

Filozofski rad Lazara Hellenbacha

Kožnjak, Boris

Source / Izvornik: **Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 2017, 43, 49 - 88**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:635230>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-04**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Filozofski rad Lazara Hellenbacha

BORIS KOŽNJAK

Institut za filozofiju, Zagreb

UDK 1 Hellenbach, L.
1(091)(497.5)"18"
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 29. 9. 2017.
Prihvaćen: 21. 12. 2017.

Sažetak

U članku se analizira filozofski rad u današnje vrijeme – poglavito u kontekstu istraživanja hrvatske filozofske baštine – gotovo posve zaboravljenog, ali u drugoj polovici devetnaestog stoljeća iznimno utjecajnog hrvatskog političara, publicista i filozofa Lazara Hellenbacha. Hellenbachova filozofija, koja je u svoje vrijeme doživjela značajnu recepciju u europskom filozofskom prostoru, predstavljena je kao jedinstvena sinteza realne politike, etike, socijalne i političke filozofije, utopije, ‘metapsihičke’ fenomenologije i filozofijskog idealizma, a istražena je primarno kao kritička refleksija filozofijâ Kanta i Schopenhauera koja se zbivala u historijski specifičnom intelektualnom kontekstu intenzivnog promišljanja pitanjâ o naravi ljudske duše, nesvjesnog i individualnosti kod Hellenbachovih filozofskih i znanstvenih suvremenika, poput Eduarda von Hartmanna, Carla du Prela i Friedricha Zöllnera.

Ključne riječi: Lazar Hellenbach, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, metapsihički fenomeni, stvar po sebi, transcendentalni individualizam

1. Uvod

Život i rad baruna Lazara Hellenbacha, hrvatskog političara, filozofa i publicista druge polovice devetnaestog stoljeća, malo je poznat, ako ne i gotovo posve nepoznat u današnjem hrvatskom intelektualnom prostoru, uz čini se endemske iznimke kratkih enciklopedijskih natuknica i sporadičnih povijesnih spomenâ, u kojima se naglasak stavlja isključivo na Hellenbachovu političku djelatnost kao zastupnika virilista u Hrvatskom saboru i aktivnog sudionika tadašnjeg gospodarskog života.¹ Ova okolnost posebno je nesretna s obzirom na područje

¹ Vidjeti npr. natuknice: »Hellenbach, Lazar«, *Hrvatska enciklopedija* 4 (Zagreb: Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, 2002), p. 511; Mladen Švab, »Hellenbach, Lazar«, *Hrvatski biografski leksikon* 5 (Zagreb: Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, 2002), pp. 511–512.

istraživanja hrvatske filozofske baštine, jer je Lazar Hellenbach bio ne samo plodan filozofski pisac već – u tadašnjim europskim intelektualnim krugovima, u prvom redu njemačkog govornog područja, ali i šire u izvornicima i prijevodi-ma njegovih spisa na engleski jezik – također i nedvojbeno utjecajan filozofski autor u širokom spektru tema socijalne i političke filozofije i etike, a poglavito u području filozofijske refleksije tzv. ‘metapsihičkih fenomena’, što je u drugoj polovici devetnaestog stoljeća raširena tema u intelektualnim i kulturnim kru-govima germanskog i viktorijanskog društva,² koja se u filozofijskom kontekstu nastavlja poglavito na djela Immanuela Kanta *Snovi vidovnjaka protumačeni*

Hellenbachovu ulogu u hrvatskom političkom i gospodarskom životu spominju naše starije hi-storiografije, poput one Martina Polića, *Parlamentarna povijest kraljevina Hrvatske, Slavonije i Dalmacije. Dio prvi: od godine 1860. do godine 1867. / Dio drugi: od godine 1867. do godine 1880.* (Zagreb: Komisionalna naklada kr. sveučilišne knjižare Franje Suppana, 1899–1900); vidi npr. pp. 22, 42 (*Dio prvi*) te pp. v–vi, 6 (*Dio Drugi*); Josip Horvat, *Politička povijest Hrvatske* (Zagreb: Nakladni zavod Binoza, 1936), na pp. 232, 248, 277 i 296. Općenito o historijskoj ulozi i mjestu obitelji Hellenbach u hrvatskom javnom životu vidjeti: Agneza Szabo, »Baruni Hellenbach u javnom životu Hrvatske«, *Matica* 48/2 (1998), pp. 2–5.

Obitelj Hellenbach doživjela je djelomičnu ‘rehabilitaciju’ izložbom »Foto–albumi obitelji Hellenbach«, koja je bila postavljena 2009. godine u Muzeju grada Zagreba. Vidjeti katalog: Slavko Šterk (ur.), *Fotografski albumi obitelji Hellenbach iz Marije Bistrice* (Zagreb: Muzej grada Zagreba, 2009), s popratnim tekstom Slavka Šterka, na pp. 11–79, od čega tek malen dio otpada na Lazara Hellenbacha (vidi: pp. 25 i 31).

Jedini hrvatski autori koji su se nešto sveobuhvatnije bavili životom i radom Lazara Helle-nbacha, iako sažeto i tek faktografski, bili su Ivan pl. Bojničić i Ferdinand Pajas. Vidi: Ivan Bojničić, »Zadnji hrvatski alkimista. Barun Lazar Hellenbach i njegove okultističke študije«, *Večer* 2/333 (1921), p. 2; Ferdinand Pajas, »Lazar barun Hellenbach«, *Narodne novine* 83/243 (1917), pp. 1–2. Ovi prikazi Hellenbachova života i rada pod znatnim su utjecajem ranijih prikaza Hellenbachova života i rada što su ih napisali njegovi suvremenici i suradnici (vidi bilješku 7).

Hellenbachovih filozofskih ideja kratko se dotaknuo Vilim Keilbach, *Parapsihologija i religija* (Zagreb: Tiskara ‘Gaj’, 1944), pp. 128–129.

² Pod ‘metapsihičkim fenomenima’, što je uvriježeni termin u starijoj literaturi na hrvat-skome jeziku, uz istoznačnice ‘okultistički’ ili ‘parapsihički fenomeni’, podrazumijevali su se fenomeni *animalnog magnetizma* (hipnoza) i *somnambulizma* (‘mjesečarenje’), izvanosjetilnog opažanja mimo uobičajenih prostornih i vremenskih ograničenja, poput *telepatije* i *vidovitosti, ukazanja* mrtvih osoba, te *spiritizma*, primarno kao komunikacije s ‘dušama preminulih’. Vidi npr.: Albert Bazala, *Tajanstvene pojave* (Zagreb: Bibliografski zavod, 1924).

O utjecaju ovih tema na kulturu, filozofiju, ali i znanost, poglavito na radanje moderne psihologije tijekom devetnaestog stoljeća, vidi npr.: Corinna Treitel, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004); Heather Wolfram, *The Stepchildren of Science: Psychological Research and Parapsychology in Germany, c. 1870–1939* (New York: Rodopi, 2009); Stefan Andriopoulos, *Ghostly Apparitions: German Idealism, the Gothic Novel, and Optical Media* (New York: Zone Books, 2013). Vidi također i Shane McCorristine, *Spectres of the Self: Thinking about Ghosts and Ghost-Seeing in England, 1750–1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

snovima metafizike (*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*) iz 1766. godine, Arthura Schopenhauera *Ogled o vidovitosti i što je s tim u svezi (Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt)* iz 1851. godine i Friedricha Wilhelm Josepha Schellinga *O vezi prirode sa svijetom duhova (Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt)* iz 1862. godine.³ Lazar Hellenbach, koji je od filozofske javnosti svoga vremena bio uvažavan kao jedan od značajnih ‘Schopenhauerovih individualista’,⁴ uz bok poznavateljsima Schopenhauerova djela poput Philippa Mainländera, Juliusa Bahnsena, Ernsta Otta Lindnera, Paula Deußena i drugih,⁵ a koji je ubrzo nakon svoje smrti našao važno mjesto u filozofijskim povijestima, kao, primjerice, u uglednoj *Geschichte der Metaphysik (Povijest metafizike)* Eduarda von Hartmanna,⁶ s punom će se pozornošću i nedvojbenim poznavanjem klasičnih filozofskih izvora posvetiti ovim temama, nastojeći oko ideje *transcendentalnog individualizma* temeljem vlastitih reinterpetacija Kanta i Schopenhauera, ravnopravno tadašnjim glavnim protagonistima ‘metapsihičke filozofije’, poput, primjerice, njemačkih filozofa von Hartmanna i Carla du Prela ili pak prirodoznanstvenika astrofizičara Carla Friedricha Zöllnera, s kojima je bio u kolegijalnim i prijateljskim odnosima.

Iako, dakako, jedno sveobuhvatnije istraživanje bogate, ali dosada u nas gotovo neistražene filozofske ostavštine Lazara Hellenbacha tek predstoji, u ovome radu želi se dati polazna analiza Hellenbachove filozofske misli, kao eventualni poticaj i smjernica daljnjim istraživanjima života i filozofskog rada ove, po svemu sudeći, važne i nepravedno zaboravljene figure hrvatskog, ali i europskog intelektualnog prostora. U toj nakani, nakon ovih uvodnih riječi, u drugom odjeljku donosi se biografska bilješka o Hellenbachu, ne samo kao osvrt na jedan ispunjen život već i kao kronološki okvir koji Hellenbacha smješta u historijsku zbilju njegova doba, a također i sažet prikaz cjelokupnosti Hellenbachova filozofskog opusa. Budući da je ovaj opus neodvojiv od njegovih političkih, socijalnih i etičkih nazora, u trećem odjeljku podrobnije se posvećujemo ovim Hellenbachovim nazorima, da bi se zatim u četvrtom odjeljku podrobnije

³ Ova tri spisa skupno su u prijevodu Marijana Cipre objavljena na hrvatskom jeziku kao: *Kant/Schelling/Schopenhauer: Ogledi o vidovitosti* (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2007). Svi navodi Kantovih *Snova* i Schopenhauerova *Ogleda* u ovome radu donose se iz ovog prijevoda.

⁴ Takvim ga je vidjela jedna od prominentnijih filozofkinja Schopenhauerova pesimizma toga doba Olga Plümacher, *Zwei Individualisten der Schopenhauer'schen Schule* (Wien: Verlag von L. Rosner, 1881), pp. 55–112. U tom radu ona se osim Hellenbachom bavi i Philippom Batzom (kasnije Philipp Mainländer).

⁵ Frederick C. Beiser, *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860–1900* (Oxford: Oxford University Press, 2016), p. 13.

⁶ Eduard von Hartmann, *Geschichte der Metaphysik: Zweiter Teil: Sein Kant* (Leipzig: Hermann Haacke, 1900), pp. 550–562.

razmotrio Hellenbachov *transcendentalni individualizam*, kao njegov najizvorniji i najprepoznatiji filozofski doprinos, pri čemu će se također promisliti i intelektualni kontekst i duh vremena u kojem je Hellenbach filozofski djelovao, s naglaskom na analizu onih dijelova Kantove i Schopenhauerove filozofije i njihovih reinterpetacijâ u djelima Hellenbachovih suvremenika koje su važne za razumijevanje Hellenbachove opće redefinicije filozofije idealizma, kao i njegove vlastite filozofije ‘metapsihičkih fenomena’. U zaključku se preispituje historijska važnost ovih Hellenbachovih doprinosa i daju moguće smjernice za plodonosni nastavak istraživanja o životu i radu Lazara Hellenbacha.

2. Biografska bilješka

Lazar Hellenbach rođen je 3. rujna 1827. godine na obiteljskom dobru Paczolay u župi nitranskoj (danas zapadna Slovačka) u staroj plemenitaškoj obitelji, kao jedino preživjelo dijete u braku oca Vilima Hellenbacha i majke Marije, kćeri slavonskog velikaša Antuna Gašpara pl. Adamovića-Čepinskog,⁷ s kojima na obiteljskom imanju provodi rano djetinjstvo sve do jeseni 1833. godine, kada se s majkom seli u Beč, gdje započinje školovanje kod otaca pijarista.⁸

⁷ Kao što je spomenuto u bilj. 1, kratke prikaze Hellenbachova života na hrvatskome jeziku donose Pajas (1917) i Bojničić (1921), no ovi su prikazi svoje obilno izvorište nalazili u opsežnim sjećanjimâ na Lazara Hellenbacha koje je u časopisu *Sphinx* tijekom 1888. godine objavio urednik toga časopisa i Hellenbachov blizak suradnik Wilhelm Hübbe-Schleiden: »Hellenbachs Tod«, *Sphinx* 4/24 (1887), p. 437; »Hellenbach, der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit. I. Den Umriß seines Lebens«, *Sphinx* 5/29 (1888), pp. 281–292; »Hellenbach, der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit. II. Seine letzte Lebensperiode«, *Sphinx* 6/31 (1888), pp. 40–46; »Hellenbach, der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit. III. Hellenbachs Persönlichkeit«, *Sphinx* 6/32 (1888), pp. 113–120), što je kasnije sabrano i u knjizi Wilhelm Hübbe-Schleiden, *Hellenbach, der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit: mit Abbildungen* (Leipzig: M. Spohr, 1891).

Vidjeti također: Eduard Herrmann, »Baron Lazar Hellenbach«, *The Word* 20/1 (1914), pp. 4–15; Daniel Walter, »Dem Andenken Hellenbachs, des Vorkämpfers und Vorschauers«, *Zeitschrift für Parapsychologie* 55/3 (1928), pp. 750–754; Th. Kulmer, »Lazar Baron Hellenbach (1827–1887) als Denker, Forscher und Menschenfreund«, *Zeitschrift für Parapsychologie* 58/2 (1931), pp. 89–97.

Ako nije drugačije navedeno, biografski podaci o Hellenbachu u ovome su radu preuzeti iz navedenih referenci.

⁸ O njegovoj majci malo je toga poznato, no o njegovu ocu Vilimu moguće je pronaći nešto više podataka. Iako plemenitaš, otac Vilim više je bio zainteresiran za glazbu negoli za obiteljski posjed i novčarske poslove, te je s vlastitom kapelom mnogo putovao držeći uglavnom besplatne koncerte, a upravo je na jednom od tih glazbenih gostovanja ovaj ‘glazbeni barun’, kako je bio dobio nadimak, i upoznao svoju buduću suprugu Mariju Adamović-Čepinsku. Za neke zanimljive i slabo poznate crtice iz života Vilima Hellenbacha i o njegovoj glazbenoj karijeri, poglavito

S navršenih petnaest godina upisao se na praško sveučilište, gdje je studirao pravo i kameralne znanosti (što je obuhvaćalo ekonomsku politiku, upravu i financije), a bavio se i filozofijom, poviješću, prirodnim znanostima i klasičnom literaturom. Godine 1846. otisnuo se iz Hamburga na dvogodišnje putovanje, prvo kanalom La Manche, zatim Atlantikom i Sredozemljem, zadržavajući se neko vrijeme na Malti, da bi se konačno otisnuo prema Bagdadu i Indiji. Za vrijeme revolucije 1848. godine, Lazar Hellenbach bio je kratko vrijeme poručnik u jednoj ugarskoj pukovniji, no svoju karijeru nije vidio u vojnoj službi. Te iste revolucionarne 1848. godine Lazarov otac Vilim izgubio je obiteljsko dobro Paczolay, nevjerojatnije jer se kao prijatelj Čeha nije angažirao na strani mađarskih ustanika, te se Lazar seli na majčino imanje Sv. Helena kod Zeline, koje je ona donijela u miraz u brak s Vilimom. Lazar Hellenbach ženi se 10. kolovoza 1851. godine Klotildom Jelačić Bužimski, a iz tog će se braka roditi jedan sin i pet kćeri. Do godine 1860. vodio je Hellenbach na imanju Sv. Helena miran obiteljski život, predano se posvetivši vođenju obiteljskog gospodarstva i obrađivanju vlastitih poljoprivrednih dobara, a na tom će imanju (koje će kasnije, nakon što će 1880. godine biti razrušeno potresom i požarom, prijeći u ruke obitelji Mikšić) Lazar Hellenbach s obitelji boraviti sve do ljeta 1866. godine, kada se svi zajedno sele na posjed supruge Klotilde u Mariji Bistrici, u dvorac koji je izgrađen »po talijanskim graditeljima, a po uzoru padovanskih dvorova, koji se otmjenim pročeljem, terasom i korintskim stupovima odlikuje kao jedan od najljepših vlastelinskih dvorova u čitavom Zagorju«.⁹

U međuvremenu će se međutim, kako to opisuje sâm Hellenbach, »karakter [njegova] života u potpunosti izmijeniti«, te će on »[postati] posve drugačijim čovjekom«, počevši voditi »politički i javni život, preokupiran socijalnim i političkim pitanjima«.¹⁰ Naime 1860. godine Hellenbach prekida miran obiteljski život i aktivno se uključuje u hrvatski politički život kao zastupnik virilist u Hrvatskome saboru i kao aktivni kreator gospodarske politike, sada već i kao vrstan govornik hrvatskoga jezika, što ga je naučio uz pomoć svoga prijatelja Ivana Perkovca, političara i novinara, urednika *Pozora*. Kao političar Hellenbach je bio umjereni unionist blizak Narodnoj stranci, iako nikada formalno nije postao njezinim članom, nego se vlastitim mišljenjem mnogim pitanjima često suprotstavljao i većini u vlastitim političkim redovima (sl. 1). Kako o

na tlu Hrvatske, vidjeti Ladislav Šaban, »Neobjavljeni koncertni plakati i programi kao važna povijesna grada«, *Arti musices* 7 (1976), pp. 116–118.

⁹ Pajas, »Lazar barun Hellenbach«, p. 2. U tom dvorcu i danas žive potomci Lazara Hellenbacha.

¹⁰ Lazar von Hellenbach, *Die Magie der Zahlen* (Leipzig: Verlag von Oswald Mutze, 1882), p. 108.

njemu piše jedan od naših starijih historičara, Hellenbach se u javnom životu Hrvatske pokazao kao »muž bistra i široka pogleda«, zbog čega je i »izašao u zemlji na velik glas«. ¹¹ Tako je Hellenbach inzistirao na socijalnim i radničkim pravima, iako još u okvirima veleposjedničkog prava, o čemu je svoje misli sabrao na hrvatskom i njemačkom jeziku u knjigama *Misli o socialnoj politici u Austriji* (1862)¹² i *Gesetze der socialen Bewegung (Zakonitosti društvenog pokreta, 1864)*,¹³ te u napisima u zagrebačkim dnevnicima *Agramer Zeitung* i *Pozor* (sl. 2). Svoja pak opća politička stajališta, kao i ona o hrvatsko-ugarskoj nagodbi, te općenito o hrvatskom i južnoslavenskom prostoru u europskom kontekstu Hellenbach je izložio u knjigama *Die Rechts-Kontinuität vom allgemeinen Standpunkte (Pravni kontinuitet s općeg stajališta, 1863)*,¹⁴ *Politički*



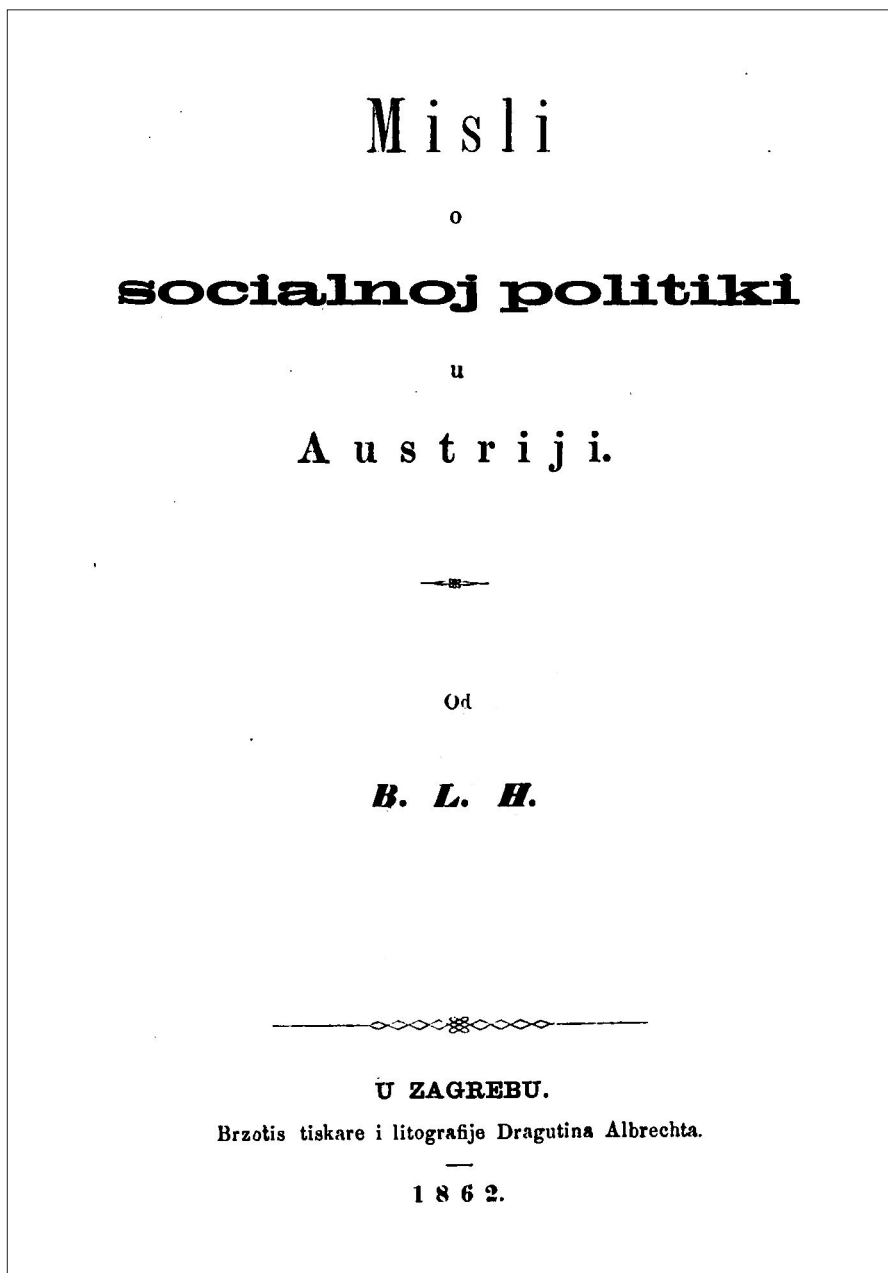
Slika 1. Fotografski portret Lazara Hellenbacha iz 1860-tih. Josip Horvat, *Politička povijest Hrvatske* (1936), p. 248.

¹¹ Polić, *Parlamentarna povijest... Dio prvi*, p. 42.

¹² *Misli o socialnoj politici u Austriji* (Zagreb: Brzotis Tiskare i litografije Dragutina Albrechta, 1862).

¹³ *Gesetze der sozialen Bewegung. Versuch einer Geschichte der Menschheit* (Wien: Förster und Bartelmus, 1864).

¹⁴ *Die Rechts-Kontinuität vom allgemeinen Standpunkte* (Zagreb: Brzotisa Antuna Jakića, 1863).



Slika 2. Naslovnica Hellenbachove prve knjige – na hrvatskom. *Misli o socialnoj politici u Austriji* (Zagreb, 1862).

razgovori na južnoj promenadi u Zagrebu (1864),¹⁵ *Opposition und Regierung des dreieinigen Königreiches (Oporba i vladavina trojedne kraljevine, 1864)*,¹⁶ *Die Fusion: eine Skizze aus dem kroatischen Parteileben (Sjedinjenje: skica iz hrvatskog stranačkog života, 1866)*¹⁷ i *Ursache und Wirkung des nächsten Krieges. Mit besonderen Berücksichtigung den Südslaven gegenüber Oesterreich und Russland (Uzroci i posljedice sljedećeg rata, s posebnim osvrtom na Južne Slavene u odnosu na Austriju i Rusiju, 1869)*.¹⁸ Kao »čovjek podpuno moderne naobrazbe, u prvom redu zatočenik ideje o ustavnoj slobodi i ravnopravnosti«,¹⁹ Hellenbach se također zauzima i za druge napredne liberalne ideje kao što su sloboda tiska, govora i općenito izbora pojedinca, a tako je nastupao i u razgovorima oko rješenja ugarsko-hrvatskog pitanja, kako javno u Hrvatskome saboru, tako i privatno uz pomoć vlastita ugleda u razgovorima s mađarskim državicima. No razočaran konačnim oblikom hrvatsko-ugarske nagodbe 1868. godine, koja nije polučila njemu željenu gospodarsku i financijsku samostalnost Hrvatske, Hellenbach se u potpunosti povlači iz javnog političkog života.²⁰ Kako to također predstavlja naš stariji historiograf, »Hellenbach, budući Hrvat po porijeklu, nije mogao nego iskreno poštovati narod, koji ga je, kako je to rekao u jednom svom prijašnjem govoru, srdačno primio u svoje krilo te je on radi toga bio pozvan da štiti njegova ustavna prava i njegovu slobodu.«²¹

Nakon povlačenja iz javnog života 1869. godine Hellenbach se ponovno seli u Beč, kako sam kaže, opet se »odvojivši od doma i obitelji i započevši

¹⁵ *Politički razgovori na južnoj promenadi u Zagrebu* (Zagreb: Brzotisak Antuna Jakića, 1864).

¹⁶ *Opposition und Regierung des dreieinigen Königreiches* (Wien: Friedr. und Moritz Forster, 1864).

¹⁷ *Die Fusion: eine Skizze aus dem kroatischen Parteileben* (Agram: National-Buchdruckerei des Ljudevit Gaj, 1866).

¹⁸ *Ursache und Wirkung des nächsten Krieges. Mit besonderen Berücksichtigung den Südslaven gegenüber Oesterreich und Russland* (Leipzig: Otto Wigand, 1869).

¹⁹ Polić, *Parlamentarna povijest... Dio drugi*, p. 6.

²⁰ Kako je Hellenbach zapisao u *Političkim razgovorima na južnoj promenadi u Zagrebu* (1864), p. 12, »<...> narod neka negubi svojih pravah, koji mu jamče za slobodu; neka dobije toliko prave autonomije, koliko treba radi svoga narodnoga razvitka i neka se s Ugarskom na toliko solidarno sdruži, na koliko je to radi osiguranja ovih uvjeta potrebno«.

²¹ Polić, *Parlamentarna povijest... Dio drugi*, p. 6. Svoje razočaranje Hellenbach je jasno izrazio u Hrvatskom saboru 12. rujna 1868. godine sljedećim riječima, kako nalazimo u *Dnevniku Sabora trojedne kraljevine Dalmacije, Hrvatske i Slavonije, držana u glavnom gradu Zagrebu godine 1868.–1871.* (Zagreb: Tiskara Narodnih Novinah, 1884), p. 167: »Vi imate većinu, imate vladu, radite kako mislite i znate, ja sa svoje strane, koji sam s Vami zajedno branio liberalna načela, slobodu govora, slobodu štampe i izbora, sada, skoro bih rekao, protivna načela odobriti nemogu, jer čutim, da bi mogao pocrveniti, što sam se previše za to eksponirao. Prije sedam godina zaključio sam moj govor i to prvi u saboru tim, kako ja želim, da bude jedna domovina

ponovo posve novi život s novim mislima i okupacijama«,²² ovog puta radi posve pragmatičnih razloga. Naime zbog neopreznog života vlastitog oca obitelj je bila financijski dovedena u nezavidan položaj te je Hellenbach osjetio potrebu svojeg većeg skrbničkog angažmana za obitelj. Tako će se u Beču Hellenbach uglavnom posvetiti novčarskim i industrijskim poslovima, poglavito upravljanju Agrarnom bankom, a zatim i Union bankom koja iz nje izrasta, a pored toga preuzeo je i neke poslove upravljanja u rudarskoj industriji. Istodobno međutim Hellenbach dodatno sređuje svoje političke misli i uspomene, poglavito u knjigama *Die Occupation Bosniens und deren Folgen (Okupacija Bosne i njezine posljedice, 1878)*²³ i *Die Ungarisch-Kroatische Konflikt (Ugarsko-hrvatski sukob, 1883)*.²⁴ Osim svojih političkih misli i sjećanja Hellenbach je 1883. godine objavio i utopistički roman *Insel Mellonta (Otok Mellonta)*, koji je ubrzo postao veoma čitan i naširoko popularan.²⁵ Godine 1885. vraća se u svoj dom u Mariji Bistrici, gdje nastavlja sređivati svoje misli o devetnaestom stoljeću na izmaku i o sljedećem dvadesetom stoljeću, radom na knjizi *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert: Kritik der Gegenwart und Ausblicke in die Zukunft (Devetnaesto i dvadeseto stoljeće: kritika sadašnjosti i pogledi u budućnost)*,²⁶ koja će biti objavljena posmrtno 1893. godine (sl. 3). Iz svog dvorca u Mariji Bistrici von Hellenbach zatim kraće putuje u Švicarsku, Francusku i Italiju, ali se nakon tih putovanja uvijek vraća u Bisticu, gdje s obitelji provodi najveći dio vremena, boraveći i radeći često u kolibi koju je sam sagradio u blizini dvorca (sl. 4). Od 3. do 20. listopada 1887. godine nalazi se u posjetu kod svoje kćeri grofice Papadopoli u San Polo di Piave, a nakon tog posjeta, na putu prema Parizu, gdje je trebao dogovoriti prijevode svojih djela na francuski, Hellenbach nakratko staje u Nici. Tu ga je međutim u noći od 23. na 24. listopada u hotelskoj sobi zatekla nagla smrt, najvjerojatnije od

od Karpata do Jadranskoga mora – kako ja želim tu domovinu pod onim uvjetom, da bude u njoj svaki narod sretan, slobodan i zadovoljan. Isto ću kazati danas. Ja, vidim, da ste vi tu domovinu stvorili, no ne vidim je do danas niti sretnu, niti slobodnu, niti zadovoljnu.«

²² Hellenbach, *Die Magie der Zahlen*, p. 108.

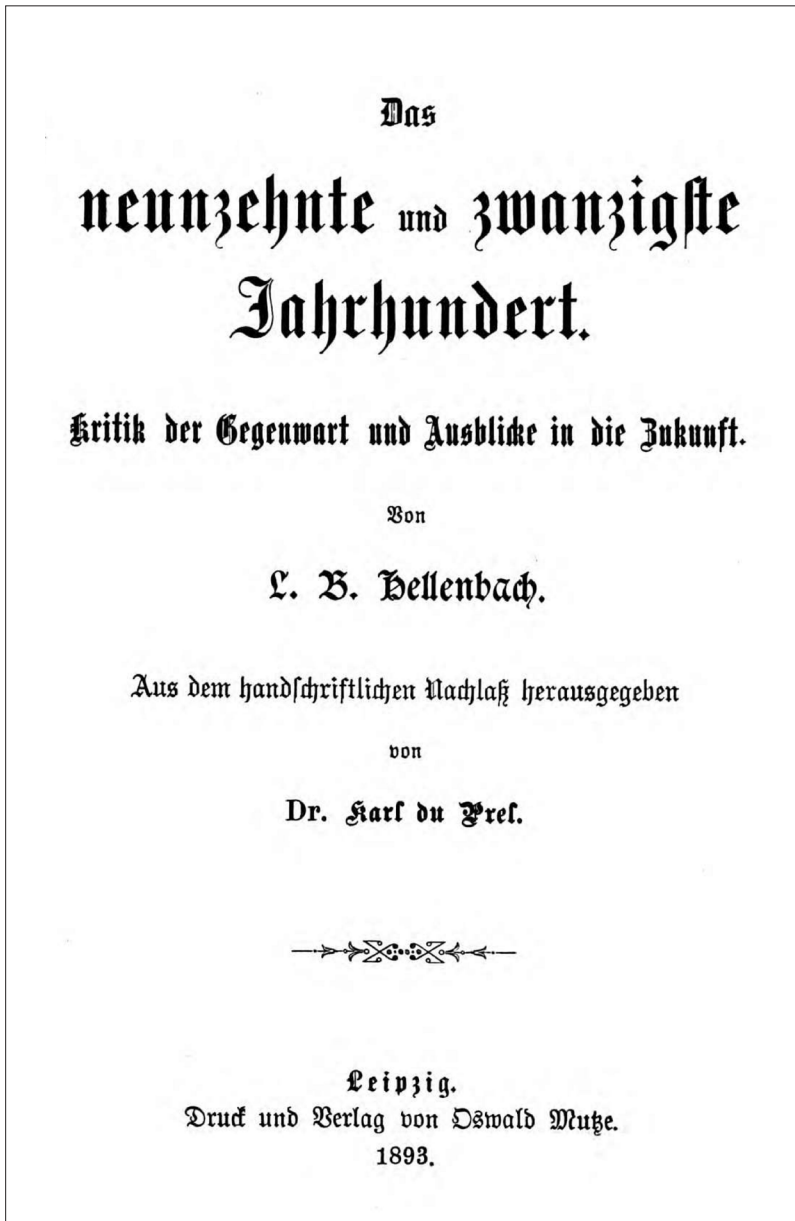
²³ *Die Occupation Bosniens und deren Folgen* (Wien: Fischer, 1878).

²⁴ *Der ungarisch-kroatische Konflikt* (Wien: Selbstverlage des Verfassers, 1883).

²⁵ Vidi: Ulrich E. Bach, »A Colonial-Utopian Dream: Lazar von Hellenbach's Insel Mellonta (1883)«, *Kakania revisited*, 15. 6. 2005, <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/UBach1.pdf>.

Takoder i Ulrich E. Bach, *Tropics of Vienna: Colonial Utopias of the Habsburg Empire* (New York – Oxford: Bergahn, 2016), pp. 39–67.

²⁶ *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert: Kritik der Gegenwart und Ausblicke in die Zukunft* (Leipzig: O. Mutze, 1893).



Slika 3. Naslovnica posmrtnoga izdanja djela *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert: Kritik der Gegenwart und Ausblicke in die Zukunft* (Leipzig, 1893).



Slika 4. Hellenbachova koliba kraj dvorca u Mariji Bistrici. Izvor: *Sphinx* 5/29 (1888), p. 47.

srčanog udara.²⁷ Pokopan je u Mariji Bistrici 26. studenog 1887. godine, svom jedinom pravom domu.

²⁷ O njegovoj smrti postojale su određene dvojbe. Kako je nagađao Rudolf Tischner u *Geschichte der Parapsychologie* (Tittmoning: Walter Pustet, 1960), Hellenbach je moguće počinio samoubojstvo. Prema jednoj varijanti, koja, prema autorici teksta, potječe od Hellenbachove unuke barunice Helene Hellenbach, to se dogodilo nakon što je Hellenbach izgubio veliko bogatstvo na kockarskoj avanturi u Monte Carlu, unatoč »sigurnom kockarskom sustavu« (vidi: Anna Pia Maissen, »Pferde, Schiffe und eiserne Träume. Die Verkehrsinfrastruktur Kroatiens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und die Rolle Baron Lazar Hellenbachs in der Eisenbahnfrage«, u: Nada Boškowska et al. (hrsg.), *Wege der Kommunikation in der Geschichte Osteuropas* (Köln: Böhlau, 2002), p. 501).

Međutim, s druge strane, prema Peteru Mulaczu, drugi njegovi potomci odlučno odriču tu mogućnost (Peter Mulacz, »History of parapsychology in Austria – notes for a history of parapsychology developments in Austria«, u: Fiona Steinkamp (ed.), *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 43rd Annual Convention 2000*, pp. 192–209).

Protivno nagađanju o Hellenbachovom suicidu govori i pismo koje je Hellenbachova

O Hellenbachovu karakteru Olga Plümacher napisat će, još za njegova života, sljedeće:

»On vlada bogatim znanjem o svijetu i čovjeku; pogodnosti njegova društvenog položaja daju mu pogled iza kulisa političkog teatra. Sjaj i tričarije visokog života ne zasjenjuju njegovo oko; on zna ispravno razlikovati žito od kukolja jednako u visokim sferama, kao što se u dubini svoga toploga srca suosjećajno odnosi i prema pastorcima svjetske sreće: rođeni član dvaju dvorova (Mađarske i Hrvatske), kao zagovaratelj 'profinjenog komunizma' izvjesno je vrijedan pokazivanja svakog poštovanja.«²⁸

Carl du Prel, koji je uredio Hellenbachove neobjavljene spise, opisao je pak Hellenbacha kao »jednog od onih filozofa Janusova lica, koji jednako kao što sadašnjost razumijevaju iz prošlosti, stvaraju sliku budućnosti iz sadašnjosti«,²⁹ a u tom je smislu opisao poglavito posljednje godine njegova života:

»On kao da je prije svoje smrti iz neke uzvišene perspektive bacio posljednji objektivni pogled na naše stanje. Kritizirao je devetnaesto stoljeće, razotkrio korijenje naše zloće, te je predstavio i putove izlječenja – no uz sumoran predosjećaj da je to glas usamljenog u pustinji – da bi nam onda predstavio pogled na dvadeseto stoljeće, uvjeren da je taj pogled na budućnost samoostvarujuć, bilo na putu mira ili – ukoliko njegov prijedlog ne odjekne čujno – na putu katastrofe.«³⁰

supruga Klotilda Jelačić Bužimski poslala Wilhelmu Hübbe-Schleidenu kao odgovor na pismo koje je on bio uputio Hellenbachu tijekom njegova zadnjeg putovanja u San Polo di Piave: »Vaše pismo nikada nije došlo do mog supruga; 24. listopada, zatečen iznenadnim srčanim udarom i bez boli, on je prešao na onaj svijet čije je tajne čitav svoj život želio razotkriti. Plemenit um poput njegova, koji nam je prerano oduzet, nije mogao postići ništa više na ovoj zemlji. Neka mu Bog podari vječni mir!«;cit. u: Hübbe-Schleiden, »Hellenbach, der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit. II. Seine letzte Lebensperiode«, p. 46.

²⁸ Plümacher, *Zwei Individualisten*, p. 108: »Der Verfasser gebietet über reiche Welt- und Menschenkenntnis; seine gesellschaftlich begünstigte Stellung hat ihn hinter die Coullissen des politischen Theaters blicken lassen. Der Glanz und Flitter des high lifes blenden sein Auge nicht; er weiss gerecht zu scheiden zwischen Kern und Schale in der Höhe der Begünstigten, wie in der Tiefe bei den Stiefkindern weltlichen Glückes, zu denen ein warmes Herz ihn mitleidvoll zieht: ein geborenes Mitglied zweier Herrenhäuser (Ungarn, Croatien) als Vertreter eines 'veredelten Communismus' ist gewiss eine aller Beachtung werthe Erscheinung.«

²⁹ Carl du Prel, »Vorrede des Herausgebers«, u: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. viii.

³⁰ Ibid.: »Hellenbach zeigt sich in der vorliegenden Schrift als einer jener janusköpfigen Philosophen, die, wie sie die Gegenwart aus der Vergangenheit verstehen, so aus der Gegenwart ein Bild der Zukunft gewinnen. Wie wenn er vor seinem Abscheiden, von hoher Warte aus, noch einen objectiven Blick auf unsere Zustände geworfen hätte, kritisirt er das neunzehnte Jahrhundert, legt die Wurzeln unserer Uebel bloß, giebt die Mittel der Heilung an – nicht ohne die trübe Ahnung, ein Rufer in der Wüste zu sein – entrollt uns aber dann ein Bild des zwanzigsten Jahrhunderts, überzeugt, daß dieses Zukunftsbild sich erfüllen muß, sei es nun aus friedlichem Wege, oder – wenn seine Vorschläge ungehört verhallen sollten – auf dem Wege von Catastrophen.«

U svjetlu ovih Hellenbachovih karakternih crta valja shvatiti i njegovo rano povlačenje iz javnog života hrvatskog i europskog političkog prostora krajem 1860-tih godina, koje je za njega bilo ne samo pitanje razočaranja u mogućnost ostvarenja vlastitih političkih ideala i ideja, te tako vlastite političke i ljudske dosljednosti, već koje je zapravo uvelike bilo i rezultat njegova cjelokupnog karaktera i jedinstvenog intelektualnog habitusa duboko nesretnog u dnevno-političkim dilemama i spletkama, zbog čega on, iako je bio »jedan od najumnijih ljudi čitavog našeg javnoga života, nije ipak po čitavoj svojoj intelektualnoj naravi bio stvoren za to, da provadja praktične državničke osnove«. ³¹ To, dakako, ne znači da je u vlastitom političkom radu Hellenbach bio neumješan, budući da je, kao što je razvidno već iz našeg kratkog prikaza njegove političke djelatnosti, bio sposoban i aktivan političar velikoga i širokoga ugleda. No Hellenbach je isto tako bio čovjek strastvene kozmopolitske naravi, širokog obrazovanja i još širih nekonformističkih intelektualnih interesa, te je svoju novostechenu anonimnost, više sukladnu njegovoj vlastitoj unutarnjoj naravi, shvatio napokon kao mogućnost posvećenosti onome čemu je oduvijek težio i što je predmetom ovoga rada – svojim filozofskim studijama – koje će, usporedno s njegovom intenzivnom i plodonosnom radu na publiciranju vlastitih političkih i socijalnih misli, bez predaha obilježiti njegov život sve do njegove smrti 1887. godine, a rezultirati još jednim plodonosnim nizom knjiga i publikacija, kako sadržajno tako i po opsegu.

U svojoj prvoj striktno filozofskoj knjizi *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes (Filozofija zdravog ljudskog razumijevanja)* objavljenoj 1876. godine, ³² Hellenbach tako razmatra pitanja o definiranju pojma duše, njezinoj egzistenciji i individuaciji, općenito Schopenhauerovu filozofiju, a zatim i ono što naziva 'Schopenhauerovom pogreškom' u razumijevanju Kanta, Kantovu transcendentnalnu estetiku, von Hartmannov pojam nesvjesnog te fenomenologiju, autentičnost i možebitne implikacije 'metapsihičkih pojava', što su teme oko kojih će Hellenbach nastojati u svim svojim kasnijim filozofskim promišljanjima. Tako će u sljedećoj knjizi *Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart (Individualizam u svjetlu biologije i filozofije našeg vremena)* iz 1878. godine ³³ Hellenbach raspravljati filozofske nazore svojih prethodnika i suvremenika, poput Herberta Spencera, Ernsta Haeckela i Gustava Jägera, zatim nanovo Schopenhauerov i Hartmannov monizam, kao i individualističke sustave Leibniza, Herbarta i Drossbacha. U

³¹ Polić, *Parlamentarna povijest... Dio drugi*, p. 6.

³² *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes. Gedanken über das Wesen der menschlichen Erscheinung* (Wien: Braumüller, 1876).

³³ *Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart* (Wien: Braumüller, 1878).

djelu *Die Vorurtheile der Menschheit (Predrasude čovječanstva)*, u dva sveska iz 1879. godine,³⁴ Hellenbach raspravlja tematiku predrasuda u ekonomiji, politici, društvu, religiji i prirodnim znanostima, što uključuje razmatranje raznovrsnih pitanja poput gladi i bijede, ratove i njihove uzroke, socijalnu politiku iz pozicija konzervativizma i socijalizma, odnos populacije, proizvodnje i prenapučenosti, edukaciju budućih generacija, liberalizam, aristokraciju, ljubav, seksualnost i brak, fenomenologiju bioloških sustava i evoluciju, te moralna načela materijalizma, metafizičkog monizma, transcendentalnog individualizma, Kantove filozofije i kršćanstva. Godine 1880. Hellenbach nastavlja raspravu o 'prosvijećenim' i 'praznovjernim' predrasudama te o praktičnoj vrijednosti svjetonazora bez predrasuda u djelu *Die Vorurtheile des gemeinen Verstandes (Predrasude zdravog razuma)*,³⁵ razmatrajući tematiku predrasuda u svjetlu različitih pristupa fenomenologiji naših osjeta i osobnosti, stvari i prostora, problemu slobodne volje, koncepcijama inteligibilne osobnosti, karaktera i svijeta. Nakon knjige *Aus dem Tagebuche eines Philosophen (Iz filozofova dnevnika)* objavljene 1881. godine (sl. 5),³⁶ u kojoj kroz tri poglavlja (o sociologiji, antropologiji i filozofiji) razmatra patologiju megalomanije, diplomaciju kao civilizacijski doseg, postojeće međunarodne odnose, mističnu narav prošlosti, simboliku snova, zagroban život, neodređenosti pesimizma i neadekvatnosti panteizma, kao i općenito pitanje o tome što uopće znamo i možemo znati, te *Die Magie der Zahlen (Magija brojeva)* iz 1882. godine, u kojoj preispituje pitagorejsku vizuru ritmičke periodičnosti organskog i anorganskog svijeta,³⁷ Hellenbach 1885. godine objavljuje svoje sumarno djelo *Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform oder die Doppel-Natur des Menschen (Život i smrt kao promjena forme zrenja ili dualna narav čovjeka)*,³⁸ koje će sljedeće godine biti prevedeno i na engleski jezik kao *Birth and Death as a Change of Form of Perception: The Dual Nature of Man* (sl. 6),³⁹ čime će njegov rad postati naširoko poznat i u anglosaksonskom svijetu.

³⁴ *Die Vorurtheile der Menschheit. Erster Band & Zweiter Band* (Wien: Verlag von L. Rosner, 1879).

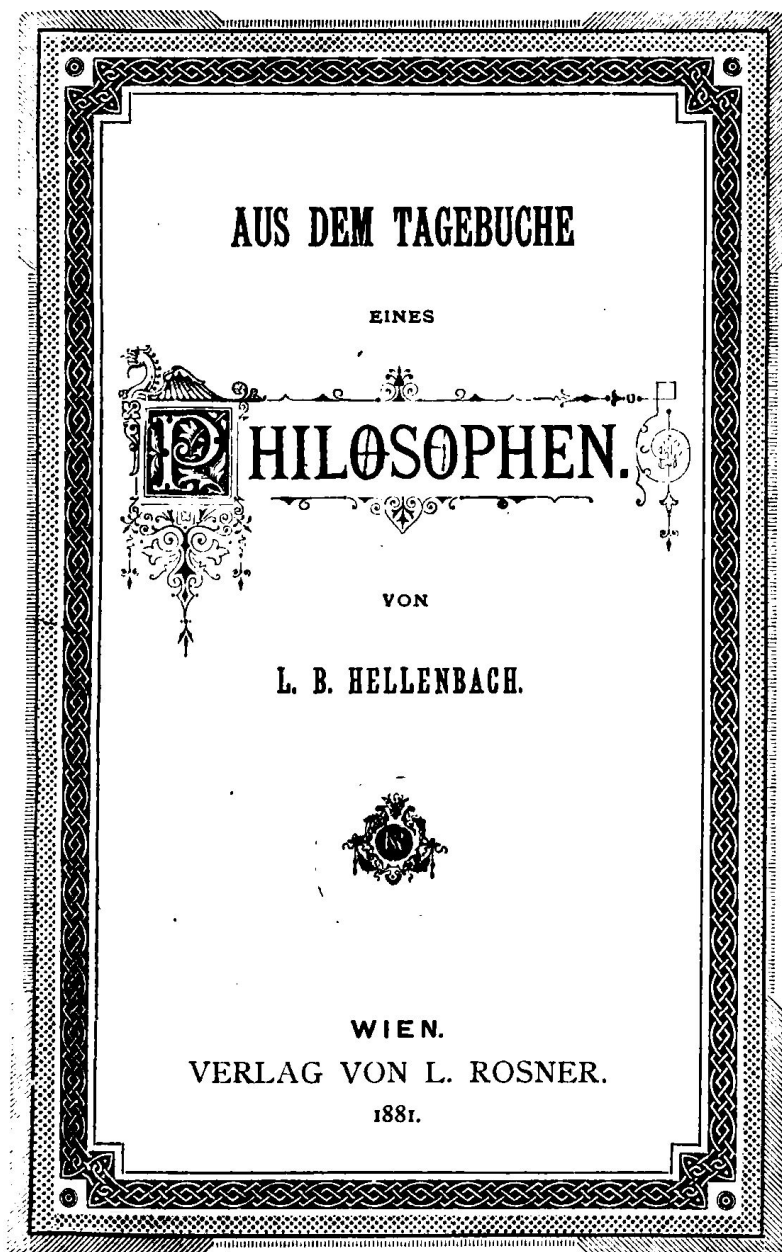
³⁵ *Die Vorurtheile des gemeinen Verstandes* (Wien: Verlag von L. Rosner, 1880).

³⁶ *Aus dem Tagebuche eines Philosophen* (Wien: Verlag von L. Rosner, 1881).

³⁷ Vidi bilj. 10.

³⁸ *Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform oder die Doppelnatur des Menschen* (Wien: Braumüller, 1885).

³⁹ *Birth and Death as a Change of Form of Perception: The Dual Nature of Man*, translated by 'V' (London: The Psychological Press, 1886). Kako saznajemo u Samuel Halkett & John Laing, *Dictionary of Anonymous and Pseudonymous English Literature*, Vol. 2 (New York: Haskell House Publishers, 1971), na p. 205, prevoditeljica ovog Hellenbachova djela bila je britanska spisateljica Caroline Archer Clive (1801–1873).



Slika 5. Naslovnica Hellenbachove knjige *Aus dem Tagebuch eines Philosophen* (Wien, 1881).

3. Hellenbachova politička i socijalna misao

Kao što je vidljivo već i iz kratkog i zapravo još uvijek nepotpunog pregleda njegova filozofskog opusa u prethodnom odjeljku, Hellenbach je ne samo promišljao iznimno širok spektar filozofijskih tema već su u njegovim djelima filozofske ideje usko isprepletene s političkom, socijalnom i etičkom problematikom, što je dosljedna karakteristika cjelokupnog Hellenbachova opusa. Razlog toj isprepletenosti nije slučajan. Naime, iako je razočaran napustio praktičnu politiku upravo radi vlastitih filozofskih studija, kao pomni poznavatelj kako aktualnih globalnih geopolitičkih i socijalnih prilika svoga doba, tako i europske i svjetske povijesti, Hellenbach ipak ostaje duboko preokupiran političkim, socijalnim i etičkim pitanjima,⁴⁰ čak u tolikoj mjeri da se ubrzo prihvatilo da »idealni fokus Hellenbachovih težnji, međutim, uopće nije u sferi filozofije, već u socijalnoj politici, gdje njegove reformatorske ideje zaslužuju punu pažnju i mogu biti od najkorisnijeg, najplodonosnijeg učinka.«⁴¹ Sâm je Hellenbach opetovano naglašavao ovu značajku vlastite filozofije i intelektualnog rada općenito, poglavito u odnosu na Kantovu i Schopenhauerovu filozofiju kao temelj svojih polazišta:

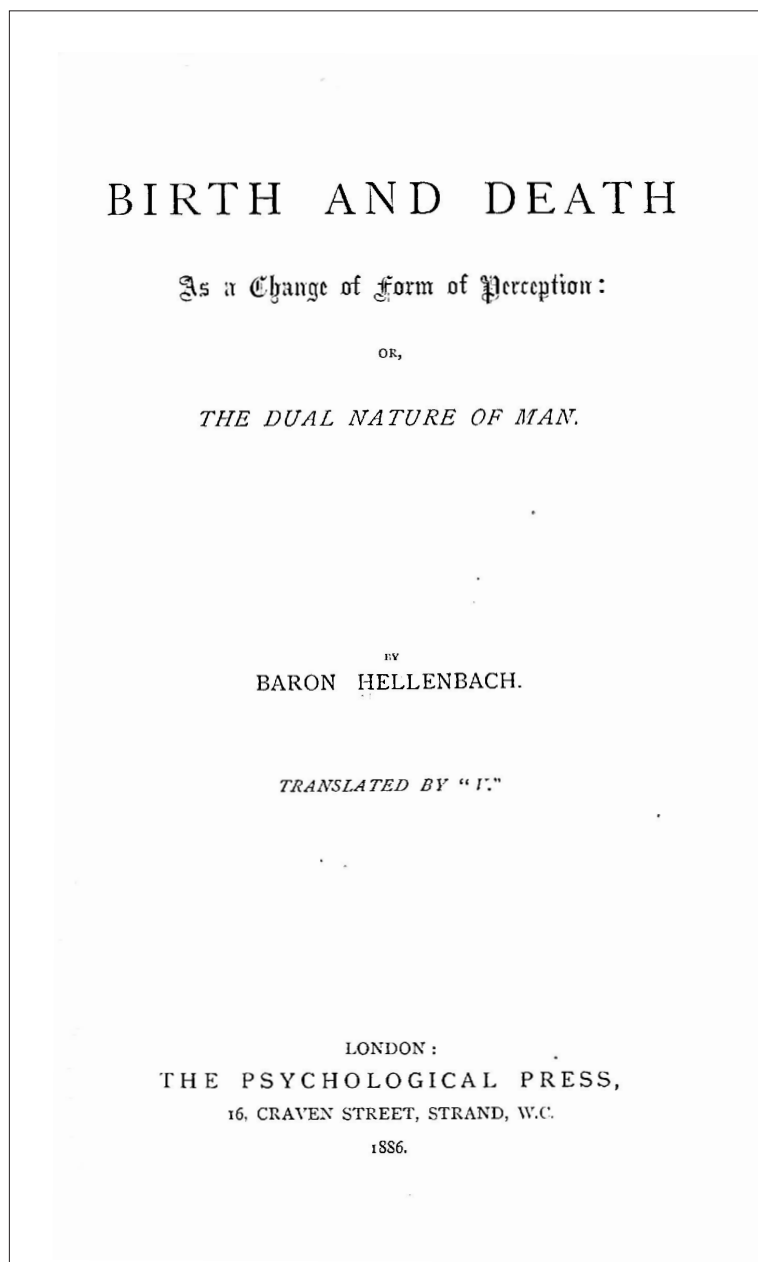
»Moja razmatranja ostavljaju Kant-Schopenhauerovu koncepciju svijeta kao pojave (*Erscheinung*) i predodžbe (*Vorstellung*) posve nedirnutu, te su ona tek djelomično suprotstavljena njihovim koncepcijama transcendentalne strane svijeta (stvari po sebi i 'volje'), te u tom smislu nemam što dalje nadodati. Razlika je, međutim, u tome da, prema mome pogledu na čovjekovu pravu narav i sudbinu, mnogo veći naglasak valja staviti na solidarnost čovječanstva. To gledište ne upućuje čovjeka na nebo, kao što to čine teolozi, ali također niti samo na zemlju. Ono ne podcjenjuje materijalni razvoj, ali, međutim, razvoj ne svodi samo na njega. Praktični dio moje filozofije stoga jest u socijalnoj ekonomiji i politici, za što vlada premleni interes, budući da je egoizam naše generacije prevelik, a nijedna od dosadašnjih filozofija i vjerskih doktrina nije se pokazala prikladnom za iskrenu nakanu opće ljudske solidarnosti.«⁴²

⁴⁰ Za postojeće analize Hellenbachovih političkih i socijalnih stavova vidi: Wilhelm Hübbe-Schleiden, »Hellenbachs Sozialpolitik – I«, *Sphinx* 10/59 (1890), pp. 257–263; »Hellenbachs Sozialpolitik – II«, *Sphinx* 10/60 (1890), pp. 361–368. Također vidi i: Plümacher, *Zwei Individualisten*, pp. 97–109; Herrmann, »Baron Lazar Hellenbach«, pp. 12–14; Bach, *Tropics of Vienna*, pp. 40–41.

⁴¹ Plümacher, *Zwei Individualisten*, p. 111: »Der Schwankenden von Hellenbach's idealen Bestrebungen liegt aber jedenfalls nicht im Gebiet der Philosophie, sondern in dem der Socialpolitik, wo seine reformatorischen Ideen volle Beachtung verdienen, und von der wohlthätigsten, befruchtendsten Wirkung sein könnten.«

⁴² *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 274: »Nachdem die Resultate unserer Betrachtungen die Kant-Schopenhauer'sche Auffassung der Welt als Erscheinung und Vorstellung vollkommen unangetastet lassen, und nur in theilweiser Opposition zu deren Auffassung der transcendenten Seite der Welt (des Dinges an sich und des 'Willens') stehen, so





Slika 6. Naslovnica engleskoga prijevoda Hellenbachove knjige o dualnoj naravi čovjeka. *Birth and Death as a Change of Form of Perception: The Dual Nature of Man* (London: The Psychological Press, 1886).

Hellenbach je filozofiju tako vidio ne samo tek teorijskom, spekulativnom disciplinom koja svrhu postiže u samoj sebi, već istovremeno i pragmatičnom platformom djelovanja sa svrhom popravljanja nesretnog stanja čovječanstva kojemu je svjedočio i kao političar i kao čovjek koji je vjerovao da je prvi moralni zakon »ljubi vlastitog susjeda kao samoga sebe, ali, iznad svega, ljubi čovječanstvo«. ⁴³ U tom smislu puka konstatacija i deskripcija stanja stvari nikada nije bila ono što je Hellenbach zamišljao krajnjim dosezima vlastite filozofske avanture. »Onog trenutka kada prepoznamo da socijalna patnja nije nužnost prirode«, piše tako Hellenbach, »naša je najveća dužnost uložiti sve napore u traženje rješenja te zagonetke«. ⁴⁴ U pragmatiki ovih filantropskih napora filozofija je za Hellenbacha oduvijek bila jednom od esencijalnih karika, ravnopravno političkim, pravnim i ekonomskim razmatranjima, ali i reformatorskim legislativnim pokušajima kojima se Hellenbach posvećivao s jednakom strašću.

Na manifestnoj razini Hellenbach je poglavito vidio tri »goruća pitanja« (*die brennenden Fragen*) devetnaestog stoljeća ⁴⁵ – pripreme i spremnost na rat, socijalizam i komunizam – odnosno, kako je slikovito opisao situaciju kojoj je svjedočio:

»<...> pogledamo li bolesnu Europu devetnaestog stoljeća, vidjet ćemo nakupinu policijskih država koje čine sve da svoje stanovništvo spriječe u međusobnom ubijanju i pljačkanju, ali koje i same monopoliziraju posao ubijanja i pljačkanja kroz ratove, pripreme za ratove, poreze i sve vrste diplomatskih smicalica. Vidjet ćemo socijaldemokrate s nemogućim zahtjevima, komuniste i nihiliste s dinamitom i benzinom, uništavajući spone društvenog poretka. Vidjet ćemo države naoružane do zuba i zadužene preko ušiju.« ⁴⁶

habe ich consequenter Weise auch in praktischer Hinsicht nicht viel dem schon Bekannten und Vorhandenen zuzufügen. Der einzige Unterschied besteht darin, dass nach meiner Anschauung über das eigentliche Wesen und die Bestimmung des Menschen ein grösseres Gewicht auf die Solidarität der Menschheit zu legen ist. Diese Anschauung verweist die Menschen nicht auf den Himmel, wie es die Theologen thun, aber auch nicht blos auf die Erde. Sie unterschätzt die materielle Entwicklung nicht, ohne aber sich darauf zu beschränken. Der praktische Theil meiner Philosophie wäre also eigentlich Volkswirtschaft und Socialpolitik, für welche beide viel zu wenig Interesse herrscht, weil der Egoismus unserer Generation zu gross ist, und keine der bestehenden Philosophien oder Glaubenslehren geeignet ist, dem Menschen die Solidarität aller Interessen gebührend an das Herz zu legen.«

⁴³ Ibid., p. 283: »Liebe deinem Nächsten wie dich selbst und die Menschheit über Alles!«

⁴⁴ *Die Vorurtheile der Menschheit. Erster Band*, p. 29: »Sobald wir aber zur Erkenntniss kommen, dass die socialen Leiden keine Naturnothwendigkeit sind, so ist es unsere heiligste Pflicht, mit Aufwand unserer ganzen Kraft die Lösung des Räthsel zu suchen.«

⁴⁵ *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. 9.

⁴⁶ Ibid., p. 32. »Wenn wir einen Blick auf das kranke Europa des 19. Jahrhunderts werfen, so sehen wir einen Complex von Polizeistaaten, welche deren Bewohner nach Kräften verhindern, sich gegenseitig todzuschlagen und zu berauben, dafür aber durch Kriege, Kriegsbereitschaft,

Pripreme i spremnost za rat Hellenbach sagledava u kontekstu akutnosti nacionalnog pitanja u Europi devetnaestog stoljeća;⁴⁷ naime ako se pogleda povijest Europe, nacionalno je pitanje oduvijek bilo ono koje je mijenjalo političku i teritorijalnu strukturu Europe, bilo da je riječ o formiranju većih državnih struktura iz manjih, kako je bilo na njezinom zapadu, bilo da je riječ o suprotnom procesu raspadanja većih nacionalnih struktura u manje, kako je bilo na njezinom istoku. Međutim, kako je držao Hellenbach, jedno od temeljnih prava koje valja poštivati u ovim procesima jest pravo na narodno samoodređenje, inače dolazi do sukoba. Ovo potonje pak ne samo da dovodi do opasnosti za sveopći mir već i, kroz ratne pripreme za sukobe, do velikog i dugoročno neodrživog kolektivnog duga u državama koje se pripremaju za ratne pohode, što posljedično dovodi do socijalne nepravde i siromaštva, a to je samo po sebi veliki moralni i gospodarski problem, ali i onaj čimbenik koji dodatno pojačava pritisak socijalnih nemira i sukoba, između ostalog i kroz ‘nerealni socijalizam’⁴⁸ i ‘nasilni komunizam’,⁴⁹ što je sve zajedno Hellenbach držao ne samo tužnim i bolesnim stanjem Europe devetnaestog stoljeća već i apsolutnim skandalom čovječanstva i njegove povijesti:

»Prava je sramota za ljudski rod i naš društveni poredak da ljudska bića umiru od gladi, studeni i bijede; da jadna djeca propadaju od nebrige i da su nemilo bolesna već od trenutka rođenja. Javno mnijenje vjeruje da je to zakon prirode, a Malthus i Ricardo čak i govore da je to nepromjenjivo. Je li to istina ili predrasuda? Nije li moguće stanje stvari koje će osigurati da nijedno biće ne umre od gladi ili studeni; da se brine o bolesnima; da je svako dijete zbrinuto od zajednice; da živuća generacija jamči fizički i intelektualni razvoj generacija koje dolaze?«⁵⁰

Steuern und allerlei diplomatische Kunststücke das Geschäft des Todtschlagens und Beraubens in eigene Regie übernehmen und monopolisiren. Wir sehen Socialdemokraten durch unerfüllbare Forderungen, Communisten und Nihilisten mit Petroleum und Dynamit alle Bande der gesellschaftlichen Ordnung sprengen und vernichten. Wir sehen die Staaten bewaffnet bis an die Zähne, verschuldet bis über die Ohren.«

⁴⁷ Vidi poglavlje »Die Kriegsbereitschaft und der Krieg« u: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 1–10.

⁴⁸ Vidi poglavlje »Der Socialismus« u: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 11–23.

⁴⁹ Vidi poglavlje »Der Communismus« u: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 24–33.

⁵⁰ *Die Vorurtheile der Menschheit. Erster Band*, p. 13: »Es ist geradezu eine Schmach für die Menschheit und deren gesellschaftliche Organisation, dass menschliche Wesen durch Hunger, Frost und Elend zu Grunde gehen, und arme Kinder der Verwahrlosung verfallen und dem Siechthum von Geburt an entgegen geführt werden. Die öffentliche Meinung behauptet freilich, es könne nicht anders sein, Malthus und Ricardo sagen sogar, es müsse so sein; ist das nun Wahrheit oder Vorurtheil? Ist ein Zustand der Dinge undenkbar, welcher die Garantie aussprechen könnte: Von nun an verhungert und erfriert kein Mensch; jeder Kranke findet Pflege, jedes Kind steht



U odnosu na uzroke tog neizdrživog stanja Hellenbach je, posve razumljivo, posebno razočaranje osjećao prema aktivnoj politici i političarima svoga doba, čije je »pogrešne ambicije, sulude taštine, osobne probitke i zabave, trku za položajima, ugledom, novcem i rasipništvom – i to sve pod krinkom interesa čovječanstva«⁵¹ imao prilike dobro upoznati iz prve ruke i sâm kao čovjek koji je mnoge godine aktivno sudjelovao u političkom životu hrvatskog i europskog prostora.

Hellenbach međutim, unatoč svemu tome, traži izlaz iz ovog nesretnog stanja, a u tom je smislu jedna od njegovih velikih vizionarskih ideja, za koju je, na sebi svojstven proročanski način,⁵² vjerovao kako joj još nije vrijeme u devetnaestom stoljeću, pa čak ni u prvoj polovici dvadesetog stoljeća, te da će do njezine realizacije i posljedično do mira u Europi doći tek nakon krvavog rata sredinom dvadesetog stoljeća, bila i potreba formiranja 'ujedinjenih država Europe' (*söderirte Staaten von Europa*),⁵³ ne u smislu neke 'univerzalne monarhije' ili pak 'univerzalne republike', već u obliku dragovoljne ekonomske i sigurnosne konfederacije koja bi imala doprinijeti dugoročnome miru. Ovome miru, prema Hellenbachu, imala bi doprinijeti i realizacija socijalističkih i komunističkih ideja, kojima je načelno bio sklon, ali u realnome smislu bez 'nemogućih zahtjeva' i 'dinamita', što je sve Hellenbach promišljao još u vrijeme vlastitog aktivnog bavljenja politikom, a na tragu kritičkog iščitavanja ideja ranih socijalista kao što su bili Charles Fourier i Pierre-Joseph Proudhon.⁵⁴ Hellenbach je tako bio zagovaratelj 'socijalizma bez ograničenja privatnog vlasništva' (*der Socialismus ohne Beschränkung des individuellen Eigenthums*),⁵⁵ za koje je vjerovao da će abolirati dominantnu poziciju privatnog kapitala kao uzroka obespravljenosti i osiromašenja radništva, ali bez ugrožavanja privatnog vlasništva, poslovanja i proizvodnje, i to kroz konfederacijske monopole na željeznicu, banke, štedionice, osiguravajuće i transportne tvrtke, dok bi kapitalisti imali slobodu investiranja u trgovinu, proizvodnju i industriju. Smanjenju napetosti između nekontroliranog rasta individualnog kapitala u rukama pojedinaca kroz novčarske spekulacije i kamate te kolektivnog duga većine radi

unter dem Schutze der Gesamtheit! Die lebende Generation übernimmt selbst die Garantien für die physische und intellectuelle Entwicklung der nachfolgenden!«

⁵¹ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 276.

⁵² Iznimno je velik broj točnih predviđanja geopolitičkih previranja u Europi i svijetu devetnaestog stoljeća koje je Hellenbach dao; vidjeti poglavito *Ursache und Wirkung des nächsten Krieges*.

⁵³ *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. 6.

⁵⁴ Vidjeti *Gesetze der socialen Bewegung*, poglavito pp. 27–33 (Fourier) i pp. 34–56 (Proudhon). Također i njegove *Misli o socijalnoj politici u Austriji*.

⁵⁵ *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. 21.

priprema za rat, trebalo bi doprinijeti i uvođenje prava kolektivnog vlasništva, posebice formiranjem kolektivnih fondova kroz određene porezne reforme, u čemu Hellenbach vidi neutraliziranje tradicionalne nespojivosti privatnog vlasništva i komunizma.⁵⁶ Dakako, za sve ove – kako je i sam Hellenbach bio svjestan, iz perspektive njegovih suvremenika – utopističke reforme potreban je iskren i autentičan osjećaj solidarnosti među svim ljudima, no upravo je to ono što Hellenbach vidi izostalim kod političkih, religijskih i filozofijskih pokreta devetnaestog stoljeća.

Naime koliko god Hellenbach na manifestnoj razini korijene katastrofalnog stanja Europe devetnaestog stoljeća vidio u složenim i isprepletenim pravnim, političkim i ekonomskim okolnostima, za njega su te okolnosti tek posljedica dubljih uzroka i upravo je to ono mjesto koje formira njegovu filozofsku misao kao specifičnu mješavinu realne politike, utopije, interesa za ‘metapsihičke fenomene’ i klasične filozofije, posebice kritičkog iščitavanja transcendentnog idealizma. Ove uzroke Hellenbach u prvom redu vidi u »egoizmu nacija, dinastija i pojedinaca koji, bezobzirno spram dobrobiti drugih i budućih posljedica, uvijek radi za svoj trenutni interes«, a koji je jednako zahvatio sve segmente društva:

»Bezobzirni egoizam naziva se ‘borbom za opstanak’. Bežočno otimanje i pljačkanje jedne nacije od strane druge nacije naziva se ‘patriotizmom’. Nasilni činovi, prepredenost, prijevare, u prošlim vremenima i ubojstva, počinjena od strane političkih moći, nazivaju se ‘državnim interesom’. Kakve su zločine počinili muhamedanski i kršćanski fanatizam, opće je poznato; to se dogodilo u interesu crkve.«⁵⁷

Za Hellenbacha međutim postoje dublji razlozi i samome egoizmu, i to ne samo u ‘predrasudama čovječanstva’, protiv kojih se – po uzoru na Baconovu borbu protiv ‘idola’ – zdušno borio, posebno se zalažući za važnost edukacije budućih naraštaja,⁵⁸ već poglavito u prevladavajućoj filozofiji materijalizma koju vidi kao nepresušnu hranu egoizma, a protiv čega su zakazale i organizirane religije i filozofija. »Ono što nisu uspjele stare religije i njihovi reformatori, naime, prevladavanje čovjekova egoizma«, piše tako Hellenbach, »pokazalo se

⁵⁶ Vidi poglavlje »Die socialpolitischen Zustände des zwanzigsten Jahrhunderts« u: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 34–54, posebno na pp. 34–36.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 56–57: »Rücksichtsloser Egoismus heißt ‘gebotener Kampf ums Dasein’, rücksichtslose Ausbeutung eines Volkes durch das andere heißt ‘Patriotismus’. Gewaltthätigkeit, Hinterlist, Betrug, in früheren Zeiten auch Mord, vollzogen durch die Staatsgewalt, ist ‘Staatsraison’. Welche Verbrechen mohamedanischer und christlicher Fanatismus begangen haben, ist allbekannt; es geschah im Interesse der Kirche.«

⁵⁸ Ova pionirska borba protiv predrasuda nešto je što je priznato Hellenbachu; vidi npr.: Josiah Morse, »The Psychology of Prejudice«, *International Journal of Ethics* 17/4 (1907), pp. 490–506.

prezahitjevnim također i za filozofe«. ⁵⁹ Za Hellenbacha naime ne samo da naš odnos prema životu i drugim ljudima određuje naš odnos prema smrti već i naš odnos prema smrti određuje povratno i naš odnos prema životu, no upravo je to ona vrsta odgovornosti koju materijalistički svjetonazor odriče:

»Civilizirana Europa je danas u tom žalosnom stanju u kojem inteligencija i vodeći ljudi ne poznaju ništa osim izvanjske strane našeg postojanja; oni ne vjeruju ni u jednu drugu odgovornost osim one koja je nametnuta zakonom i osobnom čašću, posljedica čega je cinični egoizam koji vidimo u javnom i privatnom životu. Radništvo ponovo, lošim primjerom inteligencije i razumu uvredljivim dogmama crkve, gubi svaku vjeru u nadosjetilnu, transcendentalnu odgovornost.« ⁶⁰

Nasuprot tome, autentična i istinska vjera u 'transcendentalnu odgovornost' čini za Hellenbacha svu razliku, kako u odnosu na pojedinca, tako i u odnosu spram čitavog društva:

»Bilo bi uistinu sve posve drugačije kada bi svi prepoznali da je život tek prolazna epizoda te da naši postupci utječu na našu sudbinu u čitavoj nevremenitosti; da naša djela ne samo da stvaraju objektivne i prijelazne rezultate, već i da se pretvaraju u neprolazne sposobnosti i talente; da ljubav, prijateljstvo i samopožrtvovanost daju plodove i dalje od groba; te da ne može biti gora i u isto vrijeme gluplja maksima, da je briga o materijalnom blagostanju jedini predmet života.« ⁶¹

Doduše, Hellenbach priznaje, saberu li se učenja velikih mislitelja, od Zaratu- stre, Buddhé, Lao Cea, Konfucija i Kapile, preko Pitagore, Sokrata, Platona, Isusa, sv. Pavla i Tertulijana, pa sve do neoplatoničara, da sva ona dijele ideje da

»(1) čovjek ne predstavlja najviši stupanj evolucije u svijetu, te da su viša bića ili jedno najviše biće mogući,

⁵⁹ *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. 60: »Was den alten Religionen und deren Reformatoren nicht gelang, nämlich den Egoismus einzudämmen, gelang auch den Philosophen nicht.«

⁶⁰ *Birth and Death*, p. 219: »Civilised Europe at the present time is in this sad condition, namely, that its intelligent and leading men know nothing but the normal side of our existence; they recognise no other responsibility than what is imposed upon them by law and honour, from whence arises the cynical egoism which is displayed in private and public. The working classes again are injured by the bad example of the more intelligent, and meanwhile the dogmas of the Church, insulting as they are to reason, destroy belief in transcendental responsibility in any form.«

⁶¹ *Ibid.*: »It would be quite a different thing, if everyone recognised that this life is only a passing episode, and that our actions will influence our fate to all eternity; that our works not only beget objective and transitory results, but will be converted into imperishable faculties and talents; that love, friendship, and self-sacrifice bear fruit beyond the grave; and that there can be no worse, and at the same time no more foolish maxim, than to look upon material well-being as the sole object of life.«

- (2) da čovjekovo rođenje nije početak, a da smrt nije kraj njegove egzistencije te
 (3) da uvjeti nakon smrti stoje u uskoj vezi s našim načinom života«,⁶²

no sve je to oduvijek bilo i još uvijek za Hellenbacha jest u domeni 'instinktivne vjere čovječanstva', bez ikakvih dokaza. Stoga je u znanstvenoj i filozofskoj skrutinizaciji 'metapsihičkih tema' koja je izrastala u akademskome svijetu njegova doba, posebice u svjetlu pitanjâ o naravi zemaljskoga života i smrti, kao i mogućnosti postojanja duše i njenog 'zagrobnog života', Hellenbach vidio velik potencijal borbe protiv materijalističkog egoizma, vidjevši slijedom toga i zadaću svoje filozofije, opet u smislu Bacona i njegova zagovora povratka čistome iskustvu bez predrasuda, kao program nadilaženja tradicionalne dihotomije »znanstvenog spoznavanja prirode i onog područja koje nazivamo 'metafizikom' sjetilnom percepcijom, koja je predmetom našega iskustva, a opet iznad naših zakona prirode«. ⁶³ Bez ovog uspostavljanja razložne vjere u nadosjetilni svijet i posljedično u transcendentalnu odgovornost, uspostavljanje viših civilizacijskih dosega društva Hellenbach vidi praktički neostvarivim. Posljedično, »regeneracija naših metafizičkih pogleda«, vjerovao je Hellenbach, u konačnici ima »koincidirati [s regeneracijom] naših socijalno-političkih uvjeta«. ⁶⁴ Kao što ćemo vidjeti, za Hellenbacha je nedostatak ove pragmatične komponente temeljna manjkavost i same Schopenhauerove filozofije; štoviše, »Schopenhauerova je filozofija«, zapisat će tako Hellenbach, »zapravo suprotstavljena solidarnosti ljudskih interesa – ako poricanju volje za životom valja biti konačnom svrhom, tada nestaje i interes za napretkom svijeta«. ⁶⁵

⁶² *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 62–63: »(1) Der Mensch ist nicht die höchste Stufe der Entwicklung in der Welt; es kann höherstehende Daseinsformens, es kann ein höchstes Wesen geben, (2) Die Geburt des Menschen ist nicht der Beginn, der Tod nicht das Ende seiner Existenz, (3) Der Zustand nach dem Tode steht im innigen Zusammenhange mit unserer Lebensführung.«

⁶³ *Ibid.*, p. 65: »Meine Zuversicht, daß unsere Weltanschauung schon im nächsten Jahrhunderte einer gründlichen Reform entgegengehe, findet ihre Begründung hauptsächlich in dem Umstande, daß sich zwischen den wissenschaftlichen Aufbau unserer Naturerkenntniß und jenes Gebiet, welches man gewöhnlich mit dem Ausdrucke ‚Metaphysik‘ bezeichnet, ein drittes Glied einschiebt, welches eine sinnliche Wahrnehmung, also Gegenstand der Erfahrung ist, und dennoch außerhalb unserer Naturgesetze liegt; denn daß deren Gültigkeit nur für unsere Anschauungsform in Kraft besteht, ist selbstverständlich, da jene der Erfahrung entspringen, welche letztere von unserer Anschauungsform wieder abhängt.«

⁶⁴ *Ibid.*: »<...> die Regeneration unserer metaphysischen Ansichten wird mit der unserer socialpolitischen Zustände zusammenfallen.«

⁶⁵ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 275: »Die Schopenhauer'sche Philosophie steht der Solidarität der menschlichen Interessen eigentlich geradezu entgegen. Wenn die Verneinung des Willens zum Leben der letzte Zweck sein soll, so entfällt das Interesse an dem Fortschritte der Welt.«

Hellenbach se ovim temama, osim u svojem plodonosnom nizu knjiga, posvećivao i u časopisu *Sphinx*, što ga je 1886. godine u Lepizigu pokrenuo Wilhelm Hübbe-Schleiden, njemački pravnik i središnja intelektualna figura interesa za ‘metapsihičke’ teme na njemačkom govornom području, kao ‘mjesecnik za historijske i eksperimentalne osnove nadnaravnog svjetonazora na monističkim temeljima’, kako je stajalo u podnaslovu (*Monatsschrift für die geschichtliche und experimentale Begründung der übersinnlichen Weltanschauung auf monistischer Grundlage*), a koji će postati stožerno mjesto okupljanja mnogih uglednih učenjaka, umjetnika i intelektualaca. Štoviše, Hellenbach je od samoga početka sudjelovao u utemeljenju tog časopisa,⁶⁶ kako to spominje Carl du Prel u pismu umjetniku Gabrielu Maxu, »razmišljamo o utemeljenju spirit. mjesecnika u kojem bi prije svega sudjelovali Hellenbach, Schleiden, Hartmann i ja, ali koji bi i pokrивao eksperimentalnu psihologiju, teozofiju itd.«⁶⁷ Hellenbachovi članci objavljivani u časopisu *Sphinx* bili su prevedeni u srodnoj anglosaksonskoj periodici poput časopisa *Light*, koji je utemeljen 1881. godine kao »časopis posvećen najvećim interesima čovječanstva, ovdje i onkraj«, s primarnim fokusom na religijske i filozofijske implikacije spiritizma, a koji od 1883. godine nastavlja izlaziti kao »časopis za psihička, okultna i mistična istraživanja«. Ove teme u drugoj polovici devetnaestog stoljeća zaokupljaju kako laički tako i učeni svijet i na hrvatskom tlu, kada se njima posebno bave književni romantičari pod vodstvom Petra Preradovića, koji je 1865. godine, doduše anonimno, preveo djelo Alana Kardeca *Spiritizam na prosto razložen: kratak nacrt nauka o duhovih i njihovih priobćivanjih*,⁶⁸ u to doba stožerno

⁶⁶ Za života Lazar Hellenbach u časopisu *Sphinx* objavio je sljedeće članke: »'Psychische Kraft' oder sogenannte 'Geister?'«, 3/17 (1887), pp. 286–292; »Die Hallucinationen des 'Unbewußten'«, 4/17 (1887), pp. 297–304; »Der Äther als Lösung der mystischen Rätsel«, 4/19 (1887), pp. 1–7; »Der Äther als Lösung der mystischen Rätsel. III. Die Projektion menschlicher formen in wägbarer Materie«, 4/20 (1887), pp. 81–86; »Der Äther als Lösung der mystischen Rätsel. IV. Die Metamorphose des Ätherleibes«, 4/21 (1887), pp. 161–175.

Posmrtno su mu pak u časopisu *Sphinx* objavljeni sljedeći članci: »Zur Begriffsbestimmung der 'Seel'«, vol. 6/31 (1888), pp. 50–52; »Der Glaube des neunzehnten Jahrhunderts«, 13/76 (1892), pp. 289–296; »Der Glaube des zwanzigsten Jahrhunderts«, 14/77 (1892), pp. 3–7; »Lebt in uns ein Subjekt, eine Seele?«, 14/78 (1892), pp. 121–127; »Hat unsere Seele eine Fortdauer?«, 14/79 (1892), pp. 217–221; »Kehren wir wieder zurück?«, 14/80 (1892), pp. 304–313; »Wann und wie oft kehren wir zurück?«, 14/81 (1892), pp. 59–64; »Noch einmal der zukünftige Glaube«, 15/82 (1892/93), pp. 115–120; »Ausblick in die Zukunft«, 15/83 (1892/93), pp. 209–216.

⁶⁷ Pismo Carla du Prela Gabrielu Maxu 22. srpnja 1885; cit. u: Andreas Sommer, »Normalizing the Supernormal: The Formation of the 'Gesellschaft für psychologische Forschung' ('Society for Psychological Research'), c. 1886–1890«, *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 49/1 (2013), p. 20.

⁶⁸ Vidi: Cvjetko Milanja, »Petar Preradović: od romantizma do spiritizma«, *Umjetnost riječi: časopis za znanost o književnosti* 39/1 (1995), pp. 21–37.

mjesto interesa za ‘metapsihičke fenomene’, koji su postali središnje iskustveno mjesto i same Hellenbachove filozofije, kojoj ćemo se podrobnije posvetiti u sljedećem odjeljku. Međutim u nakani njezina razumijevanja valjat će nam prvo podrobnije razmotriti i njezina kritička filozofijska ishodišta u djelima Kanta i Schopenhauera.

4. Hellenbachov transcendentalni individualizam

Temeljni spis filozofske refleksije ‘metapsihičkih’ tema u drugoj polovici osamnaestog i u čitavom devetnaestom stoljeću *Snovi vidovnjaka protumačeni snovima metafizike* Kant objavljuje anonimno 1766. godine, na nagovor, kako sam kaže, svojih prijatelja, a potaknut tada naširoko poznatim i popularnim mističnim teorijama Emanuela Swedenborga, inače uspješnog učenjaka s brojnim doprinosima fiziologiji i prirodnoj filozofiji.⁶⁹ Razmatrajući Swedenborgove opise ‘onostranog svijeta’, a poglavito se baveći mogućnošću komunikacije s ‘dušama preminulih’, kao i njihovim ‘videnjima’, što sve Swedenborg podrobno opisuje u svojem trosveščanom djelu *Arcana Coelestia* objavljenom u Londonu u periodu od 1749. do 1756. godine, Kant u *Snovima* prihvatljiv okvir za ocjenu Swedenborgova misticizma nalazi u dvije mogućnosti: ili uistinu postoji ‘duhovni svijet’ i komunikacija je s tim svijetom moguća, kako uostalom vidovnjaci poput Swedenborga stoljećima i opisuju, ili ljudi poput Swedenborga boluju od neke vrste mentalne bolesti, zbog koje slike vlastitih uobrazilja iskrivljeno ‘vide’ kao slike (nepostojećeg) ‘imaterijalnog svijeta’. U odgovoru na tu dilemu Kantova je analiza dijalektički višeslojna i donekle zdvojna, što će kasnije omogućiti različitu, ponajčešće dijametralno suprotnu recepciju ovog njegova neobičnog spisa. Podijeljena u ‘dogmatski’ i ‘historijski dio’, u prvotnom dijelu svog intelektualnog puta u »carstvo sjena«,⁷⁰ Kant tako plauzibilnost pretpostavke o duhovnome svijetu raspravlja iz metafizičke pozicije, u potonjem pak iz historijske, evidencijske, posve svjestan ne samo činjenice da »nikad neka akademija znanosti ne će od te materije napraviti nagradno pitanje«⁷¹ već i moguće sumnje akademskog svijeta uopće u njegovu motivaciju da preuzme »tako prezren posao kao što je taj da dalje širim priče koje uman čovjek oklijeva slušati i sa strepnjom ih sluša te da takve priče učinim tekstom filozofskih istraživanja«. ⁷²

⁶⁹ Za detaljnu analizu konteksta i sadržaja Kantovih *Snova* vidi npr.: Michelle Grier, »Swedenborg and Kant on Spiritual Intuition«, u: Stephan McNeilly (ed.), *On the True Philosopher and the True Philosophy: Essays on Swedenborg* (London: The Swedenborg Society, 2002), pp. 1–20.

⁷⁰ *Snovi vidovnjaka protumačeni snovima metafizike*, p. 13.

⁷¹ *Ibid.*, p. 56.

⁷² *Ibid.*, p. 59.

U metafizičkom diskursu za Kanta se mogućnost ‘duhova’ – kao imaterijalnih bića koja djeluju u prostoru ne ispunjavajući ga – može prihvatiti »bez zabrinutosti da bude osporavana, iako bez nade da se ta mogućnost može dokazati umnim razlozima«,⁷³ čime postaje prihvatljiva, iako i dalje nedokaziva, i metafizička mogućnost zajednice duhovnih bića kao posve jedinstvenog imaterijalnog svijeta (*mundus intelligibilis*), čiji dijelovi »stoje u međusobnoj skopčanosti i zajednici, i bez posredovanja tjelesnih stvari«,⁷⁴ što u cjelini metafizičkog mišljenja biva dodatno potkrijepljeno okolnošću da se upravo duh ponajviše drži za »osnovu života u svjetskoj cjelini« koja ‘umnožava grudu i protežnost nežive materije’, ali ne po principima nežive materije, već po ‘pneumatičkim zakonitostima’ kao specifična ‘unutarnja djelatnost’ koja »čini živom samu sebe i pored toga mrtvu tvar prirode«,⁷⁵ kao i u svjetlu domnijevanja da je u »uzajamnom djelovanju čovjeka i duhovnog svijeta« upravo i samo izvorište »moralnosti prema zakonima pneumatičkih utjecaja«. ⁷⁶ Posljedično ljudsku je dušu prihvatljivo vidjeti kao stanovnicu ‘dvaju svjetova’, koja istodobno razmjenjuje i osjetilne utiske kao utjelovljena duša s drugim utjelovljenim dušama, ali i izravno, mimo osjetilnog, »čiste utjecaje imaterijalnih naravi«⁷⁷ kao stanovnica duhovnog svijeta. Ukoliko postoji način da ljudsko biće – kao utjelovljena duša – unatoč »neistovrnosti duhovnih predodžbi i onih predodžbi koje pripadaju tjelesnom životu čovjeka«,⁷⁸ na neki način reprezentira ove čiste utiske iz imaterijalnog svijeta, odnosno, ako predodžbe »koje su priopćene duhovnim utjecajem bivaju odjevene u znakove onoga jezika koji čovjek inače rabi«,⁷⁹ tada svjedočanstva vidovnjakâ poput Swedenborga, drži Kant, također nisu nemoguća.

Doduše, Kant primjećuje da još uvijek postoji mogućnost – štoviše, vjerojatnija mogućnost – da su vidovnjačka primanja ‘utisaka’ iz duhovnoga svijeta tek ‘opsjene vlastitih uobrazilja’. Uobičajeno kod percepcije vanjskih tjelesnih objekata, podsjeća tako Kant, njihov je *focus imaginarius* izvan nas samih, izvan našega uma, dok je kod uobrazilje (fantazija; *Fantasie* kod Kanta) taj fokus unutar samoga uma, no u slučaju kada »nekim slučajem ili bolešću izvjesni organi mozga bivaju tako iskrivljeno izbačeni i iz njihova uobičajena ravnovjesja«, tada je *focus imaginarius* »postavljen izvan mislećeg subjekta, a slika koja je djelo puke uobrazilje biva predočena kao predmet koji bi bio nazočan vanjskim

⁷³ Ibid., p. 20.

⁷⁴ Ibid., p. 28.

⁷⁵ Ibid., p. 28.

⁷⁶ Ibid., p. 36.

⁷⁷ Ibid., p. 31.

⁷⁸ Ibid., p. 38.

⁷⁹ Ibid., p. 40.

osjetilima«. ⁸⁰ U tom slučaju uzrok ‘viđenja duhova’ i ‘komunikacije’ s njima posve jasno ne bi bio ništa drugo doli duševni poremećaj, a vidovnjaci ništa drugo doli ‘kandidati bolnice’ koji »puke predmete svoje uobrazilje izmještaju izvan sebe i vide ih kao zbiljske pred njima nazočne stvari«. ⁸¹ Pa ipak koliko god se ovakva (pato)psihološka naturalizacija fenomena vidovnjaštva može smatrati prihvatljivijom negoli pretpostavka da je riječ o autentičnom susretu s duhovnim svijetom, Kant dvoji o njezinoj sukladnosti s onim možebitnim instancama vidovnjačkih pripovijesti koje naizgled imaju određeno objektivno potkrepljenje i svjedočanstvo, zbog čega on u historijskome dijelu i raspravlja o autentičnosti ovih pripovijesti i svjedočanstava. Međutim i ovdje Kant zaključuje u skeptičnom tonu da ove »pripovijesti nemaju drugog jamstva, doli općenitog kazivanja, a dokaz im je vrlo nepouzdan«. ⁸² Na isti način na koji se o duhovnom svijetu može ispričati i »pripovijest iz zemlje dembelije metafizike«. ⁸³ Naposljetku, kako Kant kaže već na samom početku svojih *Snova*, ova rasprava trebala bi »čitatelja potpuno zadovoljiti ako on ono najotmjenije ne razumije, drugo ne vjeruje, a ostalo prepusti smijehu«. ⁸⁴

Snovi vidovnjaka, za Kanta kakvoga uobičajeno poznajemo na prvi pogled posve neobično djelo, ali u konačnici, čini se, iznimno važno za njegov kasniji ‘kritički okret’, ⁸⁵ naišlo je na dvojaku recepciju njegovih kasnijih tumača. Primjerice, s jedne strane tragom Kantove naturalizacije ‘duhovne hipoteze’ nastavit će Eduard von Hartmann, iznimno plodan filozofski pisac koji je u svojim djelima kritički promišljao širok spektar filozofskih tema i filozofa, no koji je postao najpoznatiji i naširoko čitan po svojem glavnom djelu *Philosophie des Unbewußten (Filozofija nesvjesnog)* iz 1868. godine, glavnim izvoristhem ‘filozofije nesvjesnog’ s kraja devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća, koje je iznimno utjecalo na Freudovo i Jungovo promišljanje nesvjesnog. ⁸⁶ U svojem djelu iz 1885. godine *Der Spiritismus (Spiritizam)* Hartmann

⁸⁰ Ibid., p. 48.

⁸¹ Ibid., p. 47.

⁸² Ibid., p. 57.

⁸³ Ibid., p. 59.

⁸⁴ Ibid., p. 14.

⁸⁵ Temeljna je dilema jesu li *Snovi* Kantova poruga tradicionalne metafizike uz pomoć poruge Swedenborgova misticizma ili je moguće riječ o Kantovu autentičnom pokušaju nekog vlastitog ‘mističnog svjetonazora’ maskiranom u kritici Swedenborga. Za pregled različitih interpretacija ove dileme i općenito o Swedenborgovim potencijalnim utjecajima (‘pozitivnima’ i ‘negativnima’) na mladoga Kanta vidi npr.: Lucas Thorpe, »The Realm of Ends as a Community of Spirits: Kant and Swedenborg on the Kingdom of Heaven and the Cleansing of the Doors of Perception«, *The Heythrop Journal* 52/1 (2011), pp. 52–75.

⁸⁶ Vidi npr.: Dennis N. Kenedy Darnoi, *The Unconscious and Eduard von Hartmann: A Historico-Critical Monograph* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1967).

tako sustavno iz psihološke perspektive analizira pojavu spiritističkih seansi i 'okultističkih fenomena' općenito, nudeći, između ostalih, i naturalističku hipotezu kolektivne halucinacije kao moguće objašnjenje.⁸⁷ S druge pak strane oko razvijanja metafizičke mogućnosti 'duhovnoga svijeta' posebno se zalagao Carl Freiherr du Prel, filozof koji je doktorirao 1868. godine na sveučilištu u Tübingenu temom o interpretaciji snova s pozicije transcendentalnog idealizma. On je u početku strastveno promicao von Hartmannovu filozofiju nesvjesnog, utječući također značajno ne samo na Freuda i Junga već i na umjetnike poput slikara Kandinskog i pjesnika Rilkea.⁸⁸ U svojoj kasnijoj fazi on se odvojio od Hartmanna te je u spoju filozofijskih promišljanja i rane eksperimentalne psihologije, posebno u domeni istraživanja 'anomalnih psihičkih pojava', razvio u djelu *Die Philosophie der Mystik (Filozofija mistike, 1885)*, uvelike pod utjecajem Hellenbacha, vlastiti sustav transcendentalne psihologije oko ideje transcendentalnog subjekta kao svojevrzne metafizičke individualnosti invarijantne njezinim fizičkim pojavnostima. Tako u svojim komentarima izdanju Kantovih *Predavanja iz psihologije*,⁸⁹ objavljenima sedamnaest godina nakon Kantove smrti, du Prel argumentira kako je shvaćanje Kantovih *Snova jednog vidovnjaka* tek kao puke parodije zapravo pogrešno te da upravo njegova predavanja iz psihologije sadrže značajne dijelove koji su afirmativni za 'okultno' i Kantovo zbiljsko prihvaćanje ovih fenomena. Također Karl Friedrich Zöllner, njemački astrofizičar, poznat po svom važnom radu u zvjezdanoj fotometriji, razvit će oko Kantovih spekulacija o četvrtoj dimenziji prostora u *Mislina o pravoj procjeni živih sila (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte)* iz 1747. *transcendentalnu fiziku* kao svojevrсну 'fiziku duhovnoga svijeta' koja duhovna bića vidi kao četverodimenzionalna bića koja su u našem trodimenzionalnom prostoru manifestna tek parcijalno.⁹⁰

⁸⁷ O širem kontekstu rasprave vidi npr.: Heather Wolfram, »Hallucination or materialization? The animism versus spiritism debate in late-19th-century Germany«, *History of the Human Sciences* 25/2 (2012), pp. 45–66.

⁸⁸ Vidi npr.: Andreas Sommer, »From Astronomy to Transcendental Darwinism: Carl du Prel (1839–1899)«, *Journal of Scientific Exploration* 23/1 (2009), pp. 59–68; Thomas P. Weber, »Carl du Prel (1839–1899): explorer of dreams, the soul, and the cosmos«, *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 38/3 (2007), pp. 593–604; Tomas H. Kaiser, *Zwischen Philosophie und Spiritismus: Annäherungen an Leben und Werk von Carl du Prel* (Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2008).

⁸⁹ Carl du Prel, »Kants mystische Weltanschauung«, u: Carl du Prel (hrsg.), *Immanuel Kants Vorlesungen über Psychologie* (Leipzig: Günthers, 1889), pp. xv–lxiv.

⁹⁰ Karl Friedrich Zöllner, *Wissenschaftliche Abhandlungen. Band 3. Die Transcendentale Physik und die sogenannte Philosophie* (Leipzig: Commissionsverlag von L. Staackmann, 1879).

O Zöllneru i njegovom radu, uključujući i 'transcendentalnu fiziku', vidi npr.: Paul R. Shipman, »What is transcendental physics?«, *Popular Science Monthly* 20/1 (1882), pp. 315–325; Helge Kragh, »Zöllner's Universe«, *Physics in Perspective* 14/4 (2012), pp. 392–420.

Jednu međutim od najosebujnijih i najutjecajnijih reinterpetacija Kantovih *Snova* dat će Schopenhauer u svom *Ogledu o vidovitosti*, koji se nalazi u prvom svesku njegovih *Parerga i paralipomena*, a gdje Schopenhauer nudi razumijevanje ‘metapsihičkih’ fenomena iz vlastite filozofske pozicije poimanja svijeta kao volje (*Wille*) i predodžbe (*Vorstellung*), istodobno se djelomično i nastavljaajući i odvajajući od Kantova rješenja u *Snovima* kao i od njegova kasnijeg ‘transcendentalnog okreta’.⁹¹ U ovome spisu, za razliku od Kantova skepticizma, Schopenhauer ne dvoji u opstojnost ‘metapsihičkih fenomena’, prozivajući one koji u njih sumnjaju da su ‘ne bez vjere, već bez znanja’,⁹² no odlučno odbacuje njihovo ‘intuitivno’ spiritističko objašnjenje, koje »neopravdano predmnijeva da se čovjek sastoji od dvije temeljno različite supstancije, jedne materijalne, tijela, i jedne nematerijalne, takozvane duše«, a prema kojemu posljedično »nakon što nastupi njihovo razdvajanje poslije smrti, trebala bi potonja, iako imaterijalna, jednostavna i neprotežna, ipak još u prostoru egzistirati, naime kretati se, hodati i pri tom djelovati izvana na tijela i njihova osjetila upravo kao tijelo i prema tome predstaviti se kao takvo«.⁹³ Nasuprot spiritističkoj vrsti objašnjenja Schopenhauer tako drži da nas »tek idealizam koji je polako sazrijevao u novije doba vodi prema stajalištu s kojega možemo postići ispravan sud o svim tim stvarima«.⁹⁴

U nastojanju oko jednog takvog prihvatljivog idealističkog objašnjenja ‘metapsihičkih pojava’ Schopenhauer, s jedne strane, prihvaća Kantovu distinkciju između pojave i stvari po sebi, ali za razliku od Kanta koji drži da prostor, vrijeme i kauzalitet predstavljaju načine našeg opažanja fenomenalnog svijeta, a ne nužno i svojstva same noumenalne zbilje, o kojoj ne možemo ništa sigurno znati, Schopenhauer drži ne samo da stvar po sebi leži izvan prostora i vremena i mimo samoga kauzaliteta⁹⁵ već stvar po sebi izjednačuje s neizdiferenciranom voljom, koja »kao stvar po sebi leži, međutim, izvan načela individuacije (vrijeme i prostor), po kojem su individue odvojene; granice i ograde koje iz toga nastaju ne postoje za stvar po sebi«.⁹⁶ Posljedično volja kao stvar po sebi

⁹¹ Za detaljnu analizu konteksta i sadržaja Schopenhauerova *Ogleda o vidovitosti* vidjeti Damir Barbarić, »Der Weg durch das Ding an sich. Schopenhauers Versuch über das Geistersehn«, u: Matthias Kossler und Dieter Birnbacher (hrsg.), *Was die Welt bewegt. Internationaler Kongress zum 150. Todestag Arthur Schopenhauers. Schopenhauer-Jahrbuch 93* (Würzburg: Koenigshausen und Neumann, 2013), pp. 175–182. Također i Damir Barbarić, »Versuch über das Geistersehn«, u: Daniel Schubbe & Matthias Köfler (hrsg.), *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (Stuttgart – Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2014), pp. 139–141.

⁹² *Ogled o vidovitosti*, p. 202.

⁹³ *Ibid.*, p. 274.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 282–283.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 241–242; također i p. 246.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 286.

neovisna je o »ogradama koje donose prostor, vrijeme i kauzalitet«, bilo kao 'djelovanje na daljinu' (*actio in distans*) ili 'osjećanje na daljinu' (*passio a distante*), te u tome smislu za Schopenhauera prihvaćanje većine 'metapsihičkih fenomena', čija je glavna odlika upravo prostorno-vremenska invarijantnost, kao objektivnih i autentičnih ne predstavlja veliki eksplanatorni izazov za vlastitu metafizičku poziciju, uz doduše dodatnu pretpostavku posebnog 'organa sna' kao svojevrsnog instrumenta posredovanja između čovjeka i noumenalnog svijeta, odnosno kao načela »moći zrenja koja je neovisna o vanjskom utisku na osjetila«, bilo u usnulom ili u budnom stanju.⁹⁷ Međutim fenomene navodne vidovnjačke komunikacije s 'dušama preminulih' i prikaze mrtvih Schopenhauer smatra neautentičnima, što slijedi već i iz same naravi njegove metafizičke koncepcije života i smrti, gdje nema individuacije nakon smrti, budući da individualna volja pripada fenomenalnome svijetu kao predodžbi i propašću tijela propada i sama individualna volja, iako smrt nije totalno razaranja i nestanak, no smrt se tu nadilazi tek u smislu opstanka volje kao neizdiferenciranog, posve apstraktnog zajedničkog jednog. U tome smislu prikaze mrtvih i navodna komunikacija s dušama preminulih, o kojima tradicija toliko govori, Schopenhauer drži neautentičnima, iako se o njima može promišljati kao o objektivnima, ali tek u smislu svojevrsne 'retrospektivne deuteroskopije',⁹⁸ odnosno kao mogućnost primanja slika (*eidolon*) preminulih koje preostaju od njih kao živućih, a što u rijetkim slučajevima kod senzibilnih osoba može prodrijeti u svijest posredovanjem 'organa sna'.

Kantovi *Snovi vidovnjaka*, Schopenhauerov *Ogled o vidovitosti* kao i općenito pozicija klasičnog idealizma, zajedno s von Hartmannovim nazorima o nesvjesnome, du Prelovom *transcendentalnom psihologijom* i Zollnerovom *transcendentalnom fizikom* – sve su to elementi koji su u njihovoj kritičkoj refleksiji pretpostavke i polazišta Hellenbachove filozofije 'metapsihičkih fenomena', koja kulminira u razvijanju vlastitog sustava *transcendentalnog individualizma*.⁹⁹ Međutim u podlozi njegova interesa za ovu tematiku bilo je njegovo vlastito iskustvo s 'metapsihičkim pojavama', ne samo u smislu pokušaja njihove teorijske refleksije već i u posve praktičnom smislu njegova

⁹⁷ Ibid., p. 213.

⁹⁸ Ibid., p. 270.

⁹⁹ Za postojeće raščlambe Hellenbachove filozofije vidi: Wilhelm Hübbe-Schleiden, »Hellenbach's Unsterblichkeitslehre«, *Sphinx* 6/34 (1888), pp. 235–248; »Hellenbach's Wirken für die übersinnliche Weltanschauung«, *Sphinx* 6/35 (1888), pp. 291–304. Također i von Hartmann, *Geschichte der Metaphysik* (vidi bilj. 6); Plümacher, *Zwei Individualisten* (vidi bilj. 4); Karl Kiesewetter, *Geschichte des neueren Okkultismus* (Leipzig: Verlag Von Max Ulmann, 1909), pp. 788–839.

vlastita angažmana u promatranju i ispitivanju nekih od najpoznatijih vidovnjaka i medija njegova doba, što Hellenbach sve također detaljno opisuje u svojim knjigama (uz, zanimljivo za spomenuti, prvi i prijeloman susret sa seansama 1857. godine u dvorcu 'grofice D.' negdje u Hrvatskoj).¹⁰⁰ Ovakav aktivni angažman intelektualaca, među njima i prirodosnanstvenika i filozofa, nipošto nije bio neobičan u Hellenbachovo vrijeme, a pored Zöllnera i primjerice Heinricha Hertza u Njemačkoj, Alfred Russel Wallace, William Crookes, J. J. Thomson i Oliver Lodge u Engleskoj, Camille Flammarion i Marie Curie u Francuskoj te William James u Americi tek su neka poznatija imena angažirana oko znanstvene skrutinizacije 'metapsihičkih fenomena'.¹⁰¹ Na isti način i za samoga je Hellenbacha kritičko ispitivanje tih 'neobičnosti' ljudskog psihičkog života bila neizbježna zadaća u nakani razumijevanja ljudskog duševnog života:

»Izraženo svakodnevnim jezikom, *odakle* i što duša jest mi ne znamo i to nam malo znači; ali, znamo, s druge strane, da je naš san života tek prijelazni oblik našeg transcendentalnog temelja, o kojemu, u sadašnjoj perspektivi, imamo tek znanje o *nekim* neobičnostima, a naš je zadatak upravo povećati to znanje.«¹⁰²

Sâm Hellenbach međutim nije jednostavno spadao u klasu tada u popularnoj kulturi naširoko prisutnih 'spiritista', koji su već i u Kantovo doba postali predmetom više poruge negoli akademskog uvažavanja. »Najveća prepreka objektivnom istraživanju i raspravljanju spiritističkih fenomena su sami spiritisti«, zapisat će tako Hellenbach, nastavljajući kako »o njima mogu tek reći ovo: neka me Bog čuva od mojih prijatelja <...> za svoje sam neprijatelje pripravan«,¹⁰³ a ovu kritičnost Hellenbachova pristupa posvjedočit će i von Hartmann, za kojega je Hellenbach bio »oštrouman i priseban čovjek svijeta, kojemu se može vjerovati da vidi kroz pa i najlukavije obmane, štoviše, on je jedan od onih koji imaju prodoran osjećaj za karakterističnu nepouzdanost

¹⁰⁰ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 131 i dalje.

¹⁰¹ Vidi npr.: Andreas Sommer, »Psychical research in the history and philosophy of science. An introduction and review«, *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 48 (2014), pp. 38–45.

¹⁰² *Birth and Death*, pp. 191–192: »To speak in ordinary language, *whence* and *what* the soul is, we know not, and it signifies little; but we do know, on the other side, that our dream of life is only a transitory condition of our transcendental basis, of which we at present only have the knowledge of *some* peculiarities, which knowledge it is our task to increase.«

¹⁰³ *Die Vorurtheile der Menschheit. Zweiter Band*, p. 268: »Das grösste Hinderniss einer objectiven Untersuchung und Besprechung dieses Gebietes sind die Spiritisten selbst; von ihnen gilt der Satz, Gott bewahre mich vor meinen Freunden <...> mit meinen Feinden werde ich schon fertig werden.«

medija i bezvrijednost njihovih otkrivenja«. ¹⁰⁴ Upravo je ovom kritičnošću Hellenbach ne samo zadobio uvažavanje svojih filozofskih i znanstvenih kolega već i onu razinu vlastite uvjerenosti u autentičnost 'metapsihičkih fenomena' koju je Kant izazvao, a Schopenhauer prizivao, te će oni postati ne samo iskustveni temelj njegove filozofije već i glavni izazov koji on mora objasniti kroz vlastitu filozofsku prizmu.

Ova je filozofska prizma u Hellenbacha primarno postala specifično mjesto kritičkog prelamanja već postojećih rješenja problema duše i njezine egzistencije u djelima Kanta i Schopenhauera. S jedne strane, kako to predstavlja Hellenbach, »Schopenhauerova filozofija, u svojim mnogim ispravnim i uvjerljivim maksimama i ništa manje u svojoj cjelini imat će velik utjecaj na sadašnju generaciju; ona je nesumnjivo najvažnija odmah iza one Kantove«, ¹⁰⁵ međutim »Schopenhauerova metafizika počiva <...> na pogrešnom razumijevanju Kanta u odnosu na idealitet prostora i vremena kao formi percepcije«. ¹⁰⁶ S druge pak strane Hellenbach odbacuje Kantovu naturalizaciju 'metapsihičkih fenomena' u *Snovima*, u čemu je, kao što smo vidjeli, suglasan sa Schopenhauerom, ali se s Kantom slaže u segmentu njegova metafizičkog iščitavanja 'metapsihičkih fenomena' koji ne samo da drži do metafizičke mogućnosti postojanja 'duhovnoga svijeta' već i posve konkretno drži da iz te pozicije, ukoliko se ona prihvati, 'duša' i 'ego' mogu biti isti 'subjekt', ali ne i 'osobnost', što je Kantov zaključak za koji Hellenbach vjeruje da ga upravo njegov cjelokupan opus uvjerljivo dokazuje. Kada naime govori o ljudskoj duši kao o možebitnoj stanovnici 'dvaju svjetova', za Kanta je to »doduše, isti subjekt koji kao član pripada vidljivom i nevidljivom svijetu, ali nije upravo ista osoba, jer predodžbe jednog svijeta zbog njihova različitog sastava nisu nikakve prateće ideje idejama drugoga svijeta«, ¹⁰⁷ što je pozicija koju Hellenbach drži temeljnim ishodištem vlastite filozofije, na način na koji se i Newtonov zakon privlačenja prirodno razvio iz Keplerovih zakona. ¹⁰⁸

Glede kritike Schopenhauerova razumijevanja Kantove koncepcije idealiteta prostora, vremena i kauzaliteta ovo razumijevanje Hellenbach vidi kao

¹⁰⁴ Eduard von Hartmann, *Der Spiritismus* (Leipzig: Verlag Von Wilhelm Friedrich, 1885), p. 17: »Baron Hellenbach ist ein schlagfertiger, geistesgegenwärtiger Weltmann, dem man wohl zutrauen darf, dass er auch feinere Taschenspielerereien durchschauen würde; nebenbei bemerkt ein Mann, der von der charakterologischen Unzuverlässigkeit der Medien und von der Werthlosigkeit ihrer Offenbarungen durchdrungen ist.«

¹⁰⁵ *Birth and Death*, p. 192: »Schopenhauer's philosophy, by means of its many correct and forcible maxims, and not less by its complete form, will exercise great influence on the present generation; it is without doubt the most important after that of Kant.«

¹⁰⁶ *Ibid.*: »Schopenhauer's metaphysics rests <...> on a misunderstanding of Kant's in regard to the ideality of space and time as forms of perception.«

¹⁰⁷ *Snovi vidovnjaka protumačeni snovima metafizike*, p. 38.

¹⁰⁸ *Vidi: Birth and Death*, p. 66.

jasnu instancu jednog snažnog *non sequitur*, odnosno kao svojevrсно guranje Kantova agnosticizma predaleko – od Kantove umjerene tvrdnje da su prostor, vrijeme i kauzalitet načini našeg opažanja fenomenalnog svijeta, a ne nužno i svojstva same noumenalne zbilje, o kojoj ne možemo ništa izvjesno znati, do Schopenhauereova jakog zaključka da je stvar po sebi izvjesno ne samo ne-prostorna, ne-vremenita i ne-kauzalna već i da je ona upravo ne-individualizirana i ne-izdiferencirana volja. Prema Hellenbachovu tumačenju, »Kant nas poučava i dokazuje idealitet naše koncepcije prostora; on pokazuje da je uobičajeni i nama poznati trodimenzionalni svijet ljudska forma percepcije«, dok Schopenhauer, unatoč tome »što je pokazao oprez prema ideji poimanja prostora kao 'jednostavne stvari naše imaginacije', prihvaća idealitet *samoga prostora*«,¹⁰⁹ a upravo ovu »devijaciju od Kanta« Hellenbach vidi »fatalnom za Schopenhauerovu filozofiju«. ¹¹⁰ Naime da prostor nema realnost, da jedino postoji u ideji, drži Hellenbach, »tada raznolikost izvan predožbe ne bi mogla postojati, budući je individuacija i odjelitost individua pojmljiva jedino u prostoru«, posljedica čega je da bi »čovjek mogao biti individualno biće jedino u toj predodžbi (dokle god živi)«. ¹¹¹ U tome, drži Hellenbach, Schopenhauer proturječi i svojoj vlastitoj metafizici kada na drugom mjestu priznaje da se zapravo ne može znati koliko se duboko protežu korijeni individualnosti. ¹¹²

U vlastitom traganju za ovom dubljom protežnošću individualnosti Hellenbach nastoji ne samo oko mogućnosti individuacije volje i kao stvari po sebi, koju vidi u prostoru, iako ne nužno u smislu uobičajenog fenomenalnog trodimenzionalnog prostora, na tragu Zöllnerove transcendentalne fizike, već upravo i oko proširenja same individuacije mimo »čovjekova života u organskom obliku«. ¹¹³ Ovu temeljnu različitost vlastite filozofije u odnosu na Schopenhauerovu, ali također i u odnosu na von Hartmanna, koji je svoju filozofsku

¹⁰⁹ Ibid., p. 192: »Kant teaches and proves the ideality of our conception of space; he proves that the three dimensional space known to us is that of a human form of perception, and although he expressly guards against grasping the idea of space as 'a simple thing of the imagination', Schopenhauer accepts the ideality of *space itself*.«

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.: »Were there no reality in space, if it only existed in the idea, then no variety outside the conception could exist, because individualisation or division into individuals is only conceivable in space. Man, in consequence, would only be an individual being in this conception (therefore, as long only as he lives).«

¹¹² Ibid. Hellenbach misli na odlomak u Schopenhauerovu eseju o slobodi volje i fatalizmu: »Nadalje, slijedi da čovjekova individualnost ne počiva samo na načelu individuacije te da stoga nije posve fenomenalna u svojoj prirodi. Zapravo, ona je ukorijenjena u stvari po sebi, u volji koja je esencija svake individue. No koliko duboko su prošireni korijeni individualnosti, nije jedno od pitanja koje ću postaviti« (Arthur Schopenhauer, *On human nature: essays (partly posthumous) in ethics and politics* (New York: Sonnenshein, 1902), p. 70).

¹¹³ *Birth and Death*, p. 193.

poziciju vidio kao sintezu koncepcijâ Schopenhauerove ‘volje’ i Hegelove ‘ideje’,¹¹⁴ Hellenbach opisuje na sljedeći sažet način:

»Slažem se sa Schopenhauerom da je duša htijenje, volja; da je puka volja, to međutim neću tvrditi. Također se slažem s Hartmannom da je za nas duša nesusjesna; da je međutim po sebi samoj nesusjesna, to nikada neću tvrditi. <...> Sa Schopenhauerom se ne slažem da se pukom voljom iscrpljuje koncept suštine duše, niti s Hartmannom da svjesna svrha sâma može biti nesusjesna. <...> Slažem se s Hartmannom protiv Schopenhauera da se vrijeme i prostor ne nalaze samo u mašti, i da postoji razlika između imaginacije i pojavnosti, ali nasuprot obojici, zahtijevam univerzalnu valjanost principa individuacije i ne prihvaćam da individuacija ne nadilazi ljudski život.«¹¹⁵

Hellenbachova je opća redefinirana pozicija stoga pozicija transcendentnog realizma, prema kojemu nam načinî na koji nam se stvari pojavljuju u iskustvu u konačnici ipak daju neko znanje o stvarima po sebi, nasuprot transcendentnom idealizmu, prema kojemu se procjep između stvari po sebi i pojave ne može premostiti nikakvom količinom znanja o samim pojavama:

»Schopenhauer dolazi do *transcendentnog idealizma*, a ja do *transcendentnog realizma*. On dolazi do zaključka da je izvan predodžbe naša cijela koncepcija svijeta i osobnosti tek iluzija, te da u zbilji postoji jedino neosobna, nesusjesna ‘volja’, koja opstoji u biću. Ja pak kažem: naša cjelokupna koncepcija svijeta i osobnosti iluzija je, u temelju čega je međutim transcendentna zbilja. Iz toga slijedi da se u čitanju Schopenhauera, svugdje gdje on koristi ‘volju’ kada govori o čovjeku, taj izraz jednostavno može zamijeniti pojmom ‘transcendentnog subjekta’ da bi se, u većini slučajeva, usuglasila oba gledišta. Sve što ja pripisujem ‘transcendentnom subjektu’ Schopenhauer svodi na metafizičku omnipotentnost.«¹¹⁶

¹¹⁴ Vidi: Kenedy Darnoi, *The Unconscious and Eduard von Hartmann*, p. 10.

¹¹⁵ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 110: »Ich stimme mit Schopenhauer überein, dass die Seele ein Wollendes sei, einen Willen habe; dass sie bloß Wille sei, möchte ich nicht behaupten; ich stimme ferner mit Hartmann überein, dass die Seele ein uns Unbewusstes ist; dass sie ein an sich Unbewusstes, werde ich nie behaupten <...> daher ich mit Schopenhauer nicht behaupten will, dass mit dem blossen Willen Begriff und Wesen der Seele erschöpft sei, oder gar mit Hartmann, dass ein Zweckbewusstes ein an sich Unbewusstes sein könne. <...> Ich stimme mit Hartmann gegen Schopenhauer überein, dass Zeit und Raum nicht nur in der Vorstellung angetroffen werden, und denn zwischen Vorstellung und Erscheinung ein Unterschied obwalte, hingegen muss ich gegen beide das Principium individuationis für die ganze Welt und deren ganze Dauer in Anspruch nehmen, und kann nicht zugeben, dass die Wurzel der Individuation nicht weiter gehe, als das menschliche Leben.«

¹¹⁶ *Birth and Death*, p. 193: »Schopenhauer arrives at transcendental idealism and I at transcendental realism. He comes to the conclusion that our whole conception of the world and personality is an illusion, outside of the representation, and that in truth there is only an impersonal, unconscious ‘will’, which exists in the being; I say: Our whole conception of the world

U konačnici za Hellenbacha je Schopenhauerova filozofija neprihvatljiva i po samim njezinim snažnim pesimističkim implikacijama, budući da je krajnja svrha impersonalne, nesvjesne volje, koja se jednako manifestira u tvari, biljkama, životinjama i čovjeku, »ništa više od povratka u ništavilo«,¹¹⁷ a sve to ponovno, iz Hellenbachove perspektive, radi 'Schopenhauereve elementarne pogreške monstruoznih posljedica':¹¹⁸

»Koji se temelji *mog*u pružiti jednoj takvoj koncepciji svijeta? Ništa drugo doli navodni idealitet prostora, a iz toga nemogućnost individuacije; međutim da *u nama* otkrivamo 'volju' kao nešto što jedino traje, dokazuje ništa više negoli da postoji nešto što ima *htijenje* čak i prije negoli misli (kao kod novorođene djece), no ipak ova 'volja' još uvijek može biti impuls 'inteligibilnog' subjekta u nama, što uistinu i jest.«¹¹⁹

Doduše, Hellenbach sa Schopenhauerom dijeli snažan ovozemaljski pesimizam, ali drži da upravo njegova vlastita filozofija omogućuje protutežu i nadu u 'transcendentalnom optimizmu',¹²⁰ na sličan način na koji je i Kant zamišljao duhovni svijet kao svojevrsno ozbiljenje i uvjetovanje moralnog imperativa.

Ovaj svoj »aksiološki svjetonazor«, kao specifičnu »međuigru optimizma i pesimizma«,¹²¹ Hellenbach sada ocrtava upravo oko metafizičke mogućnosti čovjeka kao 'stanovnika dvaju svjetova', osjetilnog, fenomenalnog svijeta (*mundus sensibilis*) i imaterijalnog, noumenalnog svijeta (*mundus intelli-*

and personality is an illusion, at the bottom of which, however, is a transcendental reality. From which it arises, that in reading Schopenhauer's works, whenever they treat of men, and the expression 'will' is made use of, the term 'transcendental subject' might be substituted simply, in order to make both views harmonise in most cases. Everything that I ascribe to the 'transcendental subject', Schopenhauer puts down to metaphysical omnipotence.«

¹¹⁷ Ibid., p. 193: »The inner essence, the only real being in the world, is, according to Schopenhauer, an impersonal, unconscious will, which exists wholly or in part. Why it should do so is incomprehensible, since the end and aim of its existence is nothing more than a return into nothingness.«

¹¹⁸ Ibid., p. 195: »I respect this in Schopenhauer, that, in spite of the monstrous consequences resulting from his metaphysics, he still held fast to them.«

¹¹⁹ Ibid., pp. 194–195: »What grounds can be adduced for such a conception of the world? Nothing, except the alleged ideality of space, and from that the impossibility of individuality; for the argument, that *in ourselves* we discover the 'will' as the only thing enduring and super-normal, proves nothing more than that there is something that *wills*, even before it thinks (as in the new-born child), still this 'will' may be also the impulse of the 'intelligible' subject existing in us – which it indeed is.«

¹²⁰ Kako je u svoje vrijeme definirana njegova pozicija; vidi npr.: Plümacher, *Zwei Individualisten*, p. 111; Carl du Prel, *Die Philosophie der Mystik* (Leipzig: Ernst Günthers Verlag, 1885), p. 468.

¹²¹ Plümacher, *Zwei Individualisten*, p. 97: »Hellenbach's axiologische Weltanschauung ist ein Ineinandergefüge von Optimismus und Pessimismus.«

bilis), što posve preuzima od Kanta, ali, nasuprot Kantovu naturalističkom skepticizmu, Hellenbach ovu ideju pouzdano nastavlja graditi ne samo oko ideje 'transcendentalnog subjekta' koji nadilazi pojavni 'ego' naše osobnosti i općenito neku pretpostavljenu biološku organizaciju ljudskog organizma već, povezano s time, i oko koncepcije duše ne samo kao nečeg puko postojećeg već štoviše i kao samog počela organizma (*organisierendes Prinzip*),¹²² snažno nasuprot poistovjećivanju duše tek s pukim 'Ja' subjekta:

»Vjerovanje u dušu koja oživljava tijelo veoma je staro, no pogrešno je pod dušom držati misleće i osjetno 'Ja'. Misleće 'Ja' je tek produkt organizma, a organizam je djelo duše, dok je 'Ja' tek fantom; odnosno, kao što je predložio Kant, postoji identitet subjekta, ali ne osobe. Kant i Schopenhauer raskršili su put prema tom uvidu.«¹²³

Čovjek je tako, prema Hellenbachu, dualne naravi, koju jednako sačinjavaju naša pojavna svijest kao i naše transcendentalno sebstvo, no pri tome »individualni ljudski život nema veće značenje za dušu nego ono poučnoga sna (*lehrreicher Traum*)«,¹²⁴ a individualna ljudska osobnost veće negoli ono imaginarne slike zbiljske duše u zrcalnoj fenomenalnoj svijesti:

»Tijelo i mozak daju određeni pečat utjecaju vanjskog svijeta, kroz koji se određuje ljudska svijest; to je zrcalo u kojem se duša ili princip pojavljuje, ne samo prema vanjskom svijetu već i prema samoj sebi, kao određena osobnost. Schopenhauer je govoreći 'Svijet je moja ideja ili predodžba' samo nešto jače izrazio Kantov osjećaj. Zsigurno postoji veza između izvorne i reflektirane slike, ali samo jedna je slična onoj između tijela i sjene, a između obje postoji stvarna razlika.«¹²⁵

¹²² *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 195.

¹²³ *Ibid.*, p. 252: »Der Glaube an eine den Körper belebende Seele ist sehr alt, doch hat man immer den Fehler begangen, unter dem Begriffe der Seele das denkende und empfindende Ich zu verstehen. Dieses denkende Ich ist aber, wie wir sattsam nachgewiesen haben, nur das Product des Organismus, und der Organismus ist das Werk der Seele, nicht sie selbst, dieses ganze Ich nur ein Phantom oder wie Kant ahnungsvoll sagte, es sei dasselbe Subject nicht dieselbe Person. Den Weg zu dieser Anschauung gebahnt zu haben, ist eben das Verdienst der Arbeit Kant's und Schopenhauer's.«

¹²⁴ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 253: »<...> das menschliche Leben für die Seele keine grössere Bedeutung hat, als die eines lehrreichen Traumes.«

¹²⁵ *Birth and Death*, p. 4: »Body and brain give a certain stamp to the influence of the outer world, through which human consciousness is defined; this is the mirror in which the soul or principle appears, not only to the outer world, but also to itself, as a definite personality. Schopenhauer, in saying, 'The world is my idea or conception,' has only more forcibly expressed the sentiment of Kant. There is certainly a connection between the original and the reflected image, but only one similar to that between the body and the shadow, and between both there exists an actual difference.«

Za Hellenbacha međutim ljudska duša nije samo načelo organizacije ljudskoga bića već je ona i sama na određeni način 'organizirano biće', organizam (*organisiertes Wesen*),¹²⁶ odnosno, kako Hellenbach naziva ovo supstantivizirano udjelovljenje duše – 'metaorganizam' (*Metaorganismus*) – koji je predmetnut samome organskome tijelu.¹²⁷ Doduše, u uobičajenom, zdravom i normalnom stanju ljudskog organizma i percepcije »veza između metaorganizma sa staničnim tijelom može se misliti tako uskom da mu se odriče sva neovisnost opažaja i djelovanja, kao da je apsolutno poistovjećen s organskim tijelom«, no u određenim iznimnim stanjima »ova se veza može oslabiti u tolikoj mjeri da metaorganizam može zadobiti *direktnu* sjetilnost«, u kojem slučaju »te predodžbe mogu biti dovedene u svjesno u obliku slutnji ili simboličkih slika«,¹²⁸ što je upravo, prema Hellenbachu, i karakteristika 'metapsihičkih fenomena' na kojima počiva njegova metafizička pozicija. Za čovjeka međutim, kao »reprezentaciju transcendentnog bića u organskoj formi«, naglasit će Hellenbach, život i smrt su »očigledno tek promjena forme zrenja« samog transcendentnog subjekta.¹²⁹ Tako, za razliku od Schopenhauera, koji s jedne strane smrt doduše vidi kao nestanak individualne, fenomenalne volje, ali s druge strane zapravo tek kao promjenu u formi pojavljivanja univerzalne volje, za Hellenbacha je upravo sâma smrt promjena forme zrenja neuništive individualne volje. Ovo je, u konačnici, za Hellenbacha i temeljno izvorište njegove etike. Budući naime, kako to Hellenbach vidi, da postojanje i trajanje transcendentnog podmeta (*transcendentalen Unterlage*) tijekom i nakon života zahtijeva postojanje i trajanje duše i prije rođenja,¹³⁰ vjera u neuništivost individualne volje u smrti za Hellenbacha nije naprosto 'vjera u vječan zagrobni život', već povjerenje u mogućnost svojevrsnog 'usavršavanja duše' za samoga života kroz njezine

¹²⁶ *Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*, p. 195.

¹²⁷ Hellenbach ovaj 'metaorganizam' vidi po analogiji 'duhovnog tijela' (*soma pneumatikon*), kako to stoji kod sv. Pavla, ili pak 'astralnog tijela' (*corpus sidereum*), kako je to kod Paracelzusa (vidi npr.: *Birth and Death*, p. 71 i p. 88). Pitanje o 'mjestu duše' nalazi se i u Kantovim *Snovima*, gdje se on opredjeljuje za skolastičku sliku duše koja nije isključivo vezana za ljudski mozak ili neki drugi dio tijela, već je »moja duša čitava u čitavom tijelu i čitava u svakom od njegovih dijelova«; Kant, *Snovi vidovnjaka*, p. 22.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 55: »The connection of the meta-organism with the cell-body may be thought to be so intimate, that all independent perception and operation is denied to it, and it is absolutely identified with the organic body. Such is man in a healthy, normal condition. <...> This connection can be loosened so far, as that it may be possible for the meta-organism to have direct sensations, and under certain circumstances, to bring these sensations to consciousness in the form of presentiments or symbolical pictures.«

¹²⁹ *Birth and Death*, p. 166: »If the fact is clearly established that man is the representation of a transcendental being in organic form, then birth and death are evidently only a change of form of perception.«

¹³⁰ Vidi: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, p. 74.

repetitivne inkarnacije u pojavnjivosti svijesti, što za Hellenbacha predstavlja esencijalan 'transcendentalni kapital' koji ne samo da postiže da »svatko postaje ono što sam načini sa sobom«¹³¹ već čini prihvatljivim i njegovu uopće ishodišnu filozofijsku tezu o nužnosti i potrebitosti naše »solidarnost s čovječanstvom, budući da nas smrt trajno ne odvaja niti od sudbine čovječanstva u cjelini niti od drugih ljudi«.¹³²

5. Zaključak

U ovome je radu iznesena jedna ishodišna analiza filozofskog rada danas po svemu sudeći gotovo potpuno zaboravljenog hrvatskog političara, publicista i filozofa iz druge polovice devetnaestog stoljeća, baruna Lazara Hellenbacha. Iako je Hellenbach, koji je poznavao i govorio hrvatski jezik, kao što je na njemu i pisao, svoje filozofske spise pisao u cjelini na njemačkome jeziku, primarno s nakanom bolje komunikacije i recepcije vlastitih ideja u tadašnjem europskom intelektualnom prostoru gdje su se one intenzivno raspravljale, Lazar Hellenbach – naturalizirani građanin Hrvatske s velikim iskustvom i ugledom u hrvatskom političkom i gospodarskom prostoru druge polovice devetnaestog stoljeća – s

¹³¹ Ibid., p. 123: »Es giebt dem zufolge keine Ungerechtigkeit in der Welt, weil Leiden und Arbeit sich in ein transcendentales Capital umsetzen, und jeder das wird, zu was er sich gemacht.«
»Posljedično, u svijetu ne postoji nepravda, budući da se patnja i rad pretvaraju u transcendentalni kapital, te svatko postaje ono što sâm načini sa sobom.«

¹³² Ibid., p. 126: »Die Verhältnisse werden ganz anders liegen, wenn die Menschen wissen <...> daß wir solidarische Interessen mit der Menschheit haben, weil der Tod uns weder von ihrem Schicksale, noch von Personen auf ewig abtrennt.«

Kako ovu značajku Hellenbachova 'transcendentalnog optimizma' vidi Ulrich E. Bach u raščlambi njegova utopijskog romana *Insel Mellonta*, za Hellenbacha je to i razlog zbog kojega u konačnici zapravo »nema potrebe za [zemaljskim] socijalnim utopijama; san stanovnika otoka Mellonta stoga je više uvid u sretno stanje koje ima uslijediti kada čovječanstvo dosegne razinu prosvijećenosti.« Vidi: Bach, *Tropics of Vienna*, p. 60.

Pa ipak, valja primijetiti kako cjelokupni Hellenbachov reformacijski projekt za čovječanstvo (po našoj fenomenalnoj naravi neizbježno zemaljski – politički, socijalni, etički i filozofski) u biti jest utopijski projekt, čega je i sâm Hellenbach bio svjestan, ali, kako je on to vidio, tek u smislu poimanja 'utopije' kao historijski kontingentne kategorije mogućnosti i nastojanja oko buduće promjene: »Oni koji ovo nazivaju utopijom zaboravljaju da su sve nove ideje u početku bile nazivane utopijskima, te svojim apriorizmom samo potvrđuju da ne poznaju čak ni noviju povijest. <...> Zapravo, utopija leži u zabludi da se paragrafi imaju držati važnijima od ekonomskih, slobodarskih i nacionalnih interesa.«

Vidi: *Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert*, pp. 22–23: »Diejenigen, welche eine solche Behauptung für eine Utopie halten, übersehen, daß jede Idee, jede Neuerung für eine Utopie gehalten wurde, und beweisen durch ihren Apriorismus, daß sie die Geschichte selbst der neuesten Zeit nicht kennen. <...> Die Utopie liegt vielmehr in dem Wahne, Paragraphe für stärker zu halten, als die wirtschaftlichen, freiheitlichen und nationalen Interessen.«

punim pravom pripada u korpus hrvatske filozofske baštine, a svrha ovoga rada upravo je i bila ispravljanje okolnosti Hellenbachova izostanka u povijesnim okvirima ovoga korpusa. Dakako, iznimna širina i opseg Hellenbachova filozofskog opusa, kao posve jedinstvenog spoja realne politike, etike, socijalne i političke filozofije, utopije, interesa za ‘metapsihičke fenomene’ i kritičkog iščitavanja transcendentnog idealizma, ostavlja mnogo toga za neko buduće bavljenje Hellenbachovim opusom, poglavito u svjetlu kritičke historijsko-filozofijske evaluacije njegovih ideja. Ono što je međutim razvidno već i iz ove – po svojoj naravi – razumljivo manjkave analize jest da je Hellenbach bio ne samo iznimno plodan filozofski pisac već i jedan od relevantnih i uvažavanih europskih filozofskih autora druge polovice devetnaestog stoljeća, ne samo kao nastavljajući i kritički tumač Kanta i Schopenhauera već i kao suvremenik filozofa poput Eduarda von Hartmanna i Carla du Prella, koji su svaki na svoj način također doprinosili razumijevanju i tumačenjima Kantove i Schopenhauerove filozofije, poglavito njihovih spisa *Snovi vidovnjaka* i *Ogled o vidovnjaštvu*, te općenito razumijevanju naravi ljudske duše, nesvjesnoga i individualnosti.

Naravno, iz današnje perspektive, kojom prevladava dominantno prirodnoznanstveni um, razmatranje ‘metafizičke’ i ‘metapsihičke’ tematike, koja je zaokupljala i Hellenbacha i njegove prethodnike i suvremenike, može se činiti anakronim poduhvatom, no čak i ako zanemarimo činjenicu filozofijske žilavosti ovih temeljnih pitanja i unatoč parcijalnim uspjesima prirodnoznanstvenog uma u polučivanju nekih odgovora na pitanje čovjekove egzistencije, ipak ostaje mnogo toga za promišljanje u historijskom i filozofijskom diskursu rada samoga Hellenbacha, kao i njegovih filozofijskih prethodnika i suvremenika. Poglavito, kao što je bilo spomenuto, Kantov i Schopenhauerov te von Hartmannov i du Prelov rad iznimno su utjecali na rađanje moderne psihologijske misli, primjerice u djelima Freuda i Junga, ali je njihov rad, koji je povratno inspirirao i mnoge prirodnoznanstvenike toga doba u znanstvenoj skrutinizaciji ‘metapsihičkih fenomena’, također doprinio i općenito procesu ‘naturalizacije nadnaravnog’ koji je krajem devetnaestog stoljeća u konačnici iznjedrio i znanstvenu disciplinu eksperimentalne psihologije, a na teorijskoj razini omogućio raščišćavanje mnogih konceptualnih poteškoća tradicionalne metafizike.¹³³ U tome smislu Hellenbach je ne samo dovršenje jedne epohe tradicionalne metafizičke misli na tragu Kantovih *Snova vidovnjaka* i Schopenhauerova *Ogleda o vidovitosti* već i prijelomna poveznica prema modernome dobu, zbog čega

¹³³ Vidi npr.: Andreas Sommer, »Psychical research and the origins of American psychology«, *History of the Human Sciences* 25 (2012), pp. 23–44; Sommer, »Normalizing the Supernormal« (vidi bilj. 67); Sommer, »Psychical research in the history and philosophy of science« (vidi bilj. 101); Shivesh C. Thakur (ed.), *Philosophy and Psychical Research* (London & New York: Routledge, 1976).

se potreba daljnjeg izučavanja Hellenbachova opusa – koji je u ovome radu oslikan tek u osnovnim naznakama – čini i više negoli nužnim poduhvatom, ne samo u smislu daljnjih i potrebitih priloga istraživanju hrvatske filozofske baštine već i općenito za razumijevanje povijesnog, filozofijskog i znanstvenog kontinuiteta promišljanja fenomena čovjeka.

Zahvale

Autor se želi zahvaliti Andreasu Sommeru na poticaju za pisanjem ovoga rada, kao i općenito na inspirativnoj razmjeni stavova o Hellenbachovoj filozofiji, gospođi barunici Ruth Hellenbach na ljubaznom ustupanju materijala i pružanju informacija o Lazaru Hellenbachu, kao i Hrvoju Kiriću na pribavljanju arhivskih izvora i kritičkom čitanju ranijih inačica rukopisa.

The Philosophical Work of Lazar Hellenbach

Summary

This paper analyzes the philosophical work of the nowadays – especially from the standpoint of the research into Croatian philosophical heritage – almost completely forgotten, but in the second half of the nineteenth century greatly influential Croatian politician, publicist and philosopher Lazar Hellenbach. Hellenbach's philosophy, which received significant attention in European philosophical circles of the time, is presented as a unique synthesis of real-life politics, ethics, social and political philosophy, utopia, 'metapsychical' phenomenology and philosophical idealism, and is examined primarily as a critical reflection on the philosophies of Kant and Schopenhauer that took place in the historically specific intellectual context of the intense explorations into the nature of the human soul, unconsciousness and individuality by Hellenbach's philosophical and scientific contemporaries, like Eduard von Hartmann, Carl du Prel, and Friedrich Zöllner.

Keywords: Lazar Hellenbach, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, metaphysical phenomena, thing in itself, transcendental individualism