

HUMANISTIČKA I GEOMETRIJSKA FILOZOFIJA JEZIKA. PROMJENA PARADIGME OD LEONARDA BRUNIA DO FRANE PETRIĆA

Hanna Barbara Gerl

Polazna točka ovog prikaza je promišljaj da se od Quattrocenta u Cinquecento prenosi doduše nepromijenjeni poklad problema, ali da su promijenjeni odgovori na ove probleme. Točnije: promijenjene su premise i metode teorijskog zahvata, tako da ne treba više govoriti samo o daljnjem razvijanju — u smislu kontinuiteta — nego o promjeni paradigme — u smislu novog uporišta.

Jedno takvo dalekosežno pomicanje paradigme može se izvanredno razraditi na, za oba stoljeća središnjem, području filozofije jezika. Leonardo Bruni (1370—1444.) važan je pritom kao humanistički predstavnik čija teorija može biti ovdje prikazana samo u obliku konačne činjenice i kao kontrapunkt Petriću¹. Bruni je u spisima i pismima utemeljio jednu filozofiju jezika koja prethodno humanističko mišljenje ujedinjuje u mjerodavnu sintezu i ujedno, nasuprot srednjevjekovnoj filozofiji jezika, promiče inovatorski momenat.

Bruni ne polazi u obrazlaganju niti od neke znanosti o bitku, niti od neke spoznajne teorije, koja bi deduktivno bila svedena na neku filozofiju jezika — budući da tradirano sistemsko i metodičko mišljenje skolastike upravo treba biti smijenjeno. Usprkos tome biva razrađeno jedno strukturirano mišljenje o zbilji, spoznaji i jeziku — no u promijenjenoj terminologiji i drugačije pojmljenom sklopu.

Zbilju ne shvaća Bruni više pod ontološkim kategorijama, nego uvijek kao jezično već otvoreni svijet koji biva pojmljen u iskustvu (*experientia*). Bruni uopće ne reflektira na predjezično biće,

¹ Usp.: U pojedinosti rad H.-B. Gerl koji će se uskoro pojaviti: *Philosophie und Philologie*. Leonardo Brunis Übertragung der Nikomachischen Ethik in ihren philosophischen Prämissen. Najvažnije izdanje Brunievih djela priredio je Hans Baron: Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe, Leipzig 1928, ponovni otisak 1969.

nego mu je stalo, kada govori o materiji (*materia*) i stvari (*res*), do bogatstva fenomena jednog smisleno pristupačnog svijeta — ne do načela zbiljskoga koje se kao objašnjenje zbiljskoga traži »iza pojavnog«. Osim toga svijet biva mišljen polazeći od smislenog sklopa, tj. u njegovoj potrebi za osmišljavanjem kroz čovjeka: upravo ovo osmišljavanje zbiva se kroz jezik i biva u njemu tradirano. Za ovaj jezično otvoren svijet važe dva osnovna obilježja: jedamput *različitost* (*varietas*) — promjenjivo svojstvo aspektnosti i multivalencija pojavnog; drugi put (i korelativno) *connectio* — mogućnost povezivanja i relacionalnost svih stvari sa svima u uvijek novom međusobnom redu. Time se stvar (*res*) oslobađa statike ontološki pre-stabiliranog reda i shvaća kao promjenjiva i relativna veličina. »Istina bića« otvara se k povijesti i ljudskom interesu.

Adekvatna spoznajna snaga zove se — terminološki promijenjeno — ne više razum, (*intellectus*), nego genij (*ingenium*). Genij shvaća spomenute momente zbilje u *versutia* (*acritas*) spretnost — lukavstvo i diferencirajuća oštrina i s *coniectatio*/predmijevanje. On se dakle, s jedne strane orijentira na potencijalnoj mnogostranosti stvari: spoznaja se prilagođuje promjeni aspekta ili perspektive predmeta. Time otvara Bruni teoretski mogućnost zamjedbe *trenutačnog i vremenski vezanog*. S druge strane poznaje već Bruni mimo receptivnog spoznavanja prejudiciranje stvari putem genija: već prema svojoj snazi predmijevanja prestiže genij (*ingenium*) preko dosadašnjeg, poznatog. Time se otvara kategorija *budućeg ili novog*. I to se zbiva na temelju slobodnog raspolaganja relacijama zbiljskoga, ne zato što su ove mišljene kao izručene samovolji čovjeka, nego zato jer je zbilja sama doživljena kao gotovo beskonačno varijabilna i urediva (strukturierbar), tako da njezina mnogovrijednost (Multivalenz) i njezine potencijalne relacije izazivaju genijalno uređivanje i projektiranje (*Entwerfen*). Brunievo učenje o geniju dozvoljava tako prvu formulaciju *antropocentričnosti vremenskog toka*. Događanje postaje povijest jer se u genijalnom predviđanju uzročno po čovjeku određuje i svrhovito na njega odnosi. Svijet biva usredotočen ili također perspektiviran u svijet čovjeka.

Ista dijalektika adekvacije stvari i prethodnog projektiranja stvari karakteristična je kod Brunia i za jezik.

Svaki povijesni jezik postiže (receptivno) naknadno izvršavanje i (konstruktivno) otvaranje perspektiva zbiljskoga, tj. u govoru nema ni proizvoljnosti niti apriornog, konstantnog utvrđenja smisla. S jedne strane, dakle, izricanje istine stvari, s druge strane ujedno prejudiciranje te stvari.

To znači: za Brunia su stvari već jezično artikulirane, diferencirane prije nego stvari sa svoje strane, svojim povijesno konkretnim pojavljivanjem, variraju ovaj jezični zahvat koji ih perspektivno rasvjetljava. Stoga može Bruni jasno misliti opću različitost

među povijesnim jezicima, i to kvalitativnu različitost već prema intenzitetu jezičnog sadašnjjenja (oprisutnjenja — Vergegenwärtigung) ondašnjeg (suvremenog) zbiljskog. Tako vidi Bruni uzročnu povezanost između raspolaganja jezikom i političke moći.

Bruni stoga dosljedno tvrdi posredovanje znanja i djelovanja u jeziku. Ovu tezu dokazuje on jezičnom uvjetovanošću svojeg novopostavljenog kanona »humanih znanosti«. Znanost, naime, participira na smislenim odlukama utemeljenim u jeziku i to jednim bitnim, nepovratnim uobličanjem sebe same. Znanost, naime, mora objaviti temeljno, u litterae postavljeno, usmjerenje i drugo: svoj predmet upraviti na perspektivu čovjeka — ovdje postaje očita brunovska isprepletenost medija i objekta znanja. Odatle u Brunievu pojmu znanosti nikada nije pretpostavljena refleksija na neki apriori, nego refleksija na konkretno (bivše i ono koje još treba ostvariti) ozbiljenje humanosti. I budući da to nije zamislivo bez primarne »dexteritas« (upravljenosti) jezika, jer je znanost konzekventno razvijanje ove orijentacije, predstavljaju litterae za Brunia temelj znanja, osnovu svakog kretanja refleksije, a ne obrnuto. Iz konkretnosti jezičnog usmjerenja i prvotnog tumačenja povijesti nastaju pitanja koja treba uputiti refleksiji, a ova opet dobiva u povratnoj povezanosti s poviješću svoj terminus ad quem. Tako se, »istina stvari« ne može naći u apstrakciji njezinog predjezičnog i predpovijesnog o sebi, nego u »litterae studiaque«.

U ovom misaonom usmjerenju zadobiva filologija zaista filozofijski karakter. Filologijsko nastojanje oko riječi odnosi se, naime, na nešto Prvo: na bezuvjetno dodjeljivanje smisla stvarima, na svemu drugome prethodeće povjesnotvorno tumačenje svijeta ljudi, koje kasnije dolazi do izričaja u različitim znanostima — u uvijek različitim aspektima refleksije i inspiracije djelovanja. Ove znanosti počivaju na riječi koja uspostavlja normirajući odnos imenovanog prema čovjeku. Filologija postaje tako mjesto obuhvatnije od svih ovih ikada napisanih i izgovorenih pokušaja posredovanja stvari čovjeku. Filologija postaje implicirani vrhovni pojam svih studia humanitatis.

Ipak ostaje filologijsko pripremanje tradicije za Brunia samo onda legitimno ako predaja življenih i isprobanih uputa oslobađa kognitivno pronicanje sadašnjosti. To znači: predaja ne reflektira samo na stvorene životne zbilje *naknadno*, nego je u njezinom posjedu iskustva i usporedivih struktura sadržano da pogađa *unaprijed*. Tako filologiju kod Brunia treba konačno razumjeti *kao rad s predanom riječi za osmišljavanje sadašnjosti*: dakle, ne okretanje unatrag k jednom prošlom kao nekoć dogođenom, odloženom (to vodi negativnom, smisla lišenom, smisao ubijajućem bavljenju tekstovima), nego da se u predanoj riječi nauči tumačenje zbilje i da se na temelju toga distinktivno odredi vlastita zbilja. Filologija za-

dobiva, dakle, filozofijski karakter: ona postaje otkrivanje mjerila ljudskoga budući da na predanoj riječi može biti ispitana uspješna i promašena refleksija kao ozbiljenje humanog. Tako postaje filologija mjerilo jedne filozofije čovjeka.

Faktički smjenjuje, dakle, Bruni metafiziku odnosno metafizičku ontologiju u njezinoj ulozi utemeljivanja filologijom koju bi se moglo nazvati također ranim oblikom povijesne hermeneutike: u radu s jezikom objavljuje se humanum, predmet nove mudrosti (*sapientia*).

No *litterae*, i to je konačno odlučujući kriterij ovog »primum« predstavljaju jednu povijesnu bazu. U njima uspostavljeno mjerilo čovjeka jest imanentno-povijesno.

U usporedbi s Brunievom pozicijom pokazuje se kod Frane Petrića (1529—1597) tako potpuna promjena teorijskog stajališta da je se ne može protumačiti samo »prirodnom« vremenskom razlikom (ona iznosi okruglo 160 godina). Ovdje moramo — prema uzorku filozofijskog pomicanja paradigme — naslućivati temeljne odluke mišljenja. Bez jedne takve pretpostavke ostaje nepojmljivo kako od Quattrocenta do Cinquecenta pri topički jednakom postavljanju pitanja (i kod Petrića radi se o retorici, povijesti, poetici) odgovori ispadaju tako različiti. Strukturna usporedba između Brunia i Petrića dozvoljena je zaista samo na temelju identičnog poklada pitanja — u ovom slučaju jezično-teorijske vrste.

Ovdje se ne možemo upustiti u povijesne korijene ovog razvoja razmimoilaženja koje počinje već s Agricolom (oko 1480.). Što više Petrićeva teorija bit će zasebno razrađena a da ne ćemo pokazati u pojedinosti opseg njegovog sudjelovanja u drugim prethodnim misaonim kretanjima.

U čemu leži razlika prema Bruniu? Petrić nije bez daljnjega — kako bi mogao glasiti plakatni odgovor — metafizičar koji jednostavno posize za skolastičkom ili antiknom metafizikom. Njegov jaki interes za prirodnu filozofiju, odnosno fiziku brani takvo nederencirano uvrštavanje. Kako se onda može okarakterizirati *opći okvir* Petrićeva mišljenja u čijim koordinatama bi fenomen »jezik« imao svoje odredivo mjesto? Ovaj opći okvir nalazi se jasno razložen u Petrićevu zadnjem i najopsežnijem djelu, u Novoj sveopćoj filozofiji (*Nova de universis philosophia*, Ferrariae 1591.). S njezinim mjerilom i metodički još nesavladanom, ranom djelu o jeziku, Deset dijaloga o povijesti (*»Della retorica dieci dialoghi«*, Venezia 1562.), koje u svjetlu kasnog djela postaje razumljivije.

Predmet Petrićeva mišljenja u ovoj »Novoj filozofiji« nije više kao kod Brunia spoznaja ljudskog svijeta i uputa za djelovanje u njemu, nije više spoznaja dobrog (*bonum*), nego spoznaja stvari (*Sache*) i uzročne povezanosti (*Ursachenvarknüpfung*) — smjera, dakle, na istinito (*verum*). Filozofija postaje opet filozofija stvari

(Dingphilosophie)². Iznova biva postavljeno obuhvatno pitanje o spoznaji cjeline u koju se parcijalno uklapa ljudski svijet sa svojim kontingencijama. No poimanje cjeline za Petrića je moguće samo na temelju poimanja strukture, što on naziva »mišljenje reda«: »filozofija je težnja za mudrošću, a mudrost je spoznaja sveopćeg (svemira — das All), sveopće postoji na temelju reda, a red postoji po prethodnom (ranijem) i kasnijem, ... stoga mora filozofija započeti s ranije spoznatim.«³ Filozofija je na temelju svoje obveze za strukturalnim spoznavanjem cjeline nužno prisiljena da iz apriornog zaključuje na aposteriorno. No važno je da se kod Petrića ovo deduktivno otvaranje (zaključivanje) i razlikovanje (diferenciranje) ne poduzima samo mentalno nego isto tako i osjetilno, tj. u iskustvu⁴ (to je jedno neizgubljeno humanističko naslijeđe!). Prividnu proturječnost između osjetilnog iskustva i deduktivnog spoznavanja treba metodološki zahvatiti. Tako dolazi iz izrazito strukturalnog i uređujućeg Petrićeva mišljenja do refleksnog ponovnog bavljenja metodom (»Metoda se sastoji u uspostavljanju stvari i njihova reda«).⁵

² Dvije prve knjige filozofije prirode (*Philosophiae de rerum natura libri II priores*, Ferrariae 1587., 2: »Filozofirajmo o samim stvarima i o istinitom u stvarima i o uzrocima istine; ispitujmo istinu zbog istine.« Naglašeno antitradicionalno a tradicionalno glasi: »Ne plašimo se nikakvih velikih imena starih.«

³ Nova sveopća filozofija (*Nova de universis philosophia*, Ferrariae 1591.; Panaugia): »Filozofija je učenje mudrosti. Mudrost je spoznaja *Sveukupnosti*. Sveukupnost svih stvari (*Rerum universitas*) zasniva se na poretku. Poredak se sastoji od prvotnog i potonjeg. ... Nek stoga nama početak filozofiranja bude ood prvih stvari«. Panaugia, str. 1. rb (Autorica donosi citate iz *Nova de universis philosophia* uzeti su iz najnovijeg izdanja u Zagrebu 1979. g.; prevodilac: Tomislav Ladan; op. prev.).

⁴ Panaugia: »Svaka spoznaja ima prvotni izvor u umu: ima svoj začetak u osjetilima.« (Str. 1. rb) Petrić predbacuje učitelju i prijatelju Telesiu da u njegovoj fizici ima previše »metafizike«: »Od svega je najljepša kontenplacija koja i cijelu tvoju filozofiju ujedinjuje: no, čini se, da je više metafizika nego fizika, kao da si je u apstraktnosti ... razmatrao. Smatram da joj nedostaju primjeri da bi se činilo da je fizika, da bi bila bliža osjetilu — tvojem vodi«. (Najizvrsnijem filozofu Bernardinu Telesiu Frane Petrić, izd.: Francesco Fiorentino: Bernardino Telesio *ossio Studi storici sul' idea della natura nel risorgimento italiano*, 2 sv. Firenze 1872., II, str. 386.). Nasuprot tome (isto: str. 375) Petrić ga upozorava: »onaj (Parmenid) ustvrdio je da je razum ispravnii sudac stvari: osjetilo da se zaista vara, ti ... prosudi ... Čini se da smatraš da se ova sličnost ne može zamijetiti osjetilom, čime, dakle, ako ne razumom«.

⁵ Filozofija prirode, 2: »Metoda se sastoji u planskom rasporedu stvari i njihovom redu: red se sastoji u broju i prethodnom i kasnijem mjestu. Ako netko neće započeti od prvog, remetit će red i zavit će stvari u mrak. Od prvog, dakle, treba započeti.«

Istraživanje je do sada točno istaklo⁶ da Petrić — u suprotnosti prema aristotelizmu Quattrocenta i u suprotnosti prema u njemu utemeljenoj metodi indukcije i »dokaza« (demonstratio) — ispostavlja platonizirajuće mišljenje s metodom dedukcije iz bistvene definicije za koju se pretpostavlja da je evidentna⁷. To znači da mišljenje koje radi na osjetilnom iskustvu (experientia), koje nastoji izvesti svoje zaključke iz promatranja, eksperimenta, »životnog iskustva«, upravo iz »usus rerum« (kao primjerice aristoteličar Bruni) biva smijenjeno jednim metodički stringentnijim, naime, logički proturječja lišenim (neproturječnim) deduktivnim mišljenjem čija kvaliteta u svakom slučaju zavisi o prvom, temeljeći pretpostavljenom sudu. Sam Petrić koristi utvrđenu (i pojednostavljenu) suprotnost — induktivno-aristoteličkog i deduktivno-platoničkog — u svojem glavnom spekulativnom djelu, upravo u *Novoj sveopćoj filozofiji* (*Nova de universis philosophia*) već u podnaslovu. No, on ističe, nasuprot obim metodama, jednu treću, »vlastitu« čiju strukturalnu posebnost treba razviti i koja se u potpunosti ne poklapa s platoničkom dedukcijom⁸. Njezinu svojstvenost treba otkriti korak po korak: Petrićevo mišljenje konzekventno počinje od jednog pitanja na koje je Bruni odgovorio samo historijski, »imanentno-povijesno« — od pitanja o *prvotnom utemeljenju filozofiranja*. Cjelokupni II svezak Petrićeve »Nove filozofije« raspravlja o temelju »Panarchii«. Ovom temelju koji ponajprije biva određen naprosto mišljenjem — bez obzira na bilo koji sadržaj — pripadaju klasična određenja; ponajprije: onog Prvog (primum) koje, kako u zbilji tako i u mišljenju odražava universitas u njezinu jedinstvu; drugo: Principa (principium) prema kojem Sve ostaje u povratnom odnosu; treće: Jednog (unum) iz kojeg se sve razvija¹⁰. To su određenja koja u svojoj poznatosti kao strukturni momenti svakog »temelja« (»Grund«) ne trebaju biti pobliže prikazana. Samo se po sebi razu-

⁶ Usp.: Stephan Otto: Die »mögliche Wahrheit« der Geschichte. Die *Dieci Dialoghi della Historia* des Francesco Patrizi (1529—1597) in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung, u Otto: Materialien zur Theorie der Geistesgeschichte, München 1979., str. 137. i d.

⁷ Povijesno je ovaj obrat započeo već Ficinovim prijevodima i komentarima Platona, nakon 1480.; s pravom je pojavom Ficina označen kraj humanističkog — na primjeru Brunia rasvijetljenog — postavljanja pitanja Trecenta i Quattrocenta.

⁸ Nova sveopća filozofija, u kojoj se do prvog uzroka stiže Aristotelovskom metodom, ali ne s pomoću gibanja, nego s pomoću svjetla i svjetlila... dok se naposljetku Platonovom metodom iz Boga utemeljitelja izvodi sveukupnost stvari.

⁹ A zatim se razmišlja o cjelokupnom Božanstvu vlastitom Petrićevom metodom, ... (isto)

¹⁰ Panarchia, knj. 1; knj. 2—4; knj. 5—9.

mije da ovaj princip biva shvaćen a priori — prije svega, tj. također prije ikoje povijesti, prije mišljenja, prije govorenja, prije svijeta¹¹.

Kako se dadu na temelju ovih premisa, uopće pojmiti kontingentni fenomeni posebno oni koji se moraju pripisati svijetu čovjeka (i o kojima Petrić zaista i raspravlja): jezik i povijest — i to ne samo punktualno pojmiti nego u jednom sklopu razumijevanja koji se može nazvati »znanstvenim«.

Ovo pitanje je opet pitanje o metodi. Petrić jasno vidi problem: U knjigama *Peripatetičkih rasprava* (*Discussionum peripateticarum libri*) odbija on aristoteličku metodu dokaza (*demonstratio*) upravo na temelju toga što je zakazala u odnosu na ono kontingentno (također i u odnosu na odvojena bića — *entia separata*)¹². Kada IV svezak svoje »Nove filozofije« posvećuje Petrić Pancosmii, tj. fizičkim stvarima, odnosno stvorenim stvarima koje nasuprot metafizičkom, odnosno teologijskom principu ne pokazuju nikakvu apriornu konzistenciju i spoznatljivost, stavlja on na početak ovoga sveska poglavlje o principu svih stvorenih stvari i još jedno o adekvatnoj metodi za njegovo znanstveno razvijanje — prije nego što je pristupio sistematiziranju Pancosmie.

Ovaj princip svih stvari je prostor (*spacium*)¹³ — i to kako svih tjelesnih tako i netjelesnih stvari, dakle također i svih intelektualnih, psihičkih i fizičkih entiteta. Prostor je uvjet mogućnosti bitka sveg stvorenog i nije (uvjet mogućnosti bitka) samo jednog jedinog: Boga¹⁴. Prostor je kategorijama (sam, s onu stranu svih

¹¹ Isto: knj. 4, ra: »(Postavili smo) da je načelo (počelo) početak (principium) ono što je prije svega, u kome je sve, po kome je sve i poslije kojega je sve.«

¹² Knjige peripatetičkih rasprava, sv. 1—4 (*Discussionum peripateticarum libri*, tom. 1—4, Basileae 1581.): »U nijednom rodu stvari ne ćemo naći dokaz kakav je Aristotel opisao. ... Niti u prirodnim stvarima, koje nisu nužna bića, ... niti univerzalna, sama po sebi poznata. ... Još mnogo manje u ljudskim stvarima koje same po sebi nemaju nikakve nužnosti.

¹³ Pankosmia, 61 ra: »A što je bilo ono što je vrhovni tvorac prije svega proizveo izvan sebe? ... ono čega su trebale sve druge stvari da bi postojale i bez čega neće moći* biti, a ono je moglo biti bez njih. ... A to je sam prostor. Sve, naime, tjelesne i bestjelesne stvari ako nisu negdje, nisu nigdje, ako nisu nigdje, onda ne postoje. Ako ne postoje, nisu ništa. (Razlikuje se tekst koji navodi autorica i tekst po kojem je rađen prijevod:* extra se (prijevod) : ex se i poterunt (prijevod) : poterunt. op. prev.)

¹⁴ Petrić se ovdje kreće u diskusiji o prostoru — koju je zacrtao Nikola Kuzanski a dalje su je razvijali Telesio i Bruno u XVI st. — a da se za ovdje postavljeno pitanje ova zavisnost problematike ne mora dalje razviti. Usp: k tome Fr. Fiorentino, op. cit. ... , i Nicola Abbagnano, Bernardino Telesio, Milano 1941. (s mnogobrojnim upućivanjima na Petrića). Važno je samo utvrditi da Petrić načelom bića smatra trodimenzionalni prostor (dugo — široko — duboko) participirajući u novostečenoj novovjekovnoj svijesti o prostoru i njegovoj, dubinom prostora stečenoj, perspektivnosti — i to u suprotnosti prema samo dvodimenzio-

kategorija¹⁵) u kojoj se mora misliti da opstoji sve, izuzevši Boga. Prostor je bitak-temelj; njemu konkretno pripadaju, prije teorijski razrađena, određenja principa (npr.: praemundanum¹⁶). U neizrečenoj, ali djelotvornoj konzekvenciji to znači: Bog otpada kao princip objašnjenja ne samo faktički, nego postaje za tvorbu teorije potpuno nepotreban; mjesto prvotnog utemeljenja je dovoljno zaposjednuto.

I jedan od najvažnijih misaonih modela: prostor je medijalan, naime medijalni temelj za tjelesno (ono što potpada pod osjetila — Sinnfälliges) i netjelesno (duhovno), s jedne strane zato što nije tijelo — ne pokazuje, naime, niti otpor, niti potpadnost pod osjetila — i s druge strane zato što nije netjelesan: može biti trostruko mjeren¹⁷. Prostor je medij i temelj koji ujedinjuje svijet osjetila i svijet duha. Ovo određenje omogućit će Petriću novo orijentiranje

nalnoj antičkoj svijesti o plohi kojoj nedostaje dubina prostora — kako to Petrić primjećuje za Aristotela; Pankosmia: »... ništa takvo nije napisao njihov (aristoteličara) učitelj... Što je naime, njemu mjesto drugo nego prostor, dug i širok. Premda je, smiješno, u pojmu mjesta ispustio duboko, što je mjestu najsvojstvenije«. — Razliku i sličnost s Kantovom raspravom: *De mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principis* (1770.), u kojoj je prostor uvjet mogućnosti čistog zora, dakle, ne bitka, nego spoznavanja, razradio je Fiorentino, I str. 395—398.

¹⁵ Pankosmia, 65 ra: »... nijedna... od kategorija ne obuhvaća prostor, on je prije svih njih, izvan svih njih... neke su kategorije raspoređene u svjetske stvari, prostor ne pripada među svjetske stvari;«

¹⁶ Pankosmia, 65 ra

¹⁷ Pankosmia, 65 rb: »Što je dakle, je li tijelo ili netjelesno bivstvo? ni jedno ni drugo, nego nešto srednje između toga dvoga. Nije tijelo jer nije odbojan, ne opire se, ne suprotstavlja se, niti se nudi niti podleže ni vidu, ni dodiru, niti ijednom osjetilu. Nije opet netjelesan, jer je trostruke razmjere... Tako je netjelesno tijelo i tjelesno netijelo.« Ovo obuhvatno određenje vrijedi samo za prostor; sve nadalje proizašlo razdvaja se, kao npr.: svjetlo. Fiorentino, I, str. 400 naziva svjetlo kod Petrića prvom podjelom između tjelesnog (lumen — svjetlost) i tjelesnog (lux — svjetlo), dok prostor ostaje jedinstveni temelj ujedinjavanja. Materijaliziranje nastaje dakle pomoću svjetla i njegovih posljedica (calor — toplina i fluor — fluid) u ujedinjavanju s prostorom (isto: str. 401. i d.). — Petrić u Panaugii postavlja svjetlo kao medij na slijedeći način: »Svjetlo je dakle jednako slika i prilika i netjelesnih i tjelesnih stvari i neke vrste posrednika između netjelesne božanske i tjelesne naravi (Panaugia: 2 rb); u Pampsihii zauzima duša ulogu medija: između razuma (intellectus), života (vita), biti (essentia), jedinstva (unitas) s jedne strane — između prirode (natura), kvalitete (qualitas), forme (forma), tijela (corpus) s druge strane. (Pampsihia, 94 va). — Unutrašnju proturječnost u dvostrukom određenju prostora opravdava Petrić na drugom mjestu dijalektički objašnjivom mijenom od (netjelesne) istosti (identitas) u (tjelesnu) drugost (alteritas): »Ali sumnja još ostaje: kako od bestjelesnog svjetla izlazi svjetlost istodobno i bestjelesna i tjelesna? Čak i nužno. Naime, sve proizvedeno niže je od svoga proizvođača. Jer, kao što je već često rečeno, iz istosti prelazi u drugost.« (Pankosmia, 75 ra). Usp: Panarhia, 23 ra: »Potrebno je, dakle, da uzrok s uzrokovanim bude i isto i od njega drugo, tako da njihova istoća ne

metode: onaj, kao novi istaknut, treći put pored platoničkog i aristoteličkog koji u duhovnoj i osjetilnoj spoznaji uspijeva vidjeti — ne protivničke puteve, nego paralelni prosljed (napredovanje) obiju. Petrićeva metoda će — a to i hoće — u jednakoj mjeri služiti osjetilu (sensus) i razumu (ratio), voditi ih u jednakoj mjeri od pret-hodnog (prius) kasnijem (posterius)¹⁸.

Postaje li trodimenzionalni, dakle perspektivni, prostor temelj mogućenja bića, tada postaje znanost koja o njemu raspravlja protoznanost: geometrija; njezina metoda postaje protometoda svih pojedinačnih disciplina i njihovih modificiranih metoda: geometrijski način (mos geometricus).

Pri ovom određenju Petrić nije ni prvi ni jedini; ta XVI st. obilježava se duhovno-povijesno, općenito promjenom od »retoričkog filozofiranja« humanista u »geometrijsko« filozofiranje¹⁹. No Petrić igra bitnu ulogu u prenošenju geometrijske metode na nematematičke znanosti, dakle u univerzaliziranju metode prvotno primjenjene na matematičke i prirodnoznanstvene probleme. Što to omogućava geometrijskoj metodi — u razlici prema neuspjehu aristoteličkog dokaza (demonstratio) — da sintetizira ono kontigentno, tj. da ga učini znanstveno podobnim? Medijalna kvaliteta prostora nalazi ovdje svoju primjenu: upravo zato što prostor nije niti tijelo niti netijelo, niti samo osjetilno, niti samo duhovno dohvativ, nego oboje istovremeno, stoga se može metodu mjerenja i brojenja, koja odatle proizlazi, primijeniti jednako na netjelesno kao i na tjelesno. Geometrijska metoda ili matematika (kako je Petrić izmjenično naziva²⁰) je medialna²¹, vrijedi podjednako za svijet mišljenja kao i za svijet osjetilnog doživljavanja.

bude nipošto cjelovita i čista, a da u njima ne bude ni svevrstne drugoće. ... Slično je koliko zahvaća dio istoće, a različno je koliko zahvaća dio drugoće. ... Dočim nesličnost ga dopada, jer zapada u drugoću od uzroka.«

¹⁸ Filozofija prirode, 2: »Nastojimo utemeljiti filozofiju prirode, novu s obzirom na metodu i učenje, vrlo staru s obzirom na stvari, suglasnu osjetilima, razumu i sebi samoj.«

¹⁹ Usp. k tome: S. Otto, op. cit. osob. str. 134—138, i Hermann Schilling, *Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Hildesheim 1969. Za kasniju filozofijsku djelotvornost ove metode v. Enrico de Angelis: *Il metodo geometrico nella filosofia del Seicento*, Pisa 1964.

²⁰ Matematika je generalna, geometrija je posebna znanost o prostoru. Usp: F. Petrić: Knjige o novoj geometriji »Della nuova geometria libri XV, Ferrara 1587., 2: I »Sve matematike, i glavne i podređene, ne izvode se niti iz prirodnih stvari, niti postoje u mašti, niti su u Dianoi, nego je njihov glavni predmet prostor. II Geometrija proučava točku, crtu, kut površinu i tijelo.« Druga specifična znanost bila bi aritmetika, brojčana (zahlenmäßige) obrada prostora, tj. podjela prostora »pomoću ljudskog mišljenja«, koja je međutim kasnija od geometrije. (v. Pankosmia, 68 rb). Isto: 68 va i b — daljnji popis matematičkih znanosti.

²¹ Pankosmia, 69 r b: »Slijedi da je matematika starija od znanosti o prirodi (physiologia). U sredini je između posvema bestjelesnog i po-

Jedna ista metoda potvrdila se kao dovoljna za sve vrste zbilje: njezino znanje o prostoru prethodi naime, znanju o prirodi (o osjetilnim stvarima i znanju o ljudskim djelovanjima i strastima o kontingentnom)²² jer ova metoda načelno propisuje strukturu znanja. Matematici pripada stoga — u suprotnosti prema Aristotelu — najviša svrha i korist²³.

Kako radi nova metoda konkretno u najrazličitijim znanostima? Ovdje navodi Petrić identičnu temeljnu strukturu prosljeda za sva znanstvena područja. Potrebni su: 1) definicija biti neke stvari (Sache); 2) dokaz (demonstratio) njezinih, biti primjerenih, svojstava (Eigenheiten); 3) dedukcija posljedica iz njihovih uzroka²⁴. Odlučna točka modela leži u ovome: ako je postavljena definicija biti oba dva druga metodička koraka stoje prema njoj u izvedenom odnosu koji samo razvija ono što je unaprijed postavljeno; treba ih misliti kao *kongruentne*.

Definicija biti garantira dakle konzistenciju i ispravnost (Schlüssigkeit) svakog daljnjeg prosljeda; ona garantira konačno sigurnost (certitudo) znanosti!

No definicija biti je eo ipso postupak geometrije²⁵; ona predodaje ono (postulirano)²⁶ bitno neke stvari prije nego pristupi (induktivno) dokazivanju njezinih pojedinačnih svojstava (proprieta-

svema tjelesnog, ne ..., da naime apstrakcijom od prirodnih stvari postaje gotovo bestjelesnom, nego jer je prostor doista tjelesna bestjelesnost.

²² Pankosmia, 68 r b: »(Jasno je) onome tko pristupa razmišljanju o prirodi da znanost o prostoru treba smatrati prvom i prije naučavati nego bilo prirodnu bilo onu koja obuhvaća ljudska djela i trpnje«.

²³ Pankosmia, 68 v b: »Odatle je jasno da je bila kriva Aristotelova tvrdnja kako matematičke znanosti nemaju svrhe ni koristi.«

²⁴ Pankosmia, 69 r a: »Trostruka je, naime, znanost: prva određuje bit stvari, druga pokazuje bitna svojstva stvari, treća izvodi posljedice iz njihovih uzroka.«

²⁵ Isto: Prvu (koja određuje bit stvari) je pokazao Euklid.«

²⁶ Usp: I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, predgovor 2. izdanju (1787.), BXI/XII: »... on (Tales) je našao da ne mora tragati za onim što je video u figuri ili za njenim pojmom, te da odatle takoreći pročitati njene osobine, već da ih mora proizvesti pomoću onoga što je prema pojmovima sam a priori uneo u nju mišljenjem i izložio (pomoću konstruktije), i da on, da bi sigurno saznao nešto a priori, ne sme ništa drugo da pripisuje stvari osim onoga što bi nužno izlazilo iz onoga što je on prema svome pojmu sam u nju položio.« (I. Kant: Kritika čistoga uma, Kultura 1958., Beograd, prev. dr. Nikola M. Popović, str. 66. — uz rečenicu stoji i ova opaska prevodioca: »a) Sporno je pitanje, u čemu je pravi smisao ove rečenice. Pitanje je, šta je njen predmet, tj. na šta se odnosi glagol *proizvesti*? Ja sam ovde preveo prema ispravci Velentine-rovoj, koja se sastoji samo u promeni mjesta zapete, koju je Kant u originalu stavio ispred reči »pomoću konstrukcije«, a V. je premešta i stavlja posle nje.« — Kako se autorica ovog članka u citiranju povodi za istom ispravkom, to je prijevod N. Popovića primjeren njezinoj interpretaciji i upotrebi citata. op. prev.

tes) kao svojstava koja pripadaju njezinoj biti, i obratno (deduktivno), prije nego pristupi izvođenju učinaka iz ove biti koju je sama definirala. U tome leži Petrićevo duboko divljenje Platonu koji je spoznao izuzetnu važnost definicije biti u znanstvenom postupku, dok je Aristotel razvio samo drugi korak — dokaz — koji ipak mora pretpostaviti poznavanje biti stvari²⁷. U tome leži Petrićevo divljenje Proklu koji je ovaj aksiomatski postupak primijenio na teologiju i fiziku — zbog čega Petrić potiče da ga se u tome nasljeduje.²⁸

Već je, dakle razrađeno²⁹ da je Petrić ovaj »geometrijski« postupak nastojao primijeniti na opisivanje povijesti i da je time preveo tradicionalnu »ars historica« u »scientia«, time što je razriješio simbiozu retorike i pisanja povijesti i ovu posljednju geometrijski metodizirao.

Kako se odnosi Petrić prema fenomenu *retorika* koja je kao i pisanje povijesti do tada bila raspravljana u jednoj »vještini« (ars)? Ne može se pretpostaviti da je u »Deset dijaloga u retorici« (Della retorica dieci dialoghi) iz 1562. g. pitanje »geometrijske metodičke obrade već riješeno. No upravo zbog toga pružaju Dijalozi uvid tako reći u radionicu mijenjanja mišljenja, u prelomno vrijeme razgrađivanja stare teorijske tvorbe i pokusne nove konstrukcije. Njihov misaoni tok uopće nije jednoznačan, čak je proturječan i napokon nije savladan³⁰. Ipak, upravo promašaj manifestira zadatak.

²⁷ Knjige peripatetičkih rasprava (Discussionum Peripateticarum libri) str. 318: »Dokaz, silogizam je ἐπιστημονικός znanstvenotvoran, tvori znanost jer putem uzroka pokazuje da nekom subjektu pripada vlastita trpnja. Definicija tvori znanost biti neke stvari. Koje je s obzirom na dostojanstvo izvrsnije — da li bit ili trpnja — kad ona opstoji po sebi, a ova samo u njemu? Definicija nastaje i dovršena je malobrojnijim riječima, jednom jedinom tvrdnjom. Dokaz (nastaje) samo silogizmom, većim trudom. Da li bi itko bio tako slijep da ne vidi kako Platonovu definiciju treba pretpostaviti slavnom dokazu — Aristotelovom otkriću?»

²⁸ Predgovor posvećen Grguru XIV: Nova sveopća filozofija: »Teološka počela Proklova — koja smo prije nekoliko godina preveli na latinski — obiluju dokazima što su poput matematičkih, i s tim istim se natječu u pouzdanosti«. — Predgovor za Proklova teološka i fizička počela. ... koja je F. Petrić s grčkoga preveo na latinski (Procli... *Elementa Theologica et Physica*, ... quae Franciscus Patricius de Graecis, fecit Latina, Ferrariae 1583: »Da spoznaš s kolikom je oštrinom duha, na matematički način, dokazana cijela Platonova teologija, divnom nužnošću dokaza; dodana su također fizička počela preuzeta iz Aristotelovih učenja i na isti način prenesena: na ovaj način nikada nitko drugi nije raspravljao o nijednoj drugoj stvari osim matematičkoj: o kad bi ona (Platonova teologija) ovim svojim primjerom mogla potaći duhove uzvišenih filozofa da je nasljeduju.«

²⁹ Usp: S. Otto, op. cit.

³⁰ Kritički dokaz slabosti i proturječnosti djela donosi Lidia Menapace Brisca: La retorica di Francesco Patrizi o del platonico antiaristotelismo, u: Aevum 26 (1952.), str. 434—461. — Također Garin govori o tamnosti i ... nezaključanosti« dijaloga, u: E. Garin, P. Rossi, C. Vasoli (iz-

Petrić se u Dijalogima bori s posve istim teškim pitanjem kao u svojoj »historiji« — da li se može, i na koji način, retorika prevesti iz vještine (ars) u znanost (scientia)³¹. Iznova dakle oštra problematska svijest njegova stoljeća o nužnom sistematiziranju, oznanstvenju humanističkih artes odnosno antiknih tehnai.

U čemu se uopće sastoji razlika između vještine (ars) i znanosti (scientia)?

Petrić definira u ovom slučaju zajedno s Aristotelom: »Znanosti promatraju ono istinito putem razloga s ciljem da znaju ono sigurno; umjetnost i vještine promatraju ono vjerojatno po kojem im je znanje nesigurno«³².

Retorika »sofista i govornika« temeljila se u problematsko-povijesnoj perspektivi samo na vjerovatnom, dok bi, po Petriću, morala postojati retorika filozofa koja treba da stoji na tlu istinitog³³.

Kako se može raspravljati o retorici načelno u okviru istinosnog odnošenja? — temeljno je pitanje 9. dijaloga. To znači tražiti princip jedne filozofijske retorike na temelju kojega bi mogli biti izvedeni zaključci na istinit način — dakle logički. Nužno stoga pokušavaju prethodni dijalozi razjasniti bit jezika i njegove moguće istinosne funkcije.

Petrić pridaje govorenju načelno odnošenje prema istini, programatski upravo već u prvom dijalogu. Ovo odnošenje prema istini je naseljeno na dvjema kvalitativno različitim ravninama: ponajprije i odlučno na ravnini principijelnog, na jednom »prvom svijetu« (primo mondo), zatim na ravnini vremenitog, na, doduše arhaičnom, vremenu prve starosti svijeta (prima antichita del mondo)³⁴.

Prvo, djelomično metafizičko, djelomično teologijsko, izvođenje istinitog jezika potječe od objašnjenja svijeta (koji se vraća na Prokla) po kojem sve prisutno (Vorhandene) nastaje stupnjevitim istjecanjem iz prve Biti, prvog Života, prve Inteligencije. Same nastale stvari govore ovdje jezik;³⁵ istjecanju (defluere), naime, iz prve riječi korelativno odgovara povratno pokazivanje (dimostrare) na supstanciju iz koje se dolazi;³⁶ ovo povratno upućivanje nije ništa drugo nego pričanje (Reden), s najvećim istinosnim sadržajem

davači): Testi umanistici su la retorica, u: *Archivio di Filosofia* 3 (1953.), str. 35.

³¹ Usp. Benedetto Croce: Francesco Patrizi e la critica della rettorica antica, u: *Croce, Problemi di estetica*, Bari 1940., str. 301—312, osob. str. 307.

³² Della retorica dieci dialoghi, Venezia 1562., 59 r: »On (Aristotel) poznaje tu razliku, da znanosti razmatraju istinu putem uzroka, kako bi spoznale ono sigurno, a vještine razmatraju vjerojatno, pa im je stoga znanje nepouzđano«.

³³ Isto: s. 58 r. Ta proturječnost ima osnovu u vjerojatnom, a ne u istinitomu koje jeste u stvarima, a na tom vjerojatnom zasnivala se retorika sofista i govornika, dok retorika filozofa ima osnovu u istinitom.

³⁴ Isto: s. 5. r

i nesposobnošću da bude u zabludi³⁷. Pričanje i ponašanje stvari temelje se u istini njihova bitka i s njim su identični. Ova istina pričanja, ponašanja, bitka ima od početka karakter odnošenja: i nije samo ona relacionalno izvedena iz konačno metafizičkog izvora svih stvari (*fonte delle cose tutte*), nego natrag k njemu vodi na način pokazivanja (*dimostrare*). Ovo prvo određenje istine pričanja (izvedenost — povratno upućivanje) važno je za daljnji tok misli.

Drugo određenje razrađeno je pomoću spekulativne konstrukcije prapovijesti, ne dakle na metafizičkom apriori, nego na mit-skom Prije — koje, pošto je njegova povijest istekla, ne traje više. U ovom pravremenu, koje Petrić utvrđuje kod Perzijanaca, Egipćana i Tračana, ne postoji samo blisko znanje o stvarima i korelativna jasnoća pričanja, nego prije svega neposredan čudesni utjecaj pričanja na stvari: pričanje i djelovanje nije još odvojeno. Stvari, svijet, čak i kozmos oblikuju se i mijenjaju i samom ljudskom riječju³⁸. Ova snaga riječi temelji se konačno opet u istini, ona, naime, odgovara o sebi istinitom pričanju stvari o sebi samima, njihovoj istinitoj otkrivenosti.

Napokon: nakon »velikog pada« jezika ovo istinito je iščezlo: preostaje pričin i slabo, tamno pričanje³⁹ koje sada odgovara samo

³⁵ Isto: s. 5. r Istjecanje iz prvog svijeta, na tri načina, koji odgovaraju bivstvu, životu, njegovoj inteligenciji i izlijevaju se u umove, duše, prirodu, materiju i tijela. U tim bi se riječima tim govorom, kad bih čovjek sve razumio, sastojala njegova božanska mudrost... Sada čvrsto vjerujem da sve stvari govore, no svaka svojim jezikom.« — Usp. isto, str. 1.: »Govori dakle Bog i govore svi njegovi stvorovi... No, događa se, da čovjek ne razumije njihov govor.«

³⁶ Isto: s. 5. r Imaju dakle, značenje zvuci, pokreti, vrijednosti, tijela, riječi, koliko je to u njihovoj prirodi, i postupno pokazuju oblike materije, sjemena prirode, razume duša, ideje intelekata; proistječući iz bivstva, života, duha, iz prvoga stvaranja i iz prve riječi, izražavaju nam najuzvišenije Dobro, njihova oca, izvor svih stvari... akcidencije, ne bi li nam pokazali ono najviše, supstanciju od koje potječu... o kojoj govore.«

³⁷ Isto: s. 5. r »Govore, dakle, sve stvari... I ne samo to, nego je njihov govor mnogo djelotvorniji i čudesniji od ljudskog. One tajnim moćima i vidljivim kretanjem proizvode sve one čudesne efekte koje mi vidimo ili ne vidimo. I zato je njihov govor, premda našem sličan, od ovog istinskiji; one, u svom djelovanju, nikada ne griješek.«

³⁸ Isto: s. 5. r »U prvo, staro doba svijeta, bijaše prekrasno vrijeme, kad su ljudi, posjedujući unutarnje znanje o stvarima, govorili uvijek iskreno, i takvim govorom činili čuda i čudesa... Njihove su riječi imale toliku snagu da su vraćali vrlini duše zlih, oboljele ozdravljivali, oživljavali mrtve i činili ih besmrtnima... Svojim su govorom pripitomljavali divlje zvijeri, strašne šume i opasne planine. Od njihova su govora cvjetała stabla, dozrijevali plodovi... Mogli su skinuti mjesec s neba i zaustaviti sunce.«

³⁹ Isto: s. 5. v Ali nakon pada zemlje s visine, i nakon velikog kvarjenja ljudskog jezika, izgubili smo gotovo potpuno istinitost stvari, i od nje nam preostade tek sličnost. Stoga mi više ne činimo čuda, a naš je govor nedovoljan i nejasan.«

izobličenom govorenju stvari o sebi⁴⁰. To znači: kod Petrića je istina jezika vezana za znanje o istinitom, dakle, za spoznaju. Zajedno sa slabošću spoznaje (čiji su nastanak i posljedice mitski prikazani⁴¹) gubi jezik na istini — kako je to slučaj u ljudskoj povijesti od ovog »pada« (ruina). Vrijedi čak zaoštreno: zazire se od istine — kao uzroka gorde preuzetnosti očeva —; čak znanosti skrivaju istinu pod različitim jezičnim izlikama (među njima metaforikom!)⁴². Na temelju ovog negativnog nalaza trebalo bi zaključiti da bi sa sigurnošću spoznaje koju treba iznova steći i istina pričanja mogla biti rekonstruirana: Bila bi potrebna ponajprije jedna ispravna i proturječja lišena spoznajna metoda ako istinosno odnošenje pričanja treba biti osigurano i metodizirano.

Time se za istinu jezika i njegovu znanstvenu podobnost zahtijevaju slijedeće pretpostavke: 1) jezik mora biti izveden iz esencijalno istinitog (defluere); 2) on mora povratno upućivati na ovu bit (dimostrare); 3) on treba sigurnu spoznaju kao premisu.

Može li Petrić izvesti u teoriji i metodi, takvu trostruko uvjetovanu, savršenu retoriku (retorica perfetta), predmet 9. dijaloga?

»Nesavršena« retorika kolebala se do tada, s Petrićeva gledišta, u prostoru između iskustva (peritia ili isperienza) i umjetnosti (arte). Iskustvo (peritia) bi prema Petriću bilo puko primjenjivanje određenog faktičnog znanja, bez poznavanja uzroka, koji (uzrok) razumije Petrić finalno: ovo stanje tipično je za retoriku do Platona. No nakon toga postala je retorika vještinom (ars), tj. stekla je poznavanje finalnih i drugih uzroka, ostala je međutim još uvijek u neposrednoj primjeni nad koju se znanost izdiže kao čisto, prema nikakvoj vanjskoj svrsi, usmjereno znanje⁴³. Kako bi uspio skok

⁴⁰ Isto: s. 7. r »Nesavršenstvo ljudskog jezika donijelo je nesreću svim ostalim ljudskim jezicima«.

⁴¹ Isto: s. 5 v — 8 r Otpadanja ljudi od mudrosti i skretanje njihova razuma od istine započinje s preuzetom vjerom u ljudsku bogojednakost. Saturn da sam ne bi morao kažnjavati predaje vlast nad kosmosom Jupiteru (Nebo) i Plutonu (Dubina zemlje), koji gromom i potresom stvaraju novi, manji lik zemlje, osim toga planine, more, dragulje, metale itd. Na ovoj zemlji među ljudima ne vlada više bratstvo nego strah, iz tog razloga ujedinjuju se ljudi u zajedništvo (Usp: teoriju straha kao državotvorni element kod Thomasa Hobbesa!).

⁴² Isto: s. 7. r »U svima je, naravno, ostalo sjećanje, spoznaja istinitog koja je bila uzrok oholosti otaca; i kvarenja ... iz straha da im otkrivanje istinitog ne bi prouzročilo još veću nesreću, prikrili su ga mnogim načinima. I zato i znanosti poučavaju u zagonetkama, bajkama, slikama, brojevima, u svetištima, u muku, i tisućama drugih, prikrivenih načina.

⁴³ Isto: s. 48 r »Međutim, Platon je rekao da te retorike, do njegova vremena, ne bijahu umjetnosti već iskustva. Nije bilo spoznaje finalnog uzroka i nastajanja drugih uzroka iz ovoga ... s obzirom na znanje, umjetnost se ne razlikuje od znanosti; nego ako joj se ponajviše dade zadaća da djeluje, što i jest njeno obilježje, kao što ni umjetnost nije ništa drugo do djelatna znanost.« — Usp: s. 51. »Obzirom na znanje, (retorika) je znanost, a obzirom na djelatnost, ona je umijeće ... dok stoje u samoj spoznaji, one su čiste znanosti, ali u djelovanju i obliko-

od vještine (ars) koja je uspostavljena od Platonova vremena do znanosti savršene retorike koju je obnovio Petrić? On može uspjeti samo ako bi uspjelo za sobom ostaviti »kontingenciju i ustrajnu promjenu« predmeta jezika⁴⁴ — na njih je, naime, retorika do tada izrijeком bila fiksirana: upravo su nemirna vremena političkih mijena imala potrebu za govornikom i za njegovim okazionalnim tumačenjem, dok stabilno, gotovo bespovijesno vrijeme Monarija takoreći tematski izgladnjuje zvanje govornika⁴⁵. Može li »prisna ulančanost uzroka⁴⁶, »redukcija ljudskog govorenja« udaljivši se od kontingencije dospjeti do čistog znanja o stvarima?

Zaista postoje prejudicirajući primjeri za ovaj prosljed redukcije: medicina kao i etika jednim su dijelom primjenjene tehnike (vještine), drugim dijelom čisto znanje o uzrocima⁴⁷. Prije svega odgovara ova dvostruka funkcija matematičari: prema njezinu primjeru moglo bi se — još u konjunktivu i optativu — iskustvo jezika presistematizirati u znanost jezika⁴⁸. Ovdje je Petrić, po prvi put i još nerazvijeno, uveo u teorijsko razmatranje svoj ideal metode — matematiku. Ona se ističe posredovanjem između primjene u upotrebi (ars) i prethodnog utemeljenog znanja (scienza) — jest već generalna medijalna disciplina. U tome bi bila privremeno metodička pomoć za savladavanje egzaktno znanstvenosti retorike bez štete za njezin i dalje okazionalan ulog. U svakom slučaju Petrić govori još hipotetički: nedostaje u *Novoj sveopćoj filozofiji* (*Nova de universis philosophia*) izboren uvid o svojstvenom, generalno važećem i prenosivom prosljedu geometrije, odnosno matematike. U svojim dijalozima o retorici Petrić još nije suizvršio Euklidovu, odnosno Platonovu misao da definicija biti treba biti postavljena kao ono Prvo (Primum) u čijim se koordinatama jedino — stoga i neproturječno — izvršavaju pripadne indukcije i dedukcije. U ovim ranim dijalozima nedostaje misao o prvoj aksiomatskoj postavci s njezinom garancijom sigurnosti za znanost koja je o nju vezana.

vane, postaju umjetnostima, premda, na taj način, one dobivaju ponešto od nesavršenosti.«

⁴⁴ Isto: s. 5. r »Što jest to nemoguće (oznanstvenje retorike)?... Mogućnost i njena stalna promjena.«

⁴⁵ Isto: s. 42. v »U Rimu, za vladavine kraljeva, zasigurno nije bio potvrđen ni jedan govornik... A kad su kraljevi bili otjerani, a državu preuzeli najbolji, nije bilo potrebe za govornicima... No poslije, kad je zavladao narod, i kad je nastupila prevelika sloboda, ustali su govornici, i to veliki, da ih se čuje. Ali kad je država postala monarhija imperatora, dok je postojala republika, postojali su i govornici... i oni se neće opet pojaviti sve dotle dok se ne ugasi monarhija i dok narod ne preuzme vlast.« Usp: k tome E. Garin, *Discussioni sulla retorica*, u Garin; Medioevo e Rinascimento, Bari 1954, s. 124—149. osob. 124—127.

⁴⁶ Isto: s. 51. r »sveopći lanac uzroka«.

⁴⁷ Isto: s. 51 r

⁴⁸ Isto: s. 51. r »I kako je on ljudski govor mogao svesti na znanost? Da li onako isto kao što postoje matematičke znanosti? Oh, pa tko brani da se to ne učini?«

Sto više Petrić ovdje polazi — vezan još za tradicionalnu metafizičku spoznajnu teoriju — od spoznaje principa bitka neke stvari (Sache). No, ukoliko se ovaj princip sam ne pokazuje, ljudska mu spoznaja stoji nasuprot bez pristupa: izručena i zavisna o Objavi principa kojom spoznaja ne može raspolagati. U Petrićevoj retorici vlada ova spoznajnoteorijska zavisnost, upravo nemoć nasuprot skrivenosti principa. Retorika doduše *mora* kao i svo biće posjedovati jedan princip (ovdje još djeluju tradicionalna učenja stare ontologije) ipak skepsa postaje premoćna: spoznaja principa zakazuje⁴⁹. I to zakazuje — na ovom početku Petrićeva misaonog razvoja — još općenito: čak i u odnosu na matematiku. Kao misaoni predložak za ovu tezu upotrebljava Petrić mit (»favella«) o Prometeju — čiju racionalnu interpretaciju sam daje. Prometej primi od Zeusa »Broj, Mjeru i Težinu« da iz toga u vezi s drugim elementima napravi čovjeka na Zeusovu priliku. Nezadovoljan time donosi Prometej ljudima božansku iskru. Zeus ljude zavija za kaznu u mrak tako da više ne bi vidjeli prisnost stvari (Dinge) i da im izvanjsko ostane nesigurno⁵⁰. Sigurni su bili samo Broj, Mjera, Težina i Proporcije — darovi Zeusa prije grijeha.

Petrićev racionalni zaključak u odnosu na mogućnost znanja: principi stvari (Dinge) su nepoznati, u najboljem slučaju uočljivi u sjeni, kao drhteće svjetlo⁵¹. Znati je moguće samo matematiku — no i ona ostaje utoliko nepoznata, ukoliko je 1) materijom i 2) kretanjem »odjenuta« — i nju, dakle, nesavršeno⁵².

Znanje je stoga kod Petrića — na ovom ranom stajalištu — načelno samo početno znanje o sličnosti (simiglia). Metoda znanja bila bi analogija, povratni zaključak (Rückschluss) od zbrkanog na uzorno (das Urbildhafte) — primjerice od upotrebne retorike i retorike pravila na »nebesku retoriku«⁵³ (retorica celeste). No, gdje sebe ovaj pralik (Urbild) sakriva od naslućujućeg poznavanja, beskorisna su pravila povratnog zaključivanja, neupotrebljiva je indukcija⁵⁴.

⁴⁹ Isto: s. 51. v »Retorika jest i ona postoji. I stoga i ona, poput svih ostalih stvari, ima svoje principe postojanja. Onaj kojemu su poznati principi svih stvari, mogao bi stvoriti znanosti od sviju njih. Ali, greškom našega tvorca, skriveni su nam principi sviju stvari.«

⁵⁰ Isto: s. 55. r »Na taj je način čovjeku potpuno oduzeto unutarnje znanje stvari, a vanjsko mu je ostalo neizvjesno.«

⁵¹ Isto: s. 52. r »Sve unutarnje kao i principe stvari uopće ne poznamo. Ako nam se ipak čini da o tom nešto znamo, to je više u sjeni, nego što treperavo svjetlo naše božanskosti ide prema naprijed.«

⁵² Isto: s. 52. r »Mi ništa sigurno ne znamo izuzev matematičkih znanosti. Pa i o ovima ništa ne znamo dok su nam nepoznate. Jer netom su odjenute materijom i kretanjem, i znanje o njima jest u kretanju i materijalno; stoga je i ono nestalno i nesavršeno.« Usp. isto s. 51.

⁵³ Isto: s. 52. b

⁵⁴ Isto: s. 57. v »... tražiti među njima (riječima) sve stvari ogromnoga svijeta. To bi bilo kao kad bi netko vode čitavoga Okeana htio sta-

Relativno iznimno mjesto matematike objašnjava se samo na temelju identiteta broja, mjere, težine i proporcija u onom (metafizičkom) i ovom (fizičkom) svijetu — pri čemu ovaj identitet biva zamućen materijom i kretanjem. Po ovom se može vidjeti da Petrić ne uspijeva s ovim spoznajnim modelom — zbog još uvijek zadržane prednosti ontologije pred spoznavanjem. Čak i matematika ima još ontički strukturalni princip koji se »pokazuje«, »objavljuje«, biva dakle spoznajom pasivno racipiran. Gdje otpada evidencija iz ma kojih (ovdje mitski objašnjenih) razloga — otpada spoznaja i znanost. Istina je čovjeku nepristupačan posjed bitka kao metafizičkog bitka. Zaključak: nepoznati princip retorike ne dozvoljava retoriku kao znanost. Tako Petrić u svojoj retorici ne dolazi do planiranog ili bar kao zadatak sagledanog oznanstvenja ove vještine (ars). Problem je shvaćen — već je to važan duhovnopovijesni korak; shvaćena su i tri uvjeta jedne znanosti jezika — uvjeta koje do tada, doduše s ograničenjem, ispunjava jedino matematika.

No još nije sagledano: da ovi uvjeti mogu biti jedino strukturalno ispunjeni, da ne moraju biti ukotvljeni u činjeničnom bitku (in einem tatsächlichen Sein) — kako se još pretpostavlja čak i za matematiku. U trenutku kada se prva bit (prima essentia) ne shvaća više metafizičko-ontološki, po sebi bijući (von sich aus seiend), dakle, kao ono koje uvjetuje, odnosno samo određuje mogućnost da bude spoznato, nego biva aksiomatski mišljenjem postavljena u geometrijskoj definiciji biti — u tom trenutku otpada neprevladiva zavisnost ljudske spoznaje o jednoj ontologiji koja sebe uskraćuje. To se događa tek u Petrićevim kasnijim djelima, npr. u *Novoj filozofiji*: spoznaja biva spoznaja onoga što je sama definirala (des Selbstdefinierten). To je, na temelju geometrije stečeni, novovjekni izlaz, s jedne strane iz antropološki neposredovane prevlasti stare ontologije, s druge strane iz nescientifičkog, povijesno-imanentnog modela objašnjavanja humanista. Da je Petrić uvidio aporiju stare metafizike i ono logički nepotvrđeno Humanizma, da je čak u rukama već imao — kasnije mjerodavno razrađeni — ključ za savladavanje obiju teškoća, govori u prilog oštroumnosti dijaloga o retorici. Pri svemu nedostatnom mora ih se priznati kao polje artikulacije opisa problema, kao pokušaj da se po prvi put otkriju formalni strukturalni zakoni retorike⁵⁵.

viti u mali vrč; kao što bi i nastojanje, da se sigurno spozna kroz pojedinačno, koje se tu i tamo promatra, bilo nalik pokušaju da se beskonačnomu postave granice.«

⁵⁵ Činjenica da faktički nisu nađeni, da retorika dakle ostaje neznanstvena, razjašnjava Petrićevu nesklonost prema retorici koju vidi kako preživljava samo još u ustima »javnih učitelja«, dvorjanika i tzv. galantnih ljudi«, dok za znanstveni svijet ostaje »mrtva i osakaćena«, »beskorisna«. Vidi isto: s. 17.r »U naše vrijeme koje se diglo iz groba... Ali ne živeći u nikome, mrtva i nijema, postoji jedino u rukopisima i

Doduše, s namjeravanim — iako još nedostignutim — rješanjem izgubljeno je, nasuprot Bruniu, slijedeće:

1) Metodička »geometrijska« obrada jezika mogla bi dopustiti jezik samo kao od nje definiran jezik, primjerice u strogoj definiciji sadržaja riječi i gramatičkih struktura (sintakse). No time bivaju reducirane u jeziku upravo one — striktno neutvrđene, često još mitski-multivalentno upotrebljavane smislenosti (Sinngebungen) koje se u tradiciji neke jezične zajednice više ili manje varijabilno koriste. Time otpada mogućnost povijesnog obogaćivanja smisla u jeziku i otpada metaforička širina asocijacija koje su bile slobodno ostavljene onome koji govori i onome koji ga sluša. »Matematička transformacija mišljenja« mora zanemariti povijesne korijene jezika, čak ih promijeniti.

2) Brunieva jezična uvjetovanost znanosti (aktualna u današnjoj hermeneutici) izmiče spoznajnoj uvjetovanosti jezika. Na temelju spoznajne uvjetovanosti jezika predočuje se spoznaja principijelno nejezično (unsprachlich): i jezik gubi karakter praktičko-filozofijskog primata i postaje epifenomen.

3) Potraga za čistim znanjem kao formalnim znanjem pušta da uspostavljanje smisla i djelovanje u povijesti ustuknu kao sekundarni. Istinito (verum) vlada nad Dobrim (bonum), no ne više Istinito u svojoj bitku primjerenoj kvaliteti (pri čemu su verum (istinito) ens (biće), bonum (dobro) zamjenjivi) nego Istinito kao bitka lišeno, formalno, postavljeno — što će kasnije biti dokraja domišljeno do misli o »autonomnoj subjektivnosti«.

No nasuprot tome važi: bez sumnje provodi Petrić emancipaciju od jedne antropološki neposredovane znanosti o bitku u smjeru jedne antopocentričnosti, odnosno autonomije spoznaje. Pritom je Petrić izbjegao, Bruniu svojstveno, no kritički nepotvrđeno spoznajno uporište; jer Bruniev humanistički postulat uvijek neposredno djelatne aktualnosti znanja stvara jednu znanost koja se perspektivira već prema okolnostima ili subjektivno prema postavljanju pitanja nekog Danas i koja mora iznositi na vidjelo ono »korisno«. Petrić, umjesto toga, traži upravo one kriterije koji su postali odlučni za novovjekovni pojam znanosti: logičko općenito važenje (certitudo) i objektivnu provjerljivost. Dok je u Brunievu projektu skraćena ili čak onemogućena distancija između »nastojanja« (studium) i njegova objekta, trudi se Petrić upravo oko logičke samostalnosti metode nasuprot njezinom sadržaju u znano-

pravilima, kako su ih postavili najprije sofisti, a kasnije filozofi, potom javni učitelji. Ona postoji i danas, među učiteljima i dvorjanima i među onim ljudima koji sebe nazivaju galantnima. Ali ona je tu, u najdrevnijim izrazima, i nikome od koristi.« — Ovaj sud nalazi se već u »Deset dijaloga o povijesti (Della Historia dieci dialoghi« — Venezia, 1560.) gdje su retori kao »oni koji preuveličavaju stvari« beskorisni za racionalno i intelektualno proučavanje istinitog; Usp. op. cit. 57.r i 57.v »dok historičari i filozofi svojim proučavanjem istine hrane razum i intelekt«.

stima. Kod Brunia, u generalizaciji povijesno-elokventnog, postaje ono logičko u svojem bezinteresnom (teorijskom — zwechfreien) dakle i emancipatorskom smislu nevažno. Nasuprot tome, Petrićev pojam znanosti ima bezinteresni (teorijski) karakter koji svoj predmet ne uključuje u jedan tradicionalni sklop, nego ima kritički-općenito obilježje.

Prevela s njemačkoga: Mihaela Girardi-Karšulin

Riassunto

FILOSOFIA DELLA LINGUA UMANISTICA E GEOMETRICA (MUTAMENTO DEL PARADIGMA DA LEONARDO BRUNI A FRANE PETRIĆ)

Lo scopo della presente relazione è di dimostrare che il Quattrocento consegna al Cinquecento, a dire il vero, un identico deposito di problemi (per es. l'occuparsi di poetica, di storia, di retorica), ma che le risposte a questi problemi sono cambiate. Per essere precisi, sono mutate le premesse e i metodi d'intervento teorico, cosicché non si può parlare solo di un ulteriore sviluppo — nel senso di continuità — ma si deve parlare di mutamento del paradigma — nel senso di rinnovato inizio.

Si può desumere questo profondo mutamento dal campo d'indagine principale che è per ambedue i secoli la filosofia della lingua. Leonardo Bruni (1370—1444) il cui pensiero umanistico si unifica fino ad una sintesi autorevole, ha preso come base, nei suoi scritti e nelle sue lettere, la filosofia della lingua che di fronte a quella medievale raggiunge un momento innovatore. Bruni non parte, spiegandolo, né da una dottrina sull'essere né da una determinata teoria gnoseologica, ma pone le basi del suo filosofare nella lingua scritta o parlata, nelle litterae. Non colloca più la realtà in categorie ontologiche, ma l'intende come un mondo di lingua aperto e compreso nell'experientia. Il Bruni non pretende assolutamente un essere pre-»linguistico«, ma gli preme la ricchezza del fenomeno sensitivamente accessibile, di un mondo di lingua aperto, e non gli importano i principi richiesti »dopo il fenomeno« come sua spiegazione. Inoltre il mondo è pensato dall'aspetto di nesso sensato, cioè nella sua necessità di senso che l'uomo è in grado di assegnare: appunto questo dare un senso avviene nella lingua e in essa si propaga. Ogni lingua storica dunque, in seguito adempie e apre prospettive della realtà, cioè in Bruni non esiste né l'arbitrarietà né un a priori (metafisico) fissare costante del senso nel parlare. Da una parte la lingua deve dunque indovinare la verità delle cose, dall'altra parte pregiudicare la cosa nella spiegazione umana e sensata. Così nella filosofia della lingua è penetrato come essenziale un fenomeno dello storico, del divenire, della sempre ripetuta interpretazione a seconda delle »circostanze«. In tal modo si spiega pure il complesso

concetto dell'«ornatus»: la cognizione delle cose non si può versare nella parola in una forma strutturalmente vuota che sarebbe presentata solo come un logico portatore di funzione. La lingua, anzi, deve essere pensata elementarmente dall'aspetto di questo ornatus, cioè in Bruni dall'aspetto di intrecciatura ritmica e di polisenso metaforico che bisogna appena rivestire in una determinata situazione storica del relativo significato. Il maggior contenutismo dell'espressione si raggiunge dunque, appena nell'ornatus, poiché esso media il contenuto e la forma del linguaggio, fino a una determinata unità storico-peculiare.

Il Bruni sostituisce effettivamente la metafisica, rispettivamente l'ontologia metafisica del suo ruolo di fondatrice, con la filologia: nell'occuparsi della lingua si rivela l'*humanum*, materia della nuova *sapientia*. Le *litterae* poi come 'fondamento' della nuova filologia rappresentano una base storica: si rinuncia alla fondazione logica e trascendentale-filosofica.

Frane Petrić (1529—1597) si ricollega a questa questione, cioè si chiede se quest'argomentazione storico-immanente degli umanisti fosse sufficiente alla fondazione di una nuova scienza, e perciò elabora alcuni criteri essenzialmente diversi del concetto di scienza dell'evo moderno. Materia di riflessione nel Petrić non è più, come in Bruni, la conoscenza del mondo umano e l'istruzione per il suo agire, ma è un fare domande comprensive sulla cognizione della totalità in cui si inserisce parzialmente il mondo umano con le sue contingenze. La conoscenza della totalità, per il Petrić, è possibile solamente dopo la cognizione della struttura, del pensiero dell'«ordine». Con il suo impegno di concezione strutturale della totalità, la filosofia è costretta a concludere necessariamente l'a posteriori dall'a priori. Non si tratta più di conoscenza del *bonum* storico, ma della cognizione dei legami della causa, dunque della conoscenza del *verum* nell'astrazione da un principio. Il principio di tutte le cose (escluso Dio che crea i principi) è lo spazio: è la condizione di possibilità per il creato, fondamento dell'esistente e base di conoscenza in uno solo, e prima di tutto: esso è mediale (fondando nello stesso tempo entrambi) tra il mondo dei sensi e il mondo dello spirito. Questa determinazione permette al Petrić una precisazione fondamentale nuova del metodo scientifico. Siccome la geometria è l'originale scienza dello spazio, il *mos geometricus* ne è dunque il primitivo metodo che in tal modo vale contemporaneamente per il mondo del pensare come per il mondo del vivere sensitivo. Il Petrić poteva, come è noto, applicare il procedimento geometrico alla storiografia e traslatare l'«*ars historica*», insegnata in questo modo, in «*scientia*».

Compie questo tentativo già nell'opera *Dieci dialoghi della retorica* ma qui la «scientificazione» della lingua non poteva venir risolta. Proprio per questa ragione i dialoghi ci introducono, per così dire, nella bottega dell'esitanza della filosofia della lingua, nella demolizione della formazione delle teorie dell'antica umanistica e nella nuova costruzione sperimentale. Il Petrić attribuisce alla lingua il rapporto con quel *verum*, relazione che permette alla retorica di venir sistematizzata «come la matematica», in conclusi-

one che la lingua venga definita come strumento utile alla scienza. Con ciò il mutamento del paradigma è terminato: dallo storico carattere-ornatus della lingua si è giunti all'elaborazione della sua struttura logica, storicamente sciolta.