

FRANE PETRIĆ, LA CITTÀ FELICE —
— JEDNA UTOPIJA IZMEĐU THOMASA MORUSA
I CAMPANELLE

Karl-Heinz Gerschmann

Ma koliko da je Petrić značajan kao autor *Discussiones Peripateticæ* i *Nova de Universis Philosophia* — mladenački spis iz godine 1551., kojim se kanim baviti, niti je svojeg autora učinio glavovitim, niti predmetom raspravljanja. Dugo vremena *La città felice* nije bila zapažena — ona je bila zaboravljena toliko dugo da se počelo sumnjati u postojanje toga teksta. Kada je u posljednjim stoljećima ponovo porastao interes za državne modele, idealne države i utopije, uvrštenje našeg teksta kao karike u lanac između *Utopije* Thomasa Morusa i Campanellinog *Grada Sunca* ne bi moralo biti ništa više do dobrohotne geste, jednog tek vremenskog fiksiranja. S ovim odmah formuliram jednu tezu: *La Città felice* nije utopija u onom smislu u kojemu se ova razumijevala počevši od Thomasa Morusa, a ona to i ne želi biti.

Prije nego obrazložim svoju tezu, moram govoriti o predaji Petrićeva teksta, koja je sve drugo doli povijest utjecaja. Koliko u kratkom vremenu bavljenja Petrićem mogu vidjeti, može se, doduše, pokazati gdje se *La Città felice* citira ili čak i čita, ali ono što o njoj saznajem čini mi se odveć oskudnim, a da bih mogao reći: postoji o njoj sud koji za sebe zahtjeva opću obvezatnost, a koji bi ovdje i danas trebalo potvrditi ili revidirati.

Petrić o komu govorim nije još čuveni panteistički filozof prirode, koga cijene E. Bloch i P. O. Kristeller¹, on nije još ni retoričar ili čuveni teoretičar povijesti, nego je 22-godišnjak nakon studija i već na tragu onomu što ga je učinilo poznatim: važno mu je da zamijeni Aristotela Platonom — alternativa koju on ne traži prijeteće-polemički, nego koju formulira kao program, skromnije: kao

¹ E. Bloch, *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*; Frankfurt 1977, str. 183. i dalje, skoro doslovno u: isti autor, *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*; Frankfurt 1972., str. 17. i dalje, P. O. Kristeller, Patrizi, u: *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford California 1964., str. 110—126.

najavu da će platonovskim učenjem kasnije zamijeniti aristotelovsko učenje o državi. Tako stoji u posvetnom pismu djela *La Città felice*, o kojem sada unaprijed kažem samo ovu rečenicu, kako bih rani Petrićev spis koordinirao s njegovim glavnim djelima.

Ovdje dobiva vlastiti naglasak ono što u drugim svezama mora zauzimati široki prostor — povijest utjecaja teksta i »stanje istraživanja«. Naime, kada već *Città felice* nema nikakvog djelovanja, istraživanje se mora jednom potruditi oko toga da barem slijedi i ocrta njezine tragove. Počet ću s time da G. Tiraboschi u svojoj povijesti književnosti spominje *La Città felice*²; to je bilo prije gotovo 200 godina, a izgleda da se sva novija istraživanja vraćaju natrag na njega. Nisam ustanovio odakle je Tiraboschi znao nešto o njoj, jer on se poziva na Bruckerovu *Historia critica*, dakle na jedno standardno djelo 18. stoljeća iz područja povijesti filozofije, Brucker se pak poziva među inima na Bayleov *Dictionnaire*³. Ako, dakle, ni kod jednog, ni kod drugog nisam ništa našao o *La Città felice*, to nije nikakav siguran dokaz da ondje nema ničega, osobito ako se uzmu u obzir registri i dodaci⁴. Nije bilo moguće provjeriti sve izvore na koje se pozivaju Bayle i Brucker (ovdje navodim samo Tessiera, Erythraeusovu Pinakoteku, Morerija i Morhofa, za koje se čini da ne znaju ništa o *Città felice*, a u napomenama koje su priložene tiskanom obliku referata bilježim sve ono u što sam imao uvida⁵. Kažem samo to da *prije* Tiraboschija nisam pronašao nikakvo svje-

² G. Tiraboschi, *Storia della Letteratura Italiana*. Tom VII, drugi dio, Milano 1824., str. 664—674. *Città felice* je spomenuta na str. 665, tekst je doslovce iz izdanja Modena 1791, Tom VII, 2, str. 459. i dalje.

³ Iac. Bruckeri, *Historia critica Philosophiae*, Tom IV, Pars I; Lipsiae 1743, str. 422. i dalje.

Za *Dictionnaire* P. Baylesa koristio sam: Herrn Peter Baylens *Historisches und Critisches Wörterbuch, nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche übersetzt...* von J. Chr. Gottscheden, Dritter Theil; Leipzig 1743. — Članak *Patricius* na istom mjestu, str. 632—634. usp. i 4. dio, str. 387. i dalje o sudbini Aristotelovih djela.

⁴ Iz Bruckera bih za Petrića mogao citirati: »*In reliquis disciplinis novatorem haud infelicititer egit.*« (Zaključna rečenica odjeljka o Petriću u Iac. Bruckeri *Institutiones Historiae Philosophicae*, Ed. secunda, Lipsiae 1756, str. 617.).

⁵ A. Teissier, *Les Eloges des Hommes savans Tirez de l'Histoire de M. de Thou*. Avec des Additions. Seconde Partie; Genève 1683., str. 265—268.

J. N. Erythraeus, *Pinacotheca imaginum illustrium, Doctrinae vel ingenii laude, virorum*. Ed. nova; Lipsiae 1694., I, str. 203—205. (Brucker — usp. bilješku 3. — na str. 424. navodi Erythraeusa kao najvažniji izvor za Petrićeve spise).

L. Moreri, *Le Grand Dictionnaire Historique*, 10e éd. Tome Quatrième; Amsterdam/den Haag 1717., str. 114.

D. G. Morhof, *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus*. Ed. secunda; Lubeca 1714. Polyhist. Philosoph. lib. II. Part. I, cap. XIV, § 1, str. 238—240. — Na istom mjestu, str. 239.: *Praeter Philosophica, in Rhetoricis, Poeticis, arte militari, multa scripsit Italica lingua.*

dočanstvo o *La Città felice*. U Tiraboschuiu, to znači u izdanjima njegove *Storia della Letteratura Italiana* iz 1791. i 1824., u objema, tekstualno jednako, ali ne doslovno točno, stoji isti naslov kao i u Petrićevu prvijencu, tekstu koji je objavljen u malom zborniku iz 1553. — alcuni opuscoli, ali ništa više. To je moglo biti prepisano iz nekoga bibliotečnog kataloga; nijedna riječ o sadržaju, nijedna riječ ocjene.

Pa ipak je Tiraboschijeva bilješka imala posljedice. Idem u sljedeće stoljeće da bih se opet obazro natrag: Godine 1892. anonimno se pojavila *Schlaraffia politica* od Arthura von Kirchenheima, jedna od prvih kritičkih monografija utopijske literature⁶. Kirchenheim nema nikakva povoljnog suda za sto godina između *Utopije* Thomasa Morusa (1515—16) i Campanellinog *Grada Sunca* (1612—1620): »Ono što se pojavilo od umotvorina o državi bilo je sasvim bezvrijedno, poput dviju Donijevih svezaka u četvrtini ili devetnaest malih Petrićevih stranica u osmini« (str. 71). S jedne, dakle, strane, ima tekstova iz onog vremena koje Kirchenheim nije poznao, a s druge strane to što on tako neprijazno govori potječe od Moriza Carrierrea, koji je iz jedne Tiraboschijeve bilješke morao naslućivati da *La Città felice* pripada krugu socijalističkih spisa 16. stoljeća — tako on piše i moli jednog pouzdanika u Veneciji za obavijest. Pouzdanik je Heinrich Stieglitz, koga je Kirchenheim sa svoje strane, ne imenujući ga, prepisao iz Carrierrove knjige — sigurno ne točno, kako pokazuje jedna usporedba; iz drugog izdanja Carrierova »Filozofijskog svjetonazora razdoblja reformacije« citiram pismo Heinricha Stieglitza, koji je, dakle, koliko sam ustanovio, prvi iznova pročitao i prosudio Petrićev tekst. To je moralo biti prije 1847., godine objavljivanje Carrierova *Filozofijskog svjetonazora*: »... najpliće, najotrcanije, najmaterijalnije brbljanje što se dade zamisliti... Patritius dalje suhoparno propovijeda i najtuplji materijalizam samo zbog odsutnosti svakoga višeg pogleda na svijet«⁷. Petrića je kao socijalnu utopiju istom pronašao i iznova tiskao C.

⁶ (A. von Kirchenheim) *Schlaraffia Politica*; Leipzig 1892, pon. izd. Amsterdam 1967, str. 71 i još bilješka 31., str. 299. Von Kirchenheim primjećuje (na istom mjestu) da ni Friedrich Kleinwächter u svojoj knjizi *Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Lehre vom Communismus und Socialismus* (Wien 1891) nije o Petriću ništa izjavio.

⁷ M. Carriere, *Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit*, 2. Theil; Leipzig, 2. Aufl. 1887, str. 244. (Kirchenheim citira po 1. izdanju.)

⁸ U bilješci 31. *Schlaraffia politica*, koja je spomenuta u bilješci 6., ostala je slagarska greška iz Petrićevog teksta; na istom je mjestu netočno navedeno »brbljanja koja se mogu zamisliti«. Na Stieglitza u M. Carriereu isto se tako poziva H. Ritter, *Geschichte der christlichen Philosophie*, 5. Theil; Hamburg 1850., str. 594, bilj. 2: u jednomu mladenačkom radu Petrić navodno »prosuduje politički život ljudi iz vrlo materijalističkih pretpostavki.«

Curcio 1941⁹. Friedrich Walkhoff u svojoj disertaciji o Petriću (1918) sumnja u egzistenciju *La Città felice*; njemu je izmaklo ponovno otkriće Carrierea i Stieglitza, on se poziva *samo* na Tiraboschia, koji je »prve Petrićeve spisateljske radove« smjestio u godine iza 1551., za što, međutim, on — Walkhoff — nije mogao »ni na kojem mjestu pronaći dokaze, niti još uopće utvrditi same radove«. ¹⁰ Petrićeve središnje misli nalaze se tek odnedavno opet u vidokrugu istraživanja — ovamo se ne mogu uračunati mladenački spisi. To može objasniti s jedne strane zašto je Curcio 1941. godine nanovo tiskao *La Città felice* u jednom zborniku s natuknicama »socijalistički« i »utopijski«, a s druge strane zbog čega ni F. Lamprecht u svojoj ciriškoj disertaciji od 1950.¹¹ kao ni Enzo Tullio u *Dizionario Critico* iz 1973. nisu citirali ovo izdanje; pronašao sam ga u prikazu Giuseppea Saitte *Il Pensiero Italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento* iz godine 1950., te u malom članku o Petriću u *Enciclopedia filosofica* (1957).¹²

Godine 1975. objavljeno je novo svjedočanstvo, koje uvjerljivo pomaže objašnjavanju iščezavanja Petrićevih mladenačkih spisa: u svom pismu od 12. rujna 1589. on kaže o *Dialoghi della historia* i o *La Città felice* da se samo slučajno mogu pronaći, možda u nekoj staroj venecijanskoj knjižnici, ali ne odaje nikakav interes za njihov sadržaj i za njihovu tendenciju; on uopće propušta da ocijeni svoje djelo koje je gotovo četrdeset godina iza njega. Moglo bi se formulirati nešto oštrije: kao šezdesetogodišnjak Petrić nije pridavao nikakve važnosti tomu da njegovi raniji radovi budu ili postanu poznati. Međutim, drugo je pitanje nije li Petrić u svojem nastavničkom radu, iz kojega ima rukopisa o Platonovoj Državi i Za-

⁹ C. Curcio (ur.), *Utopisti e riformatori sociali del Cinquecento*; Bologna 1941, str. 119. i dalje. — Prvo izdanje *Città felice* ima samo nekoliko (nebitnih) slagarskih grešaka, koje su ispravljene na posljednjem listu malog zbornika (S II r). Curcio je doduše modernizirao ortografiju, ali nije vodio računa o ispravljanju prvog izdanja pa su slagarske greške ostale.

¹⁰ F. Walkhoff, *Francesco Patrizi's Leben und Werk*; Bonn 1920. (disertacija Bonn 1918). — Možda je Walkhoffov rad bio završen pod teškim izvanjskim okolnostima za vrijeme prvog svjetskog rata — ipak to ne opravdava njegove dvojbe u vezi s Petrićevim ranim spisima (str. 15., slično str. 23.).

¹¹ F. Lamprecht, *Zur Theorie der humanistischen Geschichtsschreibung. Mensch und Geschichte bei Francesco Patrizi*; Winterthur 1950 (disertacija Zürich).

¹² G. Saitta, *Il Pensiero Italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Vol. II, *Il Rinascimento*; Bologna 1950., str. 521—567. Jedna bilješka o *Trattatello La vita felice* (sic) str. 566.

A. Gonzales: Art. Patrizi, u: *Enciclopedia Filosofica*; Venezia/Roma 1957, 3. dio, stupac 1215.

¹³ D. Aguzzi Barbagli (ur.), F. Patrizi da Cherso, *Lettere ed Opuscoli inediti*. Edizione critica a cura di D. Aguzzi Barbagli. Istituto Naz. di Studi sul Rinascimento, Firenze 1975, str. 66. i dalje.

konima, obrađivao problem platonske idealne države.¹⁴ Dakle, vrijeme za koje nisam pronašao nikakva svjedočanstva o *La Città felice* proteže se od 1589. do 1791., između Petrićevog pisma i Tiraboschijeve književne povijesti. U 19. i 20. stoljeću nema još nikakva jedinstvenog, međusobno povezanog raspravljanja o tekstu, nikakvog uključivanja u neki postojeći problemski krug. Kako vidim, filologija koja se bavi Petrićem ima, dakle, dva teksta *La Città felice*: editio princeps iz 1553. i Curciovo izdanje iz 1941. U ovoj svezi valja dodati nešto što dokazuje kako je još uvijek malo osigurano bavljenje Petrićem. Bayle nije bio prvi koji je osobu našega anti-peripatetičkog filozofa pokušao odijeliti od ostalih nosilaca imena Patrizio.¹⁵ Unatoč tomu, u bibliografiju u članku o Petriću *Dizionario Critico* bilo je moguće prokrijumčariti jedan sastavak o onom Francescu Patriziju iz Siene¹⁶.

Ako je točno da je tekst *Città felice* tako malo poznat, kako se dade naslutiti iz raspoloživih izdanja teksta, ovdje bi se moralo predočiti sadržaj, premda bi ga zapravo trebalo kritički interpretirati. Da bismo ostali u okvirima već navedenoga, sada slijedi opis sadržaja *Città felice*, kako ga daje Heinrich Stieglitz, čiju smo ocjenu *Città felice* upoznali: »... Položaj grada u skladu s topografskim zahtjevima da se imaju za sreću sve potrebne stvari, kao što su: jelo, piće, dobar zrak, voda itd. Seljaci iz okolice moraju ga snabdjevati svime što treba za udobnost, a što se navodi poput jelovnika, te moraju osim toga biti pokorne slugе. Grad moraju okruživati obrađeni nasadi, u njemu moraju biti marljivi obrtnici, svi na korist i dobitak velmožama, koje on naziva građanima. Ovi moraju biti međusobno povezani u ljubavi, imati ovlaštenje da upravljaju

¹⁴ Na istom mjestu (bilj. 13.), str. 552.: *Lista di libri manoscritti de Signor Francesco Patritio*... lectiones in *II De legibus Platonis*... Prolegomena in *Platonis Rempublicam*... In tertium de *Republica*...

¹⁵ U vezi Baylea usp. bilj. 3. Druge povjesničare filozofije spominje i F. A. Eckstein, *Art. Patricius*, u: Ersch/Gruber (Hrsg.), *Allgem. Encyklopädie*, 3. Section, 13. Theil; Leipzig 1840, str. 372., gdje se nabrajaju Naudé, Bayle i Nicéron (*Memoires*, T. XXXVI, str. 15 i dalje.) — Sada se Naudéa lako dade čitati: *Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia Politica*, u: H. Conringii *Operum* Tom III.; Brunsvigae 1730. (Ndr. Aalen 1970), str. 72., § 10: *Eodem ferme tempore Franciscus Patricius Senensis, farraginem quandam exemplorum sub reipublicae titulo, puerorum credo usui ac chririarum in scholis compositioni vulgavit: tantum dissimilis alteri Francisco Patritio Romano, qui nonnihil pariter de hac re inter opuscula juvenilia protulit, quantum noctua aquilae, aut anser dispar est olori.*» (Pod opuscula juvenilia Naudé podrazumijeva *Dialoghi*.)

¹⁶ E. Turolla, *Art. Patrizi*, u: *Dizionario Critico della Letteratura Italiana*, Vol. II, Torino 1973, str. 807—810; u bibliografiji str. 810.: »F. Sarri, *Francesco P.*, u: *La Rinascita*, 1938.«

Sarri je već 1971. doživio jednako dvojbeno priznanje (u: *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*, Hrsg. E. Kessler; München 1971, str. 53.), premda on isto na prvoj strani svojeg članka upozorava da se ne bi brkalo s onim *Veneto Patrizi cinquecentista*.

i udio u upravi, doduše naizmjenice, kako bi svi došli na red; obrtnici, seljaci, trgovci nemaju u njoj udjela. Mlađi velmože moraju prvo učiti vladati. U prvom se redu nalaze ratnici, svećenici i upravljači. Jednom se mjesečno radi države priređuje zajednički objed. Da bi se djeca rađala zdrava, pri sklapanju braka valja se brinuti da oboje roditelja budu snažni, sjeme toplo i tekuće. O religiji gotovo ništa, samo to da najbliži od svih usrećitelja svijeta preporuča trudnicama da idu u crkvu, kako bi zadržale dobro raspoloženje, i svima im savjetuje da promatraju lijepe slike, kako bi primale dobre utiske¹⁷.

»Najbliži od svih usrećitelja svijeta« je Frane Petrić, kojemu je Heinrich Stieglitz već prije pripisao najnezgrapniji i najtuplji »čisti materijalizam uslijed odsutnosti svakoga višeg svjetonazora«. Netko tko tako piše smio bi od jednoga »sretnog grada« očekivati nešto različito od onoga što Petrić nudi, oslanjajući se usko u prvom redu na Aristotelovu *Politiku*. Očekivanje kritičara Stieglitza moglo je prije poći u smjeru apsolutnog postavljanja brige o ljudskoj duši, a ne da se ova razmatra zajedno s uvjetima vlastite sreće ili čak i kao njihova posljedica. No, ako se referirajući oživljava utisak da se radi tek o jamstvu ugodnog života privilegiranih grupa uz pomoć robova, koji zauvijek ostaju isključeni iz sreće, tada se prešućuju važni odlomci Petrićeva teksta. Priznajem i unaprijed navodim: ovdje je jedno društvo podijeljenog rada shematizirano tako da potrebno za sreću jedne klase nužno pridonosi druga klasa, koja sama ne postiže sreću. Ali bilo bi promašeno smatrati sreću privilegiranih kao jamstvo za spas duše u kršćanskom smislu.

Sada ću ocrtati strukturu zajednice (Gemeinwesen) koja ima zadaću da osigura duši pojedinca za zemaljskog života ono što joj treba za sreću. Općenito vrijedi da isto onako kako se pojedinačni organizam mora dobro hraniti ako ljudi žele živjeti i biti sretni, tako i grad mora biti dobro zbrinut. Tabelačno to izgleda ovako:

- 1) Proizvodnja i prerada živežnih namirnica:
robovi (zemljoradnici, obrtnici)
- 2) Zaštita od vrućine i hladnoće (stanovanje i odjeća):
obrnici
Položaj grada, klima; bolesti:
liječnici i njihovi pomoćnici

¹⁷ Kod Carrierea, cit. dj. (usp. bilj. 7.). — Ovdje se može navesti jedan kasniji svjedok, koji o *Città felice* zna samo ono što je Carriere citirao iz H. Stieglitza: Heinrich Ritter (*Geschichte der christlichen Philosophie*. 5. Theil, Hamburg 1850) na str. 594². veli za Petrića, pozivajući se na Carrierea, da on prosuđuje »politički život ljudi pod vrlo materijalističkim pretpostavkama«. — O Petrićevoj *Nova Philosophia* Ritter piše (str. 578—579): »Njegova ga strast ometa i u unošenju reda u svoje raznoliko znanje. Razvijanje njegovih misli vrlo je sirovo; kroz njegov sukob s peripatetičarima, kroz njegovo tumačenje platonskog nauka, kroz pozivanje na druge filozofe, ono krivuda, udaljujući se od predmeta«.

- 3) Obrana od neprijatelja u i izvan grada:
 čuvari reda, činovnici, gradski vojnici
 Obrambene mjere: obrtnici za bojnu opremu
 (izgradnja utvrda, oružje, konji, brodovi)
 Trgovci za trgovačke poslove (financiranje)

Ove su funkcije dopunjene u skladu s poznatim odrednicama i u dvije su klase, svaka po tri grupe, raspoređeni:

- | | |
|--|---|
| 1) a. seljaci
b. obrtnici
c. trgovci | } služeći, nerazboriti, isključeni iz sreće |
| 2) a. vojnici
b. visoki činovnici
c. svećenici | |
| } vladajući, privilegirani, umni, znajući
vrline, određeni za sreću | |

Druga klasa je ona koju Stieglitz spominje kao velmožne građane. Ovomu pridolazi zakonodavac; on se brine za tijelo i dušu (zdravlje, rasplod, hranu; tjelesni odgoj; igre, teoriju, estetiku, osobito glazbu).

Kako je Petrić dospio do ove izgradnje svoje zajednice? On počinje svoj prikaz s čovjekom kao tjelesno-duševnim bićem koje stoji između životinje i Boga. Od Boga se poput vodene bujice izliva milost na čovjeka, koji ne žeda samo za milošću, nego traži i Dobro i hoće biti sretan (4 r — 5 r).¹⁸ To pretpostavlja život koji odgovara etičkim i dijanoetičkim vrlinama. Duša potrebuje hranu poput tijela — ovdje Petrić čini prijelaz tako što ljudski organizam postaje gradom, koji za vlastiti sretan život treba jelo, piće i drugo. Tako se kontaminiraju struja milosti i fizikalno-biologijska realnost (5 r — 6 r), te se naposljetku opisuju već spomenuti uvjeti sretnog života: klima, stanovanje, odjeća, zdravlje, uprava, obrana, privreda, vjero-

¹⁸ Citat iz *Città felice* prema prvom izdanju, čiju naslovnu stranicu ispisujem: Di M. Francesco Patritio *La città felice*. Del medesimo, Dialogo Dell'Honore, Il Barignano. Del medesimo, Discorso Della Diversita de'Fvrori Poetici. Lettura sopra il Sonetto del Petrarca. La gola, e'l sonno, e l'ociose piume. In Venetia per Giovan. Griffio. MDLIII.

U vezi s ranim spisima spominjem ovdje podatke koje je dao sam Petrić. Oni se ne poklapaju sasvim s redosljedom rasprava koji bi se možda dao obrazložiti »dostojanstvom disciplinâ«. Prvi datum — 21. 7. 1551. — stoji na str. 3 b ispod posvete »Città felice« Urbanu Vigeriju i Girolamu dalla Rovere, dakle ispod prvog teksta u malom zborniku. Drugi datum — 7. 9. 1551. — stoji na str. 54 b ispod posvete članka o Petrarci (četvrtog teksta); treći datum — 13. 1. 1552. — stoji ispod treće rasprave, »Discorsa« (str. 53 b); četvrti datum — 4. 5. 1552. — stoji na str. 21 a ispod posvete četvrtog teksta, *Dialoga*. Tiskarska napomena je od 30. 1. 1553. (str. 69 b).

ispovjest (7 r — 13 r); iz funkcija u gradskoj zajednici prolaze dvije grupe ljudi (ili »klase«): nesretni koji služe i sretni građani koji vladaju (13 r — 14 r).

Sreću ovih građana zajamčuje zakonodavac koji duše privodi vrlom djelovanju i čistoj spoznaji. Njegova zadaća počinje s eugenikom, a preko njege djece vodi do odgoja; ovaj stvara pretpostavke za učenje i vodi do filozofije kao savršenstva u umjerenosti i sreći. Kao što je grad prikazan kao onaj koji je dosegao svoju svrhu, tako je isto i čovjek dospio do svoje svrhe u užitku milosti (15 r — 19 r).

Čini se da Petrić, unatoč općepoznatog ispreplitanja individualnog organizma i organizma polisa, daje zanimljive nove mogućnosti, ma da ih sasvim ne razabire. On dakle dopušta da u naznačenoj identifikaciji nastanu dvije prethodno spomenute »klase« ljudi, služeca i vladajuća. Zakonodavac se o detaljima uprave brine isto tako malo kao kod Platona; sretan grad ima svoje činovnike koji nadziru njegovo funkcioniranje, i on funkcionira kao organizirani proces, sasvim oslobođen socijalnih napetosti ili čak sukoba (a robovi ispunjavaju svoje zadaće u polisu s jednakom samorazumljivošću kao i kod Platona i Aristotela). Zakonodavac rukovodi odgojem za sreću u vrlini, koji dobivaju tri grupe »građana«. Ne pita se o samorazumijevanju pojedinih grupa, o njihovoj stalnosti ili »propusnosti«.

Ovaj se grad, dakle, prvo utemeljuje i održava pomoću zemaljskih čvrstih sredstava, zatim se iskazuje istovjetnim s mjestom sreće gore na strmoj gori, gdje čovjek uživa rajske radosti — još oštrije: grad u morskoj uvali, osnovan pod postojećim klimatskim uvjetima i s potrebnom pozadinom: on je i grad na vrhu, koji pije vodu božanske rijeke milosti u najvećem obilju — u čistoj ljepoti i udaljen od povijesnosti.

To neka je dovoljno za informaciju o sadržaju *Città felice*. Ali trebalo bi to biti dovoljno i za to da se pokaže kako Carriere onime što citira iz izvještaja H. Stieglitza o institucijama nije uzeo u obzir bitne dijelove tekstova i pravu Petrićevu namjeru. Ona se može razabrati iz teksta, ali izrijeком je formulirana i u posvetnom pismu prvog izdanja. Aristotel je zadao načela i institucije sretnog grada — tako piše Petrić (A II. r/v), on dakle hoće odatle nešto preuzeti, obogatiti to vlastitim predodžbama, kako bi političarima pokazao put do sreće. Put vodi na planinski vrh gdje je felicità smjestila raj svojih radosti. On je planirao da kasnije — tako veli Petrić na kraju svoje posvete (A III r/v) — izradi kriila da bi se za božanskim Platonom vinuo preko vrhunca do neba — sasvim sigurno nikakav nezgrapnan, tup materijalizam.

Ovdje mogu tek natuknuti ono što možda slijedi iz onoga što je rečeno na početku: Petrić je 21. srpnja 1551. u posveti *Città felice* naznačio dva filozofijska autoriteta, Aristotela i božanskog Plato-

na; obećava da će se prikloniti Platonu, a da ipak istodobno ne najavljuje odvrćanje od Aristotela — suprotno: on čisto formalno slijedi njegovu »Politiku« sve do kraja sačuvanog teksta,¹⁹ da bi na kraju grad, koji je odgojem postao sretan, preveo u najsretniji, milošću prožeti grad (19 r). Kršćanske implikacije nisu kao takve izrazito naglašene, njihovo »vrijednosno mjesto« Petrić očituje upravo na kraju teksta, kada aristotelovski polis u doslovnom smislu riječi nadvisuje polis preplavljenim milošću. Čitatelju su poznate biblijske slike: bilo da građani *città beata* sjede na ručku u »svadbenoj odjeći« (14 r), bilo da je rajski vrt radosti smješten na gori ili je upravo tamo »visoko sagrađeni grad«. Kada se taj nebeski Jeruzalem — ne više sazdan na realnoj rijeci, nego natapan bujicom milosti — opisuje kao *venerata et adorata* i kada se moli da bi se smjelo umočiti prste u tu spasonosnu vodu, kako bi se jednom kapi ublažila žeđ drugih gradova, tada pred grad stupa osoba,²⁰ tada pomoću siromašnog Lazara isto tako opet valja asociirati Platonovo učenje o duši kao sliku neoplatoničke emanacije. Čitatelj treba poput autora vidjeti predodžbe sastavljene iz različitih »viđenja svijeta« u harmoničnom jedinstvu gdje su *felicità* i *beatitudine* istovjetni.²¹

Doduše, nema nikakvog modela najbolje države, najboljeg društva bez usporednih momenata iz vlastite — podnošene, pokuđene — i provjerljive zbiljnosti. Prožetost ili suprotstavljenost uspoređenoga i modelskoga može postati kvalitativnim kriterijem utopije — Petrić spominje kao smještaj Grada Veronu i Atenu (8 v): čitatelj ovo može provjeriti, ali to je premalo da bi se realno utemeljilo. — Možda bi se također moglo ustanoviti i iskušenu i provjerljivu realnost tako da se zanimanja naznačena kod Aristotela detaljno

¹⁹ Aristotelov se tekst prekida 1342 b 34 s lidijskom tonskom ljestvicom i s tri komponente »srednje, moguće, prikladno« za odgoj omladine. Petrić prenosi karakterizacije antičkih tonaliteta u glazbu svog vremena, kako bi mladež učvrstio *in quel mezzano stato*. Da li je onda naredni zaključak trebao pokazati kako bi valjalo Aristotela dovršiti (Za uključivanje Aristotela u srednjovjekovne romane o državi (Fürstenspiegel) upućujem samo na »De regimine Principum« Tome Akvinskoga, osobito na I, 15 i na prva poglavlja 2. knjige.)

²⁰ Zaključak *Città felice* (19 r) s razgovijetnom aluzijom na Luku, 16, 22 ff. (bogataš i Lazar u Abrahamovom krilu).

²¹ Petrić rabi riječi — imenice i pripadajuće pridjeve — prividno proizvoljno, usp., osim završnih rečenica s *beato gorgo* i *felice rivo*, npr. 13 v — 15 r, gdje se među ostalim govori o *felice acque* i *felicità*, te o *beatitudine* i *città beata*. Dijalozi *Della Historia* (vidi i bilj. 25.) govore o mogućnosti da se iz povijesti sabere iskustva koja bi mogla biti od koristi za »sreću« grada; za pojmovno fiksiranje *felicità* valja onda uzeti »Discussiones Peripateticae«.

usporede s onima koje Petrić specificira.²² Državni je model prazan i beživotan ako njegov autor ne unosi vlastito iskustvo.

Moment vlastitog iskustva, kritika podnošenih prilika i na tomu zasnovan prijedlog boljega, suutemeljuju utopiju. Pretpostavlja li se konkretna kritika kao neophodna, valja pitati da li se ovdje uopće smije govoriti o jednoj utopiji, tj. mora se svaki put sporazumjeti oko toga da li kao mjerilo važi poznavanje jedne teorije *Utopija* Thomasa Morusa, ili, konačno, može li se na drugi način pokazati da pisac ima »problemsku svijest«. Morus je dakle uzeo detalje iz Platonovog modela države kao uzor za idealno društvo, u kojemu i pojedinac dopijeva do sreće i savršenstva; ali on pomiče svoju utopiju u kontekst koji kao opis putovanja prividno sugerira realnost, ali koji nije provjerljiv — kod Petrića, suprotno, polis se sa svojim institucijama čini tek tu i tamo prilagođen realnosti svog vremena, u ostalome je i kao glavna tema duša obrazovnog individuumu koji u onom gradu treba postati sretnim (pri čemu, kao kod Platona, strukture grada i duše odgovaraju jedne drugima. — Morusa to nije nimalo zanimalo).

Petrićev se koncept ne može usporediti ni s Morusom, niti s Campanellom — ovdje imenujem samo »klasične« utopije, budući da se one lako mogu karakterizirati i usporediti s Platonom,²³ i budući da je *Città felice* vremenski smještena točno između njih. Ali mora se pitati što se zbilo s Platonovim podsticajem da se između najveće sreće pojedinca i savršenog društva uspostavi sveza, jer Petrić je tu osim jednostavne organizacijske sheme malo toga iz *Politeie* preuzeo ili kritizirao (iskustvo bi mu nedostajalo) — važnije je za njega vođenje duše i pri tomu se Aristotel čini »praktičnijim«!

Petrićev *Sretan Grad* je kontaminacija Platonova »bujnog« polisa, Aristotelovog grada utemeljenog u svom okolišu i nebeskog Jeruzalema.²⁴ Svaka od tih triju tvorevina transcendiraju jednu realnost, ali ne ispunjava zahtjev »konkretna« utopije. U sedmom je pismu Platon pokazao radi čega je on trpio, Morus raspravlja u prvoj knjizi svoje *Utopije* o konkretnim lošim prilikama: oba nacrtu radikalno uklanjaju uzroke lošeg stanja, ali idu daleko iznad onoga što se realno dade postići. Savršenstvo čini državu nepromjenljivom, nepodvrgljivom utjecajima, ono je ujedno izuzima iz povijesnosti. I Petrićev grad nema povijesti, ali njegova sreća nije obliko-

²² U arhitekturi bi se isplatila usporedba. Petriću su poznate nove tehnike gradnje kuća 8 r, on postavlja slikarstvo kao *à molti disegni alla città & à ciascun privato importanti* (18 v).

²³ Petriću je s Campanellom zajedničko smještanje grada na gori. Petrić konačno pretvara brdima zaštićen grad u grad na vrhu — tamo gdje ga pogađa struja milosti, kod Campanelle stoji svetište. Poput Petrića, on posve odustaje od zornosti u prikazu vita activa.

²⁴ Otkrivenje Iv., 21, 10, 22, 1—3.

vana u suprotnosti s podnošenom, nezadovoljavajućom zbiljnošću, nego je ona »nepolitička«, bez odnosa s provjerljivom realnošću, čak i ako ona postaje jakom protiv izvanjskih neprijatelja.²⁵ Petrić hoće savršene ljude u analogiji s primjerno izgrađenim društvom. Kršćanski čitatelj zna, međutim, da kršćanski autor ne može utemeljiti grad u kojem bi čitavi staleži bili isključeni iz željenog blazenstva — dakle mora da je on mnio *dijelove duše*, pojedinačne kvalitete koje čovjek gaji ili potiskuje već prema svojoj težnji za savršenstvom i prema vlastitoj mogućnosti. Ljudskom nastojanju preko realnosti odgovara kao »protupokret« milost, kod Petrića božanska struja koja se slijeva do ljudi.

Kao što je voda na kojoj grad ima biti utemeljen zaista još bila voda, u prirodi ima još uvijek nesavršenosti: klima i vrijeme, bolesti, prolaznost, ali i neprijatelji i ljudsko zakazivanje.²⁶ *Grad na gori*, naprotiv, ne može više biti uvjetovan, niti u svojoj kvaliteti uopće ograničen; čim se s njega posvema skine njegova realnost, on više nije model polisa, već model duše filozofirajućeg kršćanina. Sukladnosti nisu isformulirane, ali su evidentne: služuća klasa, oni što poravnavaju putove i pomagači, ovdje imaju ulogu nižih dijelova duše, koji mogu čovjeka odvratiti od prije opisane čežnje za Božjom milošću (4 r), ako se ne podlože višim ciljevima. Traganje za izgubljenom milošću potom se razvija u namjeri da se ponovo nađe božansku struju i da se na njenoj obali sagradi grad. Ovo se ipak zbiva manje pomoću spoznavalačkog rada,²⁷ dapače, zbiva se pomoću onoga što se Petriću čini važnijim: pomoću milosti koja proizlazi iz

²⁵ Isto tako nije čudno što teoretičari povijesti u 17. stoljeću ne spominju *Città felice* kada navode Petrića; u vezi njezinih pitanja oni su se mogli oslanjati na njegove *Della historia dieci dialoghi* (Venetia 1560.) i zanemariti rane spise, čiji Topoi ne utječu ni na filozofiju povijesti, niti na filozofiju države (o širenju dijaloga »Della Historia« putem prijevoda usp. bibliografiju kod E. Kesslera — vidi i bilj. 16 — str. 52, a isto tako i F. Walkhoffa — vidi i bilj. 10. — str. 61.). Sud u bilj. 15. navedenog Gabriela Naudéa može vrijediti kao karakterističan. U njegovoj *Bibliographia Politica* (H. Conringii Opera III, p. 85, § 57) Petrić zauzima časno mjesto kao teoretičar povijesti uz Jeana Bodina. Naudé ipak pretražuje i utopije (ibid., p. 73, § 12) i tu piše o thomasi Morusu i Campanelli: *Cujus Utopia tamdiu vivet et habetitur in pretio per manus hominum, quamdiu justitia ipsa ac modestia et pietas non omnino in ipsorum animis et affectibus exulabunt. Secundus ab ipso fuit Thomas Campanella, ardentis penitus et portenosus vir ingenii (...) civitatem solis delineavit: ea cogitationum novitate et sublimitate sensuum, ut praeter philosophicas speculationes, multa etiam contineat, quae respublicae tutius administrari possent, et homines ipsi meliores evadere.* — Naudé dakle, vidi samo kod »utopista« vezu između najboljeg grada i najboljih ljudi.

²⁶ Usp. npr. 9 v — 10 r: *malo animo, cattivo animo, invidia, malignità, amarezza dell' animo, inimicitie*... — Petrić ne ide u analogiju s bolestima duše i njihovim liječenjem.

²⁷ Platonovi ili npr. Ficinov stupnjevi spoznaje nisu dalje razrađivani.

Boga i slijeva se poput rijeke, čijom pomoći — i nikada bez nje — čovjek može doseći savršenstvo. To oslobađa od vezanosti za sve prethodne konkretnosti, to sili na odbacivanje modela polisa. Samo uspon je još u fizičkomu, on vodi — dakle ipak opet na dobar platončki način — u metafiziku.

Sažimljem: Petrić je u *Città felice*, prvo, umotao kršćanski nauk o duši u platoničko-aristotelovski, drugo, kontaminirao antičku identifikaciju pojedinca i polisa s gradom »punim milosti«, združivši ovdje biblijsko-kršćanske i neoplatoničke elemente. Sigurno je da se tu mogu pronaći i nedosljednosti, uopće, više vrsta nepotpunosti u spajanju pojedinih sastavnih dijelova — ipak, rezultati takve kritičke analize ne trebaju biti ispričani autorovom mladosti²⁸: i utopije se uvijek kontaminiraju, ali učinak je sa stajališta kritičke realnosti planiran i projiciran — u doslovnom smislu: bačen u budućnost. Od tog projekta Thomasa Morusa, od stroge sreće njegove Utopije, ne vodi put do Petrića.²⁹ On sâm nije upućivao, nije pitao o Platonovoj najboljoj ili drugoj po redu dobroj državi, niti je pitao o poželjnijoj ili dohvatljivijoj realnosti, nije — da se u zaključku još jednom citira Ernsta Blocha — za svoju utopiju imao red vožnje. Sreća *Città felice* je iznad svega toga.

Prijevod: Lino Veljak

Riassunto

FRANE PETRIĆ: LA CITTA FELICE — UTOPIA TRA TOMMASO MORO E CAMPANELLA.

All'opera giovanile di Frano Petrić del 1551 *La città felice* per molto tempo si è prestata poca attenzione. Si dubitava addirittura della sua esistenza. Per quanto ne sappia esiste, salvo l'editio princeps (1553), solo un'altra edizione del testo di C. Curcio (1941). E senza commento e senza un'unitaria interpretazione. Per gli anni

²⁸ Kada 21-godišnjak teoretizira o izboru partnera i o rokovima rađanja, on prerađuje pročitano, ali osim o Platonovu svetom broju (Pol. 546 A — 547 A) zna i za prakticiranu astrologiju. — Campanella će u svojem *Gradu Sunca* prepustiti astrolozima i liječnicima utvrđivanje sata sparivanja, tamo težište istraživanja leži u astronomiji.

²⁹ Petriću se ne nadaje Morusov problem radikalne izolacije, to znači nasilnog »uotočavanja« (Verinselung) državnog područja, kao ni problem nasilnog utopijskog novog utemeljenja. Kad govorim o »strogoj sreći« citiram jednu ironičnu varijantu utopizirajuće igre, posljednje riječi iz »Kraljevske visosti« (Königliche Hoheit) Th. Manna (Amsterdam, 1948, str. 424).

tra il 1585 e il 1791 — salvo una lettera del Petrić e la storia della letteratura di G. Tiraboschi — non ho trovato testimonianza alcuna che comprovasse che *La città felice* fosse stata letta e se ne fosse discusso. Accingendomi ad elaborare questo testo devo premettere che mi aggiro in un campo poco studiato ed è possibile che mi sia sfuggito l'essenziale.

Il Petrić ha il suo posto nella storia della filosofia come filosofo della natura panteista, come antiperipatetico; ce lo dimostra la lettera di dedica ne *«La città felice»* in cui il Petrić promette che avrebbe sostituito la dottrina aristotelica sullo stato con una di carattere platonico. Il suo lavoro giovanile mi sembra un tentativo in cui si propone un modello di comunità politica, che procura all'anima di ogni singolo prescelto, durante la vita terrena, il necessario per il raggiungimento della propria felicità; per ciò s'intende in senso rigoroso la felicità spirituale che riposa sullo stato migliore di tutto l'organismo umano. Nell'analogia organismo — polis si descrive la struttura dello stato: tre 'ceti' costruiscono, nutrono e difendono la città. Gli appartenenti al ceto sono divisi a seconda delle loro funzioni in due classi formate di 3 gruppi:

1. Classe: coloro che hanno la funzione di servire, gli irragionevoli e gli esclusi dalla felicità: contadini, artigiani e mercanti.

2. Classe: quelli che governano, i ragionevoli: soldati, guidati dalla cognizione della virtù, gli alti impiegati e i sacerdoti. Sono loro gli unici predestinati alla felicità.

Il legislatore si occupa del bene fisico, spirituale e dell'anima dei propri cittadini, cioè del cibo, della salute, della discendenza, degli esercizi fisici, dell'educazione estetica e morale.

Ricollegandoci alla dottrina di Platone sulle parti dell'anima, il Petrić mette in rapporto reciproco la città e l'organismo umano; nello stesso modo l'acqua, indispensabile all'esistenza fisica, corrisponde alla corrente della grazia divina. La città terrena che andava fondata in un golfo marino si identifica con la Gerusalemme celeste sulla più alta vetta della montagna: è una città intrisa di una corrente divina nella sua bellezza e perfezione e al di sopra di ogni storicità — e così il Petrić ci conduce alla dottrina cristiana dell'anima, che lui vorrebbe arricchire alla maniera di Platone. Nel cittadino della sua città il Petrić congiunge la 'felicità' e la 'beatitudine', lui si aspetta che i suoi lettori prendano coscienza dell'eredità del pensiero platonico, aristotelico e biblico-cristiano, perfino se non può venir documentato sempre con prove e citati precisi.

Per la realtà messa alla prova si producono mezzi poco numerosi (architettura, organizzazione), essi non sono sufficienti perché il modello di stato e di società del Petrić si possa caratterizzare come un'utopia. All'autore manca la teoria o soltanto la coscienza problematica che sorge dal tentare e dal subire la deficienza sociale, come è stato dimostrato da Platone nella 7. lettera e da T. Moro nel primo libro dell'*«Utopia»*.

In tal modo l'opera del Petrić «La città felice» si può caratterizzare, a dire il vero, come una contaminazione di parti della dottrina platonico-aristotelica sulla società con la dottrina platonico-cristiana sull'anima, come un incontro della virtù e della grazia — ma in nessun modo come modello di un' 'utopia concreta'. I criteri utopico-teorici, come per es. quelli elaborati da K. Kautsky, K. Mannheim e E. Bloch, si possono applicare solo in senso molto limitato sul Petrić (come lo dimostra la valorizzazione critica dell'opera «La città felice» di L. Firpo del 1957).