, човјска унапређење у законодавца властитог свијета и природе и омогућава му да својим појмовима увјетује, одређује искуство, претвара га у творца ни из чега (*ex nihilo*), додуше само у мисаоној сфери. За разлику од Старчевића, Кант, без обзира на то што је указивао на човјекову зависност од природе, истиче његову потребу за прекидањем те ограничености и налази да је то човјеков аргумент са самонадмашивање и надилажење стварности, потакнуто промишљањем. Та моћ "истовјетна с чистом или слободном или умском вољом" је за Канта "моћ која човјека треба да учини моралним бићем...тј. човјеком",¹⁷ што је упућивало на револуционарно исходиште његове етике, "што се уосталом види по самом постављању битног питања његове филозофије којом започиње процес укидања и превладавања метафизике...инициран управо у етичком подручју".¹⁸

Да Старчевић са својим размишљањима није био усамљен у тим постреволуционарним временима и да није само њега страх од промјене и препуштености пред неорганизованом масом револуционара узнемиравао, показују упозорење Јозефа Етвеша да "политичка револуција води социјалној револуцији, обарању свих ауторитета, комунизму и преко њега деспотској форми државе у којој се он једно вријеме може одржати", затим да "са својим идејама слободе, једнакости и националности та револуција није испунила своје послање, него је њена посљедица била ширење побуне и нереди на све земље западне Европе", те да "ниједна од тих идеја није остварена, него је борба за њих постала извор зла и биједи у будућности." Само у том смислу, у коме се "слобода претворила у борбу за власт",¹⁹ могуће је разумјети Старчевићево оспоравање "воље народа највишим законом", који је "дужан одредити, указати – шта је то што захтијева дјеловање", јер се "не ради часно ако се не ради из љубави или уз поштовање закона." Дакле, супротно Каптовој "умској вољи" Старчевић се одређује за поштовање "највишег закона", али и сам свјестан да "не чини ипак закон добрим или лошим, добро или зло је у њему самом (под. А. С.–оп.а.), прије сваког закона", тј. да закон јесте путоказ који би усмјеравао људе, али он долази накнадно, послједице учињених (не)дјела, а уз то је и сам људска творевина. Осим тога, Старчевић је покушао да "највиши закон" пренесе у сферу спознаје указујући "да онај који жели открити овај закон и прикладно га изрећи мора схватити апсолутну идеју части и природно својство људског духа на коме се заснива овај закон", уз велику вјероватноћу "да га нико неће с разумијевањем изложити."²⁰

Осјећајући противрјечје односа између стварности и постулата моралног закона – "требало би", што значи да није, а могло би бити, али и противрјечје примјене критерија моралног закона у сфери која тим законом покушава бити негирана, Старчевић у својој расправи о моралном закону указује да он за све људе није исти, пошто су сталешки различито одређени, те не могу имати исти морални принцип по коме би се равнали, јер, у супротном, не би посезали за вањским принципима, интересима, а потом каже: "Оно што се не држи природног моралног закона, допушта си све...а то обичаји штите... сви морални закони неће бити познати свим људима у свим временима... Питамо се онда – зашто су ипак неким познати? Дакако (нису их познавали) јер су неки људи занемаривали законе – позитивне дијелом забрањивали, а дијелом одбацивали... неки људи затајују откри-

16 *Questiones...*

17 Алекса Буха, *Етика њемачког класичног идеализма*, Сарајево, 1986, стр. 18.

18 Милан Кангрга, *Етика или револуција*, стр. 99.

19 Милорад Екмечић, *Одговор на критику "Историје Југославије"*, ЈИЧ, бр. 1–2, 1974, стр. 260 и 264.

20 *Questiones...*

вено, они којима је истина мрска ради ње саме.²¹ Из тога произлази да они који "знају скривено" и који себи сведоштају, у ствари, владају, успостављајући сопствену моралност ради одређеног циља, осуђени на врћење у круг, јер су бесмислене тврдње "да човјек који има корист од правила не може доћи до спознаје закона који се из других једноставнијих изводе, ...јер правилом да знак да се закон употребљава у ону сврху за коју се по властитој вољи доноси." У том смислу, "ниједна од ових и сличних мисли не може дјеловати као највиши морални принцип као: ради...што се слаже са законима државе у којој живиш", пошто за Старчевића "сви сежу из вањских основа" и наглашава да тим својим ставовима људи не само да угрожавају друге, него и сами себе, остајући неморални, неслободни и изолирани од природног моралног закона.²²

Дакле, искључивањем "воље народа", обичаја и потпором "највећег закона" омогућава се да се у датој стварности "различити нескладни закони непоштеним начином продају као највиши морални закони." Овај појам врховног начела Старчевић је исказао тврдњом да закон "не прописује жељену стварност, већ само норму и мотив тежње и дјеловања,"²³ што значи да се до жељене стварности не може доћи као ни до Кантове ствари по себи, већ да остаје само као начело. Могло би се закључити да ако човјеку није дато да постигне савршенство, то му је довољно и dostatно тежити савршенству, односно судбински је предодређен на усавршавање којим никада неће достићи замишљени циљ, чиме се Старчевић приклонио Фихтеовом мишљењу, па му се Сократов принцип о спознаји незнања чинио "неспретним", као и учење Мозеса Менделсона, њемачког филозофа из 18. столећа, Сократовог сљедбеника. Јер, уколико се човјек, једино разумско биће, у свом дјеловању може равнати према начелима моралног закона, универзалног у смислу "основе општег људског законодавства", онда је "разум покретачка сила...(а) подручје спознаје и дјеловања је уједно и етичко подручје", из чега слиједи да је "закон: ради оно што ти налаже чист разум" (под А.С.-оп.а.) апсолутно истинит, јер је ријеч разума. Будући да свако дјеловање треба да буде управљено по принципима које налаже разум, он је одредница за добро и зло, суштина принципа, при чему се спорном чини тврдња да је "овај закон јасан" и да је "за његово прихватање потребно на сваки начин бити присутан знањем и судом, који су све код људске моћи употребе разума, какав може бити само субјекат моралног закона",²⁴ тим више што подсећа на Кантову "максиму дакле субјективни принцип дјеловања."²⁵ Спорним се чини и закон "ради оно што је у теби апсолутно, нужно, стално и универзално добро стиче се узвисивањем до највишег принципа Етике",²⁶ јер човјека ставља у позицију да формулише морални закон и, дјелујући свјесно и слободно, одређује живот. Међутим, дјелујући по својим субјективним принципима он не дјелује увијек човјечно. Тај проблем Старчевић је покушао разријешити рационалистичким истицањем значаја могућности да човјек, као несавршено биће стално изналази начин да постане човјек упућен на властите снаге, одбацујући принципе општег добра и опште среће. Интерес за морално владање приклањао је Старчевића постулатима стоичке школе која износи потребу сталног моралног усавршавања и испита зрелости као средства провјере моралности учињених дјела, о чему свједочи помињање Сенекиних идеја о моралном закону који говори о ништавности богатства и осталих пролазних животних садржаја, као и идеја о кретању ка човјековој слободи и духовном миру одрицањем и равнодушношћу. У етичком узвисивању разумског Старчевић се позива и на Платона, чија се основна етичка поставка заснивала на знањем стеченој крепости као пројекцији царства идеја, с

21 Ibidem;

22 Ibidem;

23 Ibidem;

24 Ibidem;

25 Милан К а н г р г а, *Етика или револуција*, стр. 86.

26 *Questiones...*

том разликом што је први степен ка знању, осјетилну свијест, покушао да uklони из спознајног процеса. "У испитивањима и настојањима мисли да се установи и оформи одређено знање, често се дешава да свако знање измиче. Узрок тому је чулност. Она је ту док се врши унутарње истраживање, те се тада са свога мјеста у души покреће љубав према чедном и та љубав управо постаје највећи противник чедности. Тада настаје свијест невјешта за спознају божанских ствари, она се потпуно троши на земаљске. Тако налаже воља, савладана чулним мамцима уживања. Дакако, чулни потицаји који захтијевају засићење, од разума забрањено, као да потичу магле да зауставе мисао, обузету жељом за добрим и тако спречавају да се ријеч разума брзо разазна... Стога је за разумјевање стварне ријечи разума потребно спријечити да се чулност уноси у истраживање, јер се оно гради честитошћу дјеловања."²⁷ Ово је покушај да се поријекло истине тражи само у сфери разумског и да се при томе негира било каква улога чулног, те оживи Кантова теза о човјековој вољи као дијелу ума који се, као и етичко, не дотиче природних нагона и тежње за задовољењем. Наиме, "ако се одређује потицај племенитости, он тада није једнак овом закону природних потицаја",²⁸ наводи Старчевић, па из тога произлази захтјев да се принцип као морална врлина из разума проистекла властитом снагом бори са склоностима нагона, савлада их и тако испуни заповјед свог законодавца. Одричући сваку истинитост и вриједност чулима и осјећањима, исказом да Хегел "нема никакве заслуге у етици", Старчевић се дистанцира од његовог схватања свијета и човјека и појма љубави, непоистовјеђене са чулном, као суштинске везе између тих чинилаца. Разлози за овакав обрачун и иронизирање љубави вјероватно проистичу из дубоке осамљености аксетског живота, о чему би се могло судити послје упоређе са његовим другим текстовима, попут фељтона о Загрпчанкама 1852. године, или пјесмама *Два сунца* и *Тужба*. Могућност да постоје такви разлози даје се наслутити и због Старчевићевог позивања на Аристотела, заговорника етичког иманентизма, према коме се разум мора супротставити људским нагонима како би постали добри, мада сами по себи то нису.

Тај аргумент добија још више на значају ако укажемо на одговор на једно од три постављена питања, које се односило на проблем подјеле судова, у коме се Старчевић не осврће на чињеницу да ју је установио Аристотел, а допунио његов ученик Теофраст, увођењем подјеле судова и по релацији. Овај систем су послје преузели схоластичари и нововјековни филозофи, да би код Канта добио облик који и Старчевић у потпуности преузима, мада Канта ни не помиње. Зато је пажњу усмјерио на његовог следбеника из Кенигсберга, Вилхелма Круга и његова силогистичка размисљања, док Карла Вернера, тадашњег професора Бечког универзитета, вјероватно због његовог томистичког тумачења средњовјековне филозофске и теолошке литературе, не узима озбиљно ни у разматрању проблема логичких судова. Ни у промишљању релације између језика и логике, односно закона идентитета у овим наукама, није прихватио Аристотела, мада је он први утврдио да мисао и језик "функционирају на исти начин и по истим законима."²⁹ Старчевић предност даје свом савременику Јохану фон Лихтенфелсу, за кога је логика била формална наука о законитости ума.

Ни у тумачењу питања егзистенције Бога Старчевић се није слагао с Кантом. Каузални принцип, по коме сваки узрок има и посљедицу, Кант признаје само у домену разума, а сваку важност губи у материјалном свијету, што значи да је пристајао на закључивање засновано само на основу искуства. Тиме је оспорио постојање Бога, које искуством није могуће спознати.

²⁷ Ibidem;

²⁸ Ibidem;

²⁹ Мухамед Ф. Илиповић, *Филозофија језика*, Сарајево, 1987, стр. 99.

Старчевић износи "да је Кант са свиме изпустио девичанства према Богу (*officia erga Deum*)" и да су се због непознавања феномена релације "многи филозофи одрицали наде у постојање Бога, због овог начела које још треба доказати и које је као тешкоћа због површног познавања ове казне замало да раздвоји филозофе од Бога." Старчевић није задовољан ни Кантовом тезом да је Бог, као и етика и слобода, ствар ума и да човјек мора вјеровати "као да" Бога има, па му супротставља тезу да је неоснован страх да се неће моћи доказати његово постојање, јер "стоји пут један к тому којим још није ишао". Старчевић не открива начин спознаје Бога, али његово постојање ничим не доводи у питање, задивљен истовремено чињеницом "колико треба човјек бити захвалан Богу за толику почаст, коју је он себи у својство приложио", чиме открива постојање потребе за повезаношћу с ауторитетом, вишим принципом, који ће управљати човјековим животом и уз његову помоћ успоставити власт. Најузвишенији чинилац кога је "човјек од Бога спознао, са којим се потиче у човјеку захвалност према Богу" за Старчевића је разум "у коме устрајава она властита предодба и сличност Богу до кога је човјек постављен." Спознаја о постојању индивидуалне самосвјести, тј. субјекта прва је спознаја (*cogito ergo sum*) и човјеку је као разумском бићу могуће спознати стварност само мишљењем неовисним о искуству, а из мишљења се изводи закључак о постојању Бога. Људско несавршенство нужно упућује на закључак о постојању савршеног бића, Бога, који је "свемоћан, највећи који постоји и који највише може учинити",³⁰ чиме се успоставља постојање Бога, пошто произилази из постојања човјека и човјековог мишљења.



Старчевићев писмени рад с натјечања за професорско мјесто на академији, с обзиром на околности и вријеме у ком је настао, илустративан је показатељ његовог духовног стања послје револуције, када, одбацујући је као и "вољу народа", ослонац тражи у самом себи, разуму, добру и човјечности, као и у Богу. У том трагању веже се афирмацијом, негацијом или критиком за животе и дјела савремених филозофа, али и њихових претходника, покушавајући да сам успостави свој пазор о свијету и његовом поретку. Та разноликост филозофских ослонаца развија сумњиву теорију која настоји да одређену личност, у овом случају Анту Старчевића, прикаже као бесконфликтну, да укипе сваку њену противрјечност или да је, као такву, сакрије од радознале јавности.

Соња Мишковић

AN UNKNOWN DOCUMENT ON ANTE STARČEVIĆ

Summary

The failure of realization of the 1848 revolutionary ideas caused ideological and political turbulence and polarizations in the Croatian intellectual circles. The written work by Ante Starčević, who had competed for professorship at the Royal Academy of Sciences in Zagreb, was but one of the indicators in movements of thoughts which transformed this zealous follower of the Illyric Movement into a rigid supporter of legitimism and the opponent of Revolution and "the people's will". Having formulated the highest ethical principle and explained the division of courts and its views of the Revolution, Starčević endeavoured to establish his own system of values and renew the broken harmony. He based the interpretation of his newly acquired standpoints, either through positive or negative criticism, on teachings of both ancient and contemporary philosophers. The most important outcome from these intellectual duels Starčević found in the principles of reason and God which were his ground supports. In this way Ante Starčević once more dismissed a doubtful theory about the immutability of the existing order and proposed yet another side of his controversial personality.