

KADA ANALIZIRAM FRANU PETRIĆA (1529–1597), ZAŠTO MISLIM NA JURJA POLITEA (1827–1913)?*

HEDA FESTINI

Rijeka

UDK 19 Petrić. Politeo
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 4. 10. 2007.
Prihvaćen: 29. 4. 2008.

Sažetak

Takva je misaona staza moguća jer su i Petrić i Politeo pronicanjem u antičke utilitarističke stavove uzdigli svoja gledanja na čovjeka do visokih moralnih zasada. Ustaljivanjem takvog utilitarizma povelili su ga prema najsuvremenijem usmjerenju, kakav je posebno Singerov utilitarizam preferencije.

Teme susreta tih dvaju mislilaca bile su: zadovoljstvo odnosno bol, korist, ljubav prema sebi (egoizam), utilitarizam i njegovo nadilaženje.

Ključne riječi: F. Petrić, J. Politeo, egoizam, *philautia*, *amor proprio*

Petrić je smatrao prirodnim nagonom »sve što se odnosi na *zadovoljstvo*« (*il piacere*),¹ istakavši posebno zadovoljstvo u društvu prijatelja (117).

Politeo je toj problematici posvetio mnoge stranice svojih objavljenih i neobjavljenih djela, od 1860. g. do 1911. pitajući se najprije jesu li zadovoljstvo i bol tajni razlozi naših ideja ($Z_2, 10$),^x na kraju bilježeći da se zaobilazjenjem moralne i fizičke boli osjetnosti pridaje dramatični vid (CCM, 113),

* Izlaganje održano na međunarodnom simpoziju »Petrić i renesansne filozofske tradicije« u okviru *16. Dana Frane Petrića*, u organizaciji Hrvatskoga filozofskog društva, održanog u Cresu 26–29. rujna 2007. g.

¹ F. Patrizi, *L'amorosa filosofia* (1577), Felice Le Monnier, Firenze, 1963, str. 100.

^x Rukopisi su označeni velikim slovima koja se odnose na boju bilježnice ili na veličinu, o tome vidjeti H. Festini, *Život i djelo Splitsanina Jurja Politea*, Biblioteka Filozofska istraživanja, Zagreb, 2003, str. 11–12.

a zaboravlja da zadovoljstvo često izaziva teške osjećaje (115). Politeo se osvrće na ta dva tipična utilitaristička termina u još četrnaest neobjavljenih rukopisa i dva objavljena napisa, tvrdeći da se svi naši osjećaji i čitav naš život, bez obzira na vanjske utjecaje, svode na ta dva osnovna pola, na zadovoljstvo i bol (PV, 1860, 11), koje naziva i našim nagonima (CSK, 1861, 36). To su glavni pokretači akcije.² Oni su stalna pratnja svih naših osjećaja i misli (91), ali iako je jedan dio čovječanstva privržen zadovoljstvu, dešava se da se u njegovu traženju suprotstavi zakonu održanja (ZN, 1866, 107–108). U svojim predavanjima na padovanskom sveučilištu puno se osvrtao na zadovoljstvo i bol.³ Oni su prisutni u svim našim osjećajima (155). Dosta raspravlja o stavovima Milla, Benthama i Schopenhauera koji su smatrali da su zadovoljstvo i bol nešto mnogo više, jer ih znanost nije uspjela ni definirati niti ustanoviti jesu li kvalitativno i kvantitativno različiti te je li zadovoljstvo negacija boli (158). Po njegovu mišljenju, ako su zadovoljstvo i bol najopćenitiji modusi naše osjetilnosti, bilo fizičke ili moralne, onda se sigurno može i od strane čisto fizičkih činjenica izazvati u osjećajima nešto što bi se moglo podijeliti na moduse osjećaja i objektivne osjećaje (160). Svaka činjenica unutrašnjeg života u krajnjoj liniji se svodi na zadovoljstvo ili bol (199). Zato se pita ne budi li se svijest o našoj pojedinačnosti drugačije nego u osjećaju zadovoljstva ili boli. Njemu se čini da nitko od filozofa to nije uočio (200). Razne vanjske i unutrašnje vibracije postaju zadovoljstvo ili bol (203). Mi se teško možemo odvojiti od zadovoljstva i boli, navodeći Pascalove riječi da načela zadovoljstva nisu stalna (206). Zatim se puno zadržava na terminu zadovoljstvo (SB, 1880, 3, 5, 6, 9, 21, 46, 55). Udaljujući se od Benthamovog tumačenja, on naglašava da su se i drugi prije Spencera bavili tim problemom, ali ta gledišta on smatra apstraktnima (3, 5). Motivi zadovoljstva često su rezultanta drugih motiva (37). No sve snage naše osjećajnosti usmjerene su na traženje zadovoljstva i izbjegavanje boli (V I, 1888/89, str. 4). Kritizira hedonističku Aristipovu teoriju zadovoljstva. Nerazumnost se tu uzdiže do pravila, ali ta teorija može biti privlačna uz ispunjenje triju uvjeta: mladost, zdravlje, sreća (VI, 30). Epikur polazi od istog načela da je čovjek rođen za užitak, ali kao razumno biće treba se služiti umom (32). Zato Epikur smatra da zadovoljstvo ima širi dijapazon: od zadovoljstva tijela prenosi se sve do zadovoljstva duha (33). Politeo smatra

² G. Politeo, »Genesi naturale di un'idea« (1862), u: *Scritti filosofici e Letterari*, Bologna, Zanichelli, 1919, str. 70.

³ G. Politeo, »Lezioni di morale« (1879/80), op. cit., str. 133–330.

Epikurovo stanovište daleko višim od Aristipova jer ono ističe razumno reguliranje zadovoljstva te zagovara umjerenost, što filozofiju zadovoljstva vodi u filozofiju blagostanja – koristi (31–33). Epikurovo učenje ističe život koji je veseljem najbogatiji, pa zato Politeo misli da se kasnije to učenje iskrivilo (34). Zenonov pak stoicizam on smatra još višim stupnjem, jer dijeli stvari na one koje ovise o nama i one koje ovise o vanjskome (35–36), pa je u tom smislu dužnost izvor posebnog zadovoljstva (45). Ljudi teže za zadovoljstvom, ali je to područje vrlo široko, pa su ljudi zadovoljni neophodnim, ali i onim što je suvišno (CZ, 1892, str. 4–5). Tiranija se sastoji u zloupotrebi vlastitog zadovoljstva (CCP, III, 1898, 58). U jednom ciklusu svojih predavanja Politeo je ustvrdio da se zadovoljstvo i bol ne mogu bolje objasniti, ali da je u našoj duši nešto što odgovara činjenicama koje izazivaju različite osjećaje (RR, 1899). Razmišljajući o Bainovom stavu prema relativnosti čovjeka, Politeo iznosi kako kriterij te relativnosti treba biti čovjek s njegovom relativnošću zadovoljstva i boli (CZS, 1904, 16). Ideja o bogu u svih religija izvire iz osjećaja boli (17). Kritizirajući Kantov univerzalni pojam zakonodavstva primjećuje da on govori općenito o zadovoljstvu i boli zanemarujući te osjećaje pojedinačno (1905, str. 120).⁴

Očito je da u tom uvođenju utilitarističke problematike između dvojice autora postoji razlika. Petrić ne insistira na boli, nego samo na zadovoljstvu, a Politeo u duhu utilitarizma u 19. st. daleko sustavnije pristupa toj problematici. No smjesta se uočava da se on od engleskih utilitarista nastoji distancirati, što je vrlo pozitivno. U tome se očituje njegov avangardizam.

Petrić u navedenom djelu spominje drugi značajni utilitaristički termin – *korist* – naglašavajući da je čovjek hoće samo za sebe ne želeći je podijeliti s drugima.⁵ Prijateljstvo smatra očekivanjem koristi od prijatelja (117). Čak je i ljubav prema djeci uvjetovana korišću, koja je tim veća što su djeca poslušnija i uspješnija, u nadi da će se imati veću potporu od njih u starosti (125–126). Iz istog razloga tumači slabiju naklonost prema ženskoj djeci, jer ona udajom napuštaju obitelj pa se od njih ne može više očekivati nikakva korist (127).

Politeo je mnogo spominjao korist, čak u osamnaest bilježnica, od 1846. do 1911. Razmatra što korist znači za Sokrata (D, 1846, 42) i kako odnos prema drugima povezan s koristi ne znači egoizam. Samožrtvovanje opravdava samo ako koristi (82). U svojem prvijencu koji je objavljen 1862.

⁴ Politeo je na još mnogo mjesta spominjao taj utilitaristički par.

⁵ F. Patrizi, op. cit., str. 100.

g. on istupa protiv »učenja o koristi«. ⁶ Nešto kasnije napominje da bi trebalo težiti onom što koristi samome čovjeku i drugima (ZN, 1866, 32), a po njegovu mišljenju svatko može to uočiti i govoriti u cilju vlastite koristi (105). Za najveći broj ljudi korist je moral naših dana (D, 1869, 68). Zapravo bi osjećaj koristi trebao biti temelj na kojem se zasniva povjerenje u dobro. Naime, ako me korisno tješi, onda iza njega mora biti elementarni osjećaj povjerenja (90). Moja osobna korist jest elementarni osjećaj, ali mi on ne može poslužiti za osnovu filozofije računa, nije moguće postaviti jedan jedinstveni zakon u tom pogledu, jer ne poznajemo granice zadovoljstva i dužnosti, kao ni granice stvari (91). Kad bi se znao motiv djelovanja u teoriji korisnoga, onda bi se mogla ustanoviti skrovida stalnost onoga što je jedino ljudsko biće (93). U svojim predavanjima na padovanskom sveučilištu Politeo je naglasio da se ne odnose ideje, svrhe i ciljevi samo na lijepo, dobro i istinito, nego i na korisno, jer sve, manje ili više, proistječe iz osjećaja. ⁷ Čak i korist se valjda najavljuje u osjećajima – to je osnovna materija za sve više osjećaje (202). Teorija o interesima nije se izvela iz osjeta (210). No sreća se ne može pobrkati s pojmom zadovoljenja one težnje koju nazivamo korišću (339). Ideja koristi u antičkom je svijetu, kao i danas, umanjila vrijednost umjetnosti (341). U svojim predavanjima na venecijanskom liceju iste školske godine iznosi da neki filozofi smatraju kako je najveća vlastita korist zapravo opća korist, tj. ideja dobra nije drugo do ideja koristi uopće. U Epikura, Hobbesa i Benthama susreće se naziv »korisno dobro shvaćeno«. Ali mu se ne čini da je ideja dobra nastala iz ideje koristi (V I, 76). Ljudskoj prirodi suprotstavlja se poimanje koristi općeg dobra kao vlastitoga. Dešava se često da čovjek, čineći dobro drugome, šteti sebi. Ne treba ni dokazivati tezu o povezanosti opće i pojedinačne koristi. Njemu se čini da je upravo Kant najviše upotrebljavao ideju koristi da bi objasnio dobro (77). Korisno je upotrijebiti sve sposobnosti koje čovjek ima po prirodi. Drugo je pitanje treba li ispitati koji su putovi korisniji da se intelektualno odgoji samoga sebe (86). Vlastitoj sreći pridonosi se unošenjem svekolike energije da bi se razvilo i korisno, zatim odgojilo naše individualne spontanosti, tj. pridonijelo razvoju individualnosti (88–89). U pojedinačnoj bilješci od 13. VI. 1880. g. on piše da religiozna vjera pomalo dovodi do povlačenja griznje i uvodi ljubav, a to izgleda da simbolizira korist. U jednoj od priprema za zadnje nastupe na padovanskom sveučilištu 1880. g. Politeo napominje da u teoriji

⁶ G. Politeo, u: »Genesi...«, op. cit., str. 72.

⁷ Ib., str. 201.

o moralu ne treba isticati korist (SB, 11). Osobni motiv koristi potiče naše prohtjeve – potrebu za hranom, seksualne prohtjeve (53). On kaže da se ne dokazuju činjenice korisnoga, prva činjenica je težnja za samoočuvanjem (LJ, 1887, 26). Danas znanost i umjetnost imaju izgled praktičnog pothvata, a ne neposredne koristi (Š, 1898, 8). Pobunjenički su nagoni ljudske prirode protiv zakona međusobnog suživota, a u ime vlastite koristi, pobunjenički nagon uvijek se priziva na vlastitu korist. Korist upravlja osjećajem ljubavi prema sebi koji često prelazi u okrutnost u težnji za neovisnošću od svega i sviju (CCP. III, 1898, 40). Dobro i zlo tumače se kao konvencije isključivo određene društvene koristi (1899, 1). Oduševljenje za dobro sve do vlastitog žrtvovanja sigurno nije učinak koristi,⁸ ali ipak istinito i lažno ovise o korisnome (39). Međutim ljudsku prirodu ne razumiju oni koji gledaju na dobro i zlo kao da se oslanja na korisno (ČŽŠ, 1904, 47). Između dobra i zla često se poništava razlika ukoliko su oni podčinjeni koristi. No osjećaj koristi preoblikuje se mijenjanjem funkcije osjeta preko djelovanja inteligencije i pogleda na svijet (1905, 100). Pita se je li shvaćanje dobra obična konvencija izvedena iz koristi (1906, 135) i je li egoistično tumačenje istinitoga i lažnoga izravni proizvod koristi (137). Zatim govori o dvostrukosti čovjeka i potrebi da on sagleda razliku između dobra i zla, a što se često pojavljuje kao korisno i štetno (36). Bez sumnje da se on kao životinja služi korisnim, ali ono suprotno – ideje dobra i pravde – predstavljaju se u sasvim drugačijim vidovima od korisnog i šetnog (37). Zato je pretenciozno mišljenje da istinito i lažno potječu od koristi (ČŽŠ, 1906, 137). U društvu bi htjela vladati korist, ali nasuprot te egoistične osjetilnosti koja govori samo o interesima i *z a d o v o l j s t v i m a*, kažu filozofi, barem neki, da se iz temelja te iste naše osjetilnosti javlja opozicija – trag savjesti (1911, 117).

I u tomu postoji razlika između Petrića i Politea, koja ovdje sasvim jasno proizlazi iz različitosti vremena i potpunijeg razvoja utilitarizma u doba Politea. Dok Petrić nedvojbeno vrlo oštro naglašava posvemašnje vladanje koristi u čovjeka, dotle Politeo ističe snažno prisustvo nagnuća koristi u ljudskim postupcima. Istovremeno prigovara računu koristi koji je bio vrlo popularan u njegovo doba pa se zato i osvrće kritički na Benthamu. Moglo bi se reći da Politeo paralelno naglašava dva pola u čovjeku i odmah nago-viješta svoj cilj da zagovara nadmašivanje klasičnog utilitarizma.

Oboje se usredotočuju na *ljubav prema sebi*, na *philautiju* prema Petriću i *l'amor proprio*, odnosno egoizam, prema Politeu.

⁸ *Scritti inediti di Giorgio Politeo*, E. Troilo (ed.), Venezia, 1942, str. 36.

Petrić misli da bića primarno određuje samoočuvanje pa stoga volimo sebe prije bilo koje druge stvari.⁹ I sve što nas vodi drugome jedna je vrsta *philautije* (104), a to je ujedno i ljubav prema bogu koju osjećamo zbog poštovanja prema sebi (109). Ljubav koju zovemo milosrđe osjećamo jer volimo sebe (111–115). Djeca se posvajaju, a i rađaju iz ljubavi prema sebi (127–128). I svi načini ljubavi nastaju zbog ljubavi prema sebi (130).

Politeo mnogo piše o toj temi, od 1846. do kasne 1910. g. On ističe, kao što smo već uočili, čovjekov životni nagon, pa se on, naravno kao egoist, ne žrtvuje za dobro čovječanstva (D, 1846, 82). Stalno se bavi tim nagonom za očuvanje (PB, 1850, 18) – podređeni smo našem zakonu očuvanja, budući da su nagoni nadređeni našem fizičkom i moralnom organizmu (1858, 18), što ponavlja i kasnije, ističući da se čovjek više povjerava egoizmu nego umu (CSK, 1861, 48). Ljubav prema sebi jasno se pokazuje kada se neuslišena ljubav preobraća u mržnju (MS, 1864, 37). Ljubav prema sebi često je razlog zaborava pravednosti i uvažavanja (65), od čovjeka puno puta napravi magarca (66). Proces egoizma očigledno je narastao (67). Egoizam je ljubav prema sebi sublimiran na ljubav, a ta ljubav drugi je egoizam sublimiran od prvoga (ZN, 1866, 19). Zatim on sebi postavlja i do danas zanimljivo pitanje ako nastane pravedniji život, hoće li ostati egoistički nagoni, mogu li oni biti slični zajedničkom bratstvu? (26). No jedan dio čovječanstva bitno je oprezan i egoističan podčinjavajući se više od svega zakonu vlastitog održanja (108). Vrlo odrešito kaže da treba raščistiti s tim pojmom ljubavi prema sebi (D, 1868, 25); u pripremi za predavanje na venecijanskom liceju naglašava da je to pojam protiv ljubavi te stoga spominje komercijalni egoizam (26) koji je narastao (1869, 67). Egoizam se može smatrati teškom bolesti (69). Nije li u sveprisutnoj energiji također i »nagon egoizma« (82)? Ljubav prema sebi nagoni da se djeluje na štetu drugih, ali treba se uzdržati od takvih aktivnosti (83), treba shvatiti dobro drugih (84). Znatno kasnije u svojim padovanskim predavanjima Politeo iznosi da je ljubav prema sebi vrlo složena, jer odražava sve elemente morala, estetike, društva i politike. Zato je ljubav prema sebi različita.¹⁰ Izgleda da su za čovjeka težnje neophodne za njegovo očuvanje i zadovoljenje pojedinca i društva – to su nagnuća k seksualnoj ljubavi, ambiciji, dobrotvornosti, k lijepome itd. (183). Kada se moralni smisao uspijeva pogoditi, ljubav prema sebi opet se uzdiže, braneći se niskošću, a na kraju krajeva oslanja se na

⁹ F. Patrizi, op. cit., str. 101.

¹⁰ G. Politeo, *Scritti filosofici...*, op. cit., str. 186.

egoistički nagon vlastitog životinjskog očuvanja (187). Izopačenje ljubavi prema sebi moralno je ludilo (188–189). Osjećaj za naš interes, kao egoizam uopće, nije izvor moralnih pojmova samo zato što su to osjećaji očitiji od drugih (193). Viša, kao i društvena nagnuća potiču umjetnost, ali ni na koji način ona koja se nazivaju pojedinačnima, osim ljubavi prema sebi (204). Osjećaj pravde sve se jače javlja što se više iskazuje individualni egoizam u suprotnosti s egoizmom sličnih. Iste godine u pripremi devetog predavanja piše on da čežnja za posjedom nastaje iz našeg divljenja »velikim energijama čovjekova života, svim velikim energijama prirode...« (PIB, 17). Egoizam je osjećaj za koji često ostaju vezani najplemenitiji i najviši ljudi, no ipak neki nastoje naći razloge egoizma (59). Zatim on kaže da je pravo ime za zadovoljstvo ljubav prema sebi, egoizam. On prati sva naša pojedinačna iskazivanja (SB, 1880, 55). U svojem negativnom vidu jest oholost. Čovjek postaje neljudski, sličan životinji (59). No egoizam može biti i pozitivan – kao ambicija, često u najizabranijih ljudi (1). Takav egoizam naziva višim egoizmom (11). Poticatelji ljubavi prema sebi i moralne su potrebe, sloboda i volja (53). U predavanjima za venecijanski licej podcrtava da su pojedinceva nagnuća ona koja teže za očuvanjem pojedinca za produženjem vrste (VI, 1888/89, 4). Ljubav prema sebi iskazuje potrebe organskog života. Pojedinačne težnje zajedničke su čovjeku i životinji. Neispravno usmjerena ljubav prema sebi pokazuje svoje negativne učinke u duševnim bolnicama u obliku patoloških stanja. U normalnim stanjima ljubav prema sebi prenosi se u više, društvene težnje (5). Svaku akciju pokreće skriveni egoizam (37). Iza plemenite nezainteresiranosti često se krije egoizam (52). Pravo ime za zadovoljstvo jest ljubav prema sebi, egoizam (55). U iskvarenim društvima egoizam nadvladava javno dobro koje je hipokritski izgovor za dobro pojedinaca. Nema sumnje da pojedina društva tako padaju u propast (78). Kasnije bilježi da ljudska ljubav prema sebi sa svojom snagom podsjeća na životinjsko zadovoljstvo (CZ, 1892, 5). Zanimljivu misao nalazimo dvije godine kasnije: u izravnom mehanizmu inteligencije pronalaze se razlozi našeg pojedinačnog interesa ili egoizma (CCP I, 1894, 2). Nagon za održanjem podvrgnut je poticaju zadovoljstva, ali za razliku od životinje kojoj su više koordinirani nagon za održanjem i svrha, ljudski je stroj složeniji, naročito zbog osjećaja ljubavi prema sebi koji se skriva u ponosu (CCP III, 1895, 2–3). Iz toga proistječu mnogobrojne prijevare (4). Ponos kao osjećaj ljubavi prema sebi zastrašujući je osjećaj (9). Dapače, zbog nerazumnosti ponosa, tj. ljubavi prema sebi, sve se manje iskazuju naše sposobnosti (12). Oko egoizma ponosa kristaliziraju se svi drugi osjećaji (15). No egoistička borba

pojedinačnog ponosa s pojedinačnim ponosom drugih vodi nekoj vrsti primirja, mira (16). Pozitivni osjećaji (samilost, osjećaj pravde, osjećaj za lije-po i dobro) vladali su čovjekom paralelno s egoizmom (23). Napominje da je zaboravio istaći kako se samo osobni interesi i egoizam zadovoljavaju u inteligenciji, i to ne zato što je um jasniji, nego jer je naš egoizam prisutan u savjesti pa ga je nemoguće poništiti (1898, 17). Ponovno spominje pozitivne osjećaje paralelno s egoizmom, »osobni su interesi kongenijalni ljudskoj prirodi« (19). Ljubav prema sebi buni se protiv obveza i žrtava (38). Svi uviđaju da postoji nešto što čovjeka vuče dolje – to je osjećaj ljubavi prema sebi koji je poput naše sjene (46). U vlasti pobunjeničkog nagona ljudskog ponosa malo se vodi računa o tome koliko ga se može uzdići (48). Protiv iskušenja našeg egoizma nalazimo povjerenje u red (59). Ono što se općenito naziva zlim u svijetu proizlazi iz našeg nezasitnog egoizma. On ponavlja da je ljubav prema sebi u tom smislu egoizam koji nam je zajednički sa životinjama. No dok životinja poticaj zadovoljstva potčinjava očuvanju čovjek često čini obratno. Taj osjećaj različit je u pojedinaca (1899, 2).¹¹ Nadalje je pisao da se čovjek rađa s nagonom očuvanja, tj. s egoizmom (SI, 1903, 18). Taj je nagon posvuda, no u čovjeka poprima obilježje mržnje ako netko ugrozi njegov »bitak i dobrobit«. On pojmovno sažimlje egoizam u krilatici »ono što nije za mene jeste protiv mene« (19). Egoizam je negativan, to je pobuna protiv prirode, a u tradicionalista egoizam je povjerenje u prirodu (40). Zatim naglašava da neki mislioci tvrde kako sve potječe od ljubavi prema sebi, drugi niječu egoizam, a on smatra da može dovesti čak do žrtvovanja sebe sama (SA, 1904, 15). U čovjeka egoistički osjećaji imaju samoniklost koju životinje ne posjeduju (ČŽŠ, 1904, 49). Egoizam kao nagon za održanje svojstven je i životinji i čovjeku, ali je u njega takav da mu ništa u prirodi nije nalik ni izbliza. Taj egoizam koji postaje sve očitiji često je nemilosrdan ugrožavajući dobrobit drugih, tako da se može sažeti u formuli, koju ponavlja: ono što nije za mene protiv mene je. To je čudan egoizam koji se iskazuje u osvetničkim scenama (1905, 71–73). Za razliku od životinja nagon za održanje u čovjeka zna podrediti sve osjećaje, i to je pravi egoizam (87). Doduše, ljubav prema sebi mijenjala se kroz stoljeća (101), a same društvene ustanove više su zadržavale biljeg egoističkih nego zajedničkih interesa (107). Tako često ljudski egoizam pobjeđuje »svijetle zrake koje vode dobru« (117). Ako neki priznaju samo djelovanje svoje intelligen-

¹¹ Vidjeti o tome još pitanje u H. Festini, *Život i djelo Splitsanina Jurja Politea*, op. cit., str. 140–141, 134–135.

cije isključujući svaki osjećaj, to vodi egoizmu (121). Kada bi se upotrebljavali nezainteresirani osjećaji, a manje egoistični, bio bi veći sklad između pojedinca i društva (124). Sila upravlja svijetom, a po prirodi je egoistična, što je prirodna pojava. Bio bi sasvim legitiman egoizam vezan za bol koja nastaje zbog nezadovoljenih osjećaja. No u egoizmu se korijeni pesimizam koji je obično u suprotnosti s većinom religija (1906, 137). Zanimaruje se rasprava o temi – egoizam zbog egoizma. U negativističkom tumačenju ističe se kao tipična crta pobuna protiv prirode, a po drugom tumačenju radi se o povjerenju u prirodu (139). Onda slijedi zanimljiva misao kako ljudi rado žive u grupi, bilo pod prisilom nekog gospodara ili poticanjem slobode mnogih gospodara, kao npr. u republici kada egoizam profitira i egoizam lukavih raščičuje politički teren od onih pojedinaca koji bi mogli pokušati živjeti pošteno, prema načelima (CCM, 1910, 7–8). Najdraža mu je upravo ona misao koja se ne može dokazati znanstveno, a pogotovo ne matematički, a ta je da toliko volimo sebe (29). Međutim, htjela bi se pravda, ali bez vladavine pojedinačnog egoizma (44). Egoizam je najpostojaniji osjećaj naše prirode (53). Iz egoizma se može izvesti ponos zbog vladanja nad drugima, ambicija za moći, bogatstvom i zadovoljstvima osjeta, kao i drugi osjećaji (53–54). To je razlog što se treba »razgoliti od našeg egoizma« (67). Egoizam se često pritaji i skriva (1911, 115), ali savjest je refleksija koja je u izravnoj opoziciji egoističnoj osjetilnosti, koja nam govori samo o interesima i zadovoljstvima (117).

Bez sumnje, Petrić i Politeo jednako misle da je ljubav prema sebi nikla u sklopu nagona za očuvanjem te da svi osjećaji imaju u njoj podrijetlo. Obojica se bave opisom djelovanja ljubavi prema sebi, Petrić njezinim drastičnijim vidom, a Politeo mnogo istančanije. I Politeo i Petrić pridaju veliko značenje negativnom obliku egoizma, ali znatno češće i povezanije ističu pozitivnu ulogu egoizma, s tim što je prirodni prijelaz ka nadmašivanju utilitarizma u Politea.

Moglo bi se reći kako Petrić uočava da se mnoge pojave u ljudskom ponašanju i prirodi ne mogu objasniti bez oslonca na stanovito *utilitarističko* stanovište, što svjedoče tipični utilitaristički termini kao što su ljubav prema sebi (*philautia*), zadovoljstvo, korist, ali on je spomenuo i središnji, tipični utilitaristički stav, sve do klasičnoga kakvim obično smatramo engleski utilitarizam, a to je pojam računa s osjećajima.¹² Njegov termin »bene essere«

¹² F. Patrizi, op. cit., str. 111.

izražava okosnicu njegova utilitarizma, što je vidljivo iz tri za to stanovište glavnih djela.¹³

Politeo često izrijekom spominje utilitarizam kao stav ili kao filozofsku struju. On najprije naglašava da je utilitarizam kao životni stav sve češća pojava u njegovo vrijeme, no znanost i umjetnost uvijek su se izučavale s primjesama materijalnog interesa. Svakako, to je jače izraženo u ovom vremenu razvoja velike industrije (D, 1868, 30). Spominje na predavanjima na padovanskom sveučilištu kako filozofi utilitaristi nisu dopustili da se pravo može eliminirati.¹⁴ On navodi utilitariste u svezi s estetskim pitanjima (301). Stavovi koji dolaze do izražaja u nacrtu njegova predzadnjega predavanja za padovansko sveučilište pokazuju postupno skretanje prema pročišćenju varijanti utilitarizma, što naročito dolazi do izražaja u nacrtu njegova zadnjeg predavanja.¹⁵

Tu je Politeo u nekoliko navrata spominjući Milla¹⁶ pokušao dati nekim utilitarističkim terminima novo značenje (PIB, 1880, 57, 5), što pokazuje da je nasljeđujući najbolju englesku utilitarističku tradiciju okrenuo osnovni pravac od privatnog morala ka društvenom, a ne obratno.¹⁷ Izrijekom kaže da utilitarizam velikih učitelja u njihovoj borbi za »emancipaciju uma od svake ideje ovisnosti« nije protivan religiji (CCP III, 1898, 94). Na kraju iskazuje važnu misao da su materijalisti, pozitivisti i utilitaristi objasnili čovjeka preko sila prirode i tako pripravili teren za druge ideje (1899, 1).

Bez dvojbe se može reći da Petrić temelji svoje poglede na dosljednom utilitarizmu. Politeo se u mnogo čemu slaže s engleskim utilitaristima kada spominje njegove protagoniste, a i onda kada ih ne spominje izrijekom, ali se isto tako odrešito nastoji distancirati od prevelikih utilitarističkih dvojumica između temeljnih izlazišnih termina i viših pojmova ka kojima je i engleski utilitarizam bez sumnje stremio.

No Petrić je također nastojao ukazati i na suprotni pravac od temeljnog egoističkog. Prije svega se to pojavljuje u njegovu modernom terminu, no

¹³ Ib., str. 109. Također vidjeti F. Petrić, *Della historia diece dialoghi* (1560), u prijevodu *Deset dijaloga o povijesti*, Pula, Rijeka, 1980, str. 24, te F. Petrić, *La città felice* (1553), u prijevodu *Sretan grad*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998, str. 9, 10.

¹⁴ G. Politeo, *Scritti filosofici...*, op. cit., str. 192.

¹⁵ H. Festini, *Politeova Plava bilježnica (1879–1880)*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, 39–40, 1994, str. 244. H. Festini, *Politeova smeđa bilježnica (1880)*, u: »Filozofska istraživanja«, 14/1994, sv. 1 (52), str. 139.

¹⁶ H. Festini, *Politeova smeđa bilježnica (1880)*, op. cit., str. 139.

¹⁷ Ib., str. 141–142.

koji on pripisuje platoničkoj i pitagorejskoj školi – *alteritet* (*l'alterità*), kada se čovjek udaljuje od svojega identiteta.¹⁸ Zatim odmah dodaje da se zbog svojeg samoočuvanja slični vole, pa je svaki od njih skoro drugi on sam (*un altro se stesso*) (123). Pravo blaženstvo postiže se stjecanjem vrline (27). Čovjek je zapravo sretan uz moralne i spekulativne vrline, jer se sreća »najvećim dijelom i puninom sastoji u djelovanju vrline« (29). Posebnu ulogu pripisuje on zakonodavstvu za razlikovanje stvari koje su nužne, korisne ili časne (30). Zakonodavac treba naviknuti građane više na časne nego na korisne postupke (31).

Politeo je i opet iskazao veliki trud sve od 1846. do 1911. g., da nadmaši klasični utilitarizam. Mnogo je razmišljao o vrlinama slijedeći u tome prije svega B. Franklina (D, 1846, 109) smatrajući najviše dobro starim pojmom koji tumači kao prirodnu težnju, jednako prirodnu kao i utilitarističke težnje (112). Povodeći se opet za Franklinom naglašava važnost vježbanja vrline (113, 117). Sve ga je to vodilo ideji da napiše filozofiju morala (160). Nešto kasnije iznosi da se država nema čime baviti do zajamčiti život, osobnu imovinu i slobodu svakom podaniku i da se ne miješa više od toga u sve ono što se tiče ideja, morala ili ekonomije. Isto tako treba odijeliti državu od crkve (PB, 1850, 5). Zapravo bi se tu radilo o napornoj reformi društva (1858, 8). Njemu se čini da je naučavanje o ljubavi ono koje može čovjeka uzdići iznad bijede (*Z*₂, 1860, 74). Zato se zadovoljstvo ne treba smatrati isključivo zadovoljenjem osjeta (CSK, 1861, 42). Zapravo treba stalno raditi na sebi, neprestano tražiti da ono što koristi meni koristi i drugima, dakle treba tražiti ono što je moralno (MS, 1866, 32). Na pitanje što je slava, zadovoljstvo, ljubav, on nalazi odgovor u tome da mudra glava stoji na moralnom čovjeku, a moralnost je središte gravitacije stvari (37). On izričito naglašava da je komercijalni egoizam negativan (D, 1868, 26). Posebno je značajno da on ističe kako nema pojave u moralnom svijetu koja se može izuzeti iz zakona (36), što pojačava istovrsni naglasak engleskog utilitarizma. Politeo smatra da voljeti u drugima za njih, za druge, znači da treba zaboravljati koliko god je moguće više nas same (1869, 72). Otuda se njemu čini sasvim jasnim da inteligencija bez ljubavi ne dopijeva do ljudskog roda (MŠ, 1875, 27). U svojim padovanskim predavanjima on se opet našao na tragu pojačavanja utilitarističkog stava koji znači nadilaženje – koliko god prosvijećen sam egoizam ne bi mogao biti dovoljan da se od prava stvori »jednakost u slobodi« bez osjećaja. Sve se jače potvrđuje koliko se pojedinačni egoizam

¹⁸ F. Patrizi, *L'amorosa filosofia*, op. cit., str. 122–123.

nalazi u sukobu sa samim sobom i egoizmom sličnih.¹⁹ Politeo *zapravo sasvim poistovjeđuje utilitarističku tezu i njezino nadilaženje u tvrdnji da su moralno načelo ideal i ljubav prema sebi* (193). Zato mu nije strano isticanje ljubavi prema dobru (331). Osjećaj pravednosti sve je razvijeniji što se više pojedinačni egoizam nalazi u sukobu sa samim sobom i s egoizmima drugih (336). Zato ljubav i prikazivanje njezinih različitih oblika zauzima jednako važno mjesto kao u Petrića.²⁰ U pripremi predzadnjeg predavanja Politeo se posebno bavi isticanjem »altruističkih« osjećaja, među kojima je osjećaj za pravednost najviši sud o moralnim osjećajima (PIB, 1879/80, 59), a religiozni je osjećaj onaj bez kojega se moralnost i ne može održati (58). Ponovno ističe jedinstvo utilitarizma i njegova uzdizanja kada kaže da se u višim i najvišim osjećajima nalazi prava ljudska veličina i kada se uspostavlja *solidarnost nagona i inteligencije* (67). Moralni ideal razdvaja zapravo čovjeka od životinje (23). U privatnom moralu po njegovu čvrstom uvjerenju opet se potvrđuje da se postavljaju osnove za sva pitanja pravednosti i sviju velikih političkih pitanja (68). On smatra da u društvena nagnuća treba uvrstiti ljubav i prijateljstvo (V I, 1888/1889, 6). Opet se osvrće na grčki utilitarizam, primjerice Zenon zagovara egoizam jakih, jer je sreća u duši, a Epikur zastupa egoizam slabih, jer drži da je sreća u vanjskim stvarima (39). Zanimljiva je njegova teza da je podrijetlo ideje dužnosti, tj. moralne obveze, nastalo iz *računice egoističke težnje* pri pojavi osjećaja slobode (43), a tu ideju prati posebno zadovoljstvo (45). To je moralno zadovoljstvo, a ono se razlikuje od običnog zadovoljstva koje izaziva nemir, pa onda i dosadu (46). Zadovoljstvo zbog izvršene dužnosti dovoljno je samome sebi (48). No takav moralni ideal analogan je geometrijskim figurama, a njih ne nalazimo u stvarnosti iako se njima služimo (50). Dužnost je model koji nam služi kao usporedba u našim akcijama (50–51). A zapravo se moralni ideal suprotstavlja golom egoizmu (55). Ideal se razlikuje od epohe do epohe, od naroda do naroda zahvaljujući posebnim političkim i društvenim uvjetima (56). Glavni dokaz o najplemenitijim vrijednostima jest u »sveopćem slaganju« (58). Kant je nazvao dužnost kategoričkim imperativom, a danas je to zapravo osjećaj dužnosti koji ima pet obilježja: sloboda, usavršavanje, dobrohotnost, pravo, uzdržljivost (60). Egoizam nas vara u svezi s našim i tuđim pravima i zato preuzima S. Simonovu formulaciju – čini drugima ono

¹⁹ G. Politeo, *Scritti filosofici...*, op. cit., str. 191.

²⁰ F. Patrizi, *L'amorosa filosofia*, op. cit., str. 101, 122, 104, 109, 114, 115. Vidjeti također, H. Festini, *Život i djelo Splitsanina Jurja Politea*, op. cit., str. 136–137, 138.

što bi htio da se čini tebi. Pri tome jako naglašava tzv. pozitivne emocije, materinsku i dječju ljubav (62). Ako slušamo svoga unutrašnjeg suca, on nas upozorava na egoizam koji nas gura u zlo (63). Pravo je sloboda svakoga uvjetovana slobodom sviju (68). Dužnost je ona koja nas ograničava u uživanjima, a sasvim je lažna predodžba da je život igra zadovoljstava. U nama je toliko snažna težnja za zadovoljstvom, toliko smo priviknuti na vanjski život i korist da nas to vodi najsirovijem egoizmu. No od njega nas ipak odvodi ideja dužnosti (74). Usklađivanje osobnih interesa i moralnog poretka prema službenom programu odgoja (austrijskom) traži postupni obrat egoizma u nezainteresirane osjećaje. To je najveća osobna korist, tj. korisno dobro (75). Zadovoljstvo da se čini dobro može biti ogromno, a i žrtvovanje naših posebnih interesa može izazvati najveće zadovoljenje (78). Svakako da postoji sveza *između egoističkih i nezainteresiranih osjećaja*, ali ne u smislu nekog povijesnog toka čovječanstva, budući da civilizirane ustanove imaju tu veliki udio (60). Kada egoistički pazimo samo na sebe, društvo, kolektivnost je ono koje čini dobro (CCM, 1911, 158).

Svakako da je Petrić našao moralne vrline kao protutežu egoističkim težnjama. Na tom istom putu našao se i Politeo, ali poistovjećujući te dvije težnje – egoizam je prirodna težnja isto toliko kao i težnja za vrlinama, dobrom. On zapravo zagovara identitet moralnog načela i ljubavi prema sebi. Zbog toga je želio napisati filozofiju morala oslanjajući se na čvrstu ulogu zakona.

Očito nije nimalo začuđujuće što analizirajući Petrićevo djelo moramo misliti na Politea. A to znači da je to jedan dosta ustaljen pravac mišljenja koji vodi do najsuverenijeg utilitarističkog usmjerenja kakav je Singerov utilitarizam preferencije, što je već ranije pokazano u svezi s Petrićevim utilitarizmom.²¹

²¹ H. Festini, *Tragom utilitarizma u F. Petrića*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, 59–60, 2004, str. 65–66.

WHY I THINK OF J. POLITEO (1827–1913) WHEN I ANALYZE
F. PETRIĆ (1529–1597)?

Summary

This interpretative trajectory is possible because by adopting Classical utilitarian views, both conceived of human beings as subject to high moral standards. By developing such forms of utilitarianism they led it in the direction of contemporary views, such as, for example, Singer's preference utilitarianism. Themes in the works of these philosophers were: pleasure and pain, utility, self-love (egoism), utilitarianism and its overcoming.

Key Words: utilitarianism, egoism, *philautia*, *amor proprio*