

PETRIĆEVO VIĐENJE PLATONA I ARISTOTELE PREMA DODATKU »NOVE SVEOPĆE FILOZOFIJE«*

ERNA BANIĆ-PAJNIĆ

(*Institut za filozofiju, Zagreb*)

UDK 19 Petrić. Platon. Aristotel
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 19. 10. 2001.

U sedmom svesku svojih *Filozofskih spisa* pišući »de philosophia veterum« i osvrćući se na tradiciju platonizma spominje Leibniz Petrića kao »uvaženog muža« i kao značajnog predstavnika platonizma, spočitavajući mu ujedno to što se bavio pseudo-platoničkim spisima. Da je upravo od toga čovjeka »velikog duha« mogao očekivati da izloži sustav Platonove filozofije, proizlazi iz njegove opaske: »Itaque saepe miratus sum, nondum extitisse quendam qui systema philosophiae Platonicae daret; nam Franciscum Patrium, non contemnendi vir ingenii, Pseudo-Platoniorum lectione animum praecorruperat«.¹

U ovom tekstu pokušavamo odgovoriti na pitanje na što zapravo Leibniz misli kad govori o pseudo-platoničkim spisima (što će biti zanimljivo s obzirom na to da Petrić u predgovoru *Nove sveopće filozofije* izričito govori o **Platonovoj filozofiji** koju će zajedno s ostalim pobožnim filozofijama podastrijeti papi Grguru XIV.). To pak pokušavamo na temelju uvida u sadržaj dosad malo obrađivanog Dodatka *Nove sveopće filozofije* (neprevedenog i neobjavljenog u zagrebačkom izdanju ovog Petrićevog djela /u daljnjem tekstu NSF/, iz 1979. godine). Razlog takva dosadašnjeg stava prema tom Dodatku, po našem mišljenju, rezultat je interpretacija kojima je primarno stalo do Petrićeva stava spram Platona i Aristotela, dok se njegov interes za spise tzv. »priscae theologiae« objavljene upravo u tom Dodatku drži za nešto sporedno. A upravo se iz tog Dodatka dade sagledati ono što je Petriću bitno u vezi s tradicijama na koje se nadovezuje svojom filozofijom, od Platonove i Aristotelove do kaldejske i egipatske filozofije.

* Prilog s X. međunarodnog simpozija Hrvatskog filozofskog društva »Dani Frane Petrića«, održanog u Cresu od 27. do 29. rujna 2001. g.

¹ G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, sv. 7, str. 148 (prema izdanju Gerhardta, izdanje Olms, Hildesheim-New York, 1978).

No, kako se radi o slabo poznatom tekstu, ukratko ćemo izložiti njegov sadržaj.

O sadržaju Dodatka Nove sveopće filozofije

U prvom prilogu naslovljenom s »Plato et Aristoteles mystici atque exotERICI« Petrić na nekoliko stranica objašnjava razloge zbog kojih se i Platon i Aristotel mogu smatrati i mističkim i egzoteričkim filozofima. U tekstu ujedno prorađuje odnos između Platona i Aristotela kao odnos učitelja i učenika, koji odstupa od učiteljevih naučavanja, pa se u starosti vraća njegovim mističkim učenjima koja je u mladosti slušao u Akademiji te ih zapisuje i objavljuje. Ovdje se ujedno i Aristotel pojavljuje kao mistički filozof na temelju krive atribucije spisa *Mystica Aegyptiorum*. Tekst o Platonu i Aristotelu kao mističkim filozofima na neki je način uvod u Petrićevo izdanje *Mističke egipatske filozofije* koju objavljuje u ovom Dodatku zajedno s tekstovima pripisanim Zoroastru i Hermesu Trismegistu, dakle pripadnicima »priscae theologiae« (a to je ono u renesansi čuveno Petrićevo izdanje tih spisa), s tim da Platona, pa onda i Aristotela kao onoga koji posreduje egipatska i kaldejska učenja, vidi nastavljačima te tradicije.

Nakon teksta mističke egipatske filozofije čiji puni naslov glasi »Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum a Platone voce tradita, ab Aristotele excepta et conscripta philosophia«, a koju drži za »ingens divinae sapientiae thesaurus«, prorađuje Petrić Platonove dijaloge pod naslovom »Plato exotericus«, držeći kako će tekst mističke egipatske filozofije olakšati razumijevanje Platonovih dijaloga. Potom ponovno tematizira odnos Platona i Aristotela u poglavlju »Aristoteles exotericus«, gdje ujedno usporedbom stavova dvojice filozofa nastoji poduprijeti tezu iz Predgovora *Nove sveopće...* o pobožnosti Platonove i bezbožnosti Aristotelove filozofije kao i tezu o sukladnosti Platonove filozofije s kršćanskim naučavanjem i vjerom, na temelju čega postavlja zahtjev da se Aristotelova filozofija u školama zamijeni pobožnim filozofijama.

U Dodatku, zapravo u prijevodu (i u originalu) donosi sve one »pobožne filozofije« koje nudi u zamjenu za Aristotelovu u predgovoru *Nove sveopće filozofije* (a to su, uz njegovu filozofiju, izloženu u NSF, egipatska, egipatska mistička, kaldejska i Platonova filozofija).

Ono do čega je ovdje, međutim, primarno stalo jest Petrićevo sagledavanje **Platonove filozofije u cjelini** (u Dodatku je, naime »universa... per capita Platonis explicata philosophia«), napose s obzirom na pitanja što ih uočava u vezi s tom filozofijom, a što pokušavamo sagledati u svjetlu nekih suvremenih interpretacija Platonove filozofije. Pritom mislimo prije svega na pitanje **nepisanog učenja**, na Platonovu **konceptiju dijaloga**, na pitanje o

sustavotvornosti Platonova mišljenja, pitanje **autentičnosti i poretka dijaloga** itd. Od interesa je naposljetku i Petrićevo »kasno« viđenje odnosa Platonove i Aristotelove filozofije.

Na ovu proradbu Platonove filozofije u Dodatku »Nove sveopće filozofije« ponukalo nas je uočavanje zanimljive činjenice da Petrić, koji u gotovo svim prikazima renesansne filozofije biva kvalificiran kao »**renesansni platoničar**«, posvećuje četiri obimna sveska svojih *Peripatetičkih diskusija* minucioznoj proradbi Aristotelove filozofije i njenoj recepciji (na temelju čega je dosad dostatno vrednovano njegovo mjesto u povijesti aristotelizma), a da kao **platoničar** zapravo nigdje u svojim glavnim djelima ne proraduje izričito Platonovu filozofiju u cjelini, premda je već u njegovo vrijeme, koje zahvaljujući Ficinu posjeduje u prijevodima gotovo kompletan *corpus platonicum* (i sam Petrić to izrijeком posvjedočuje), itekako prisutna svijest o čitavom nizu otvorenih pitanja vezanih uz Platonovu filozofiju. Upravo uočavanje tih problema pokazat će se u kratkoj, ali ipak značajnoj Petrićevoj elaboraciji Platonove filozofije u spomenutom Dodatku. Istini za volju valja napomenuti kako Petrić već u svojim *Peripatetičkim diskusijama* proraduje neka Platonova učenja (njegovu dijalektiku, teoriju ideja). No, on pritom zapravo proraduje Aristotelovo slaganje i neslaganje s tim učenjima, dakle raspravlja o nekim dijelovima Platonove filozofije, s tim da je pritom izričito tematizirana upravo Aristotelova filozofija. Ipak se već iz *Diskusija* dadu iščitati barem temeljne konture Petrićeve interpretacije Platona i tradicije na koju se u toj interpretaciji nadovezuje².

Na temelju uvida u Petrićevu vlastitu filozofiju, za koju se može reći da predstavlja određenu interpretaciju Platonove filozofije ili bolje jedan mogući lik platonizma (čitava *Panarchia* ili rasprava o počelima može se, naime, tumačiti u tom smislu), ali onda i na temelju uvida u njegovo viđenje i određenje cjelokupne Platonove filozofije i njene recepcije (povijest platonizma) može se ustvrditi da Petrić na dvojak način pripada tradiciji platonizma te je legitimo pokušati odrediti njegovo **mjesto u povijesti platonizma**. To je ono do čega nam je ovdje primarno stalo.

Druga stvar do koje je ovdje stalo jest sagledati **njegovo »viđenje« Aristotelove filozofije** (deset godina nakon *Diskusija*; Dodatak je zajedno s *Novom sveopćom filozofijom* objavljen 1591) u njenu odnosu ne samo spram Platonove filozofije već i tradicije »*priscae theologiae*«, i to na temelju Aris-

² U jednoj konciznoj varijanti možemo tu interpretaciju naći u *Nova sveopće filozofija, Panarchia, I, str. 1* (»Platon se izdigao iznad takvog uma, te je u stanovito jedno /koje naziva i dobro/ smjestio podrijetlo svih stvari, njihovo održavanje i povratak. Da bi njega iznašao i dokazao, poslužio se trima metodama. Prvo nijekom u *Parmenidu*. Drugo usporedbom sa Suncem /per analogiam Solis/ u *Državi*. I treće pomoću gibanja u *Zakonima*«).

totelu krivo atribuiranog spisa *Mystica Aegyptiorum*, poznatog pod naslovom »Aristotelova teologija«.

Napokon, pokušat ćemo odgovoriti na pitanje **do čega je Petriću**, s obzirom na određenje odnosa Platonove i Aristotelove filozofije spram spisa »pobožne filozofije« koje u Dodatku objavljuje, **zapravo stalo**. Radi li se tu, naime, doista o pokušaju rehabilitacije upravo Platonove filozofije kroz isticanje njena nadovezivanja na tradiciju kaldejske i egipatske pobožne filozofije, zahvaljujući čemu bi se i ona pokazala sukladnom kršćanskom nauku i sadržaju vjerovanja, ili je njegov primarni interes promocija upravo jedne filozofijsko-teologijske sinteze, u vidu jedne »pobožne filozofije« temelje koje nalazimo u Dodatku NSF. Na to pitanje, naime, potiče naslov čitavog Dodatka koji glasi »*Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum* a **Platone** voce tradita, ab **Aristotele** excepta et conscripta philosophia«.

U prvom se poglavlju Dodatka Petrić, dakle, bavi Platonom i Aristotelom kao **mističkim i egzoteričkim filozofima**.

Platon i Aristotel – mistički i egzoterički filozofi

Za razumijevanje izlaganja o Platonu i Aristotelu kao mističkim i egzoteričkim filozofima neophodno je **uvažiti razlikovanje između dva termina – »mysticus« i »exotericus«**. Na tom razlikovanju, naime, počiva čitavo daljnje tumačenje i Platonove i Aristotelove filozofije.

Već u *Diskusijama* u proradbi Aristotelove filozofije Petrić razlikuje dvije temeljne vrste spisa: one akroamatičke, ezoteričke, epoptičke i one egzoteričke, i encikličke, koje označava i grčkim terminom kao *ecdedomenoi*. Razlikovanje provodi s obzirom na u spisima izloženu sadržinu, na tip argumentacije te s obzirom na publiku kojoj su namijenjene. Razlika se uglavnom svodi na sljedeće: egzoterički spisi namijenjeni su širem krugu, popularniji su (enciklički) i kad se objave, zovu se *ecdedomenoi*. One druge, mističke i epoptičke knjige, izlažu tajnija učenja (archana), sadrže demonstrativni element, namijenjene su uskom krugu učenika, dakle mogu se smatrati spisima internog karaktera, točnije **bilješkama** koje se čitaju u usmenoj poduci u školi. Razlikovanje mističkog i egzoteričkog u Dodatku ne podudara se sasvim s ovim razlikovanjem u *Diskusijama* utoliko što se »mysticus« (dakle »esotericus«) ovdje rabi u širem smislu. Ta se oznaka odnosi, naime, i na spise i na usmenu poduku s tim da je naglasak ovdje upravo na usmenoj poduci i nepisanim Platonovim učenjima, koja će Aristotel **naknadno** zapisati ili o kojima će kasnije svjedočiti te na karakteru tih učenja. Kad govori o Aristotelu kao mističkom filozofu, brani njegovo autorstvo djela *Mystica Aegyptiorum...philosophia*, koje je u stvari njegov zapis Platonova predavanja o učenjima što ih je primio od egipatskih svećenika za svoga trinaestgodišnjeg bo-

ravka u Egiptu. Petrić zapravo izričito razlikuje **tri načina Platonova djelovanja**: egzoterički, mistički i treći način (mos) podučavanja i pisanja (»tum docendi tum etiam scribendi«) koji se sastoji u tome da učitelj ništa ne zapisuje, već podučava »viva voce«, a učenici ta odslušana učenja kasnije zapisuju (»discipuli vero eas doctrinas voce traditas exciperent«).

Petrić o Platonovu nepisanom učenju

Upravo izloženo razlikovanje može zapravo poslužiti kao uvod u Petrićevo elaboraciju Platonova nepisanog učenja. Od pedesetih godina ovog stoljeća i intenzivne djelatnosti pripadnika tibingenške škole pitanje postojanja i značenja Platonova nepisanog učenja postaje nezaobilaznom temom svakog ozbiljnog bavljenja Platonovom filozofijom. Stoga je zanimljivo vidjeti kako se Petrić postavlja prema tom problemu koji je još i danas predmetom žučnih diskusija i polemika.

U vezi s tim može se konstatirati sljedeće.

- 1) Petrić prihvaća postojanje Platonova nepisanog učenja, što je vidljivo već iz same podjele tipova Platonove djelatnosti. Pritom je Petriću najznačajnijim svjedokom Aristotel koji spominje Platonova *agrapha dogmata*. No, Petrić za svjedoka poziva i samog Platona te navodi mjesta iz *Pisama* – točnije iz *Drugog* i *Sedmog pisma* u kojima se Platon izjašnjava protiv izlaganja filozofije u pisanom obliku (a to je, uz mjesta iz *Fedra*, ono što se danas ukratko označava kao »Platonova kritika pisma«). Prema Petriću Platon svjedoči »se nihil scripsisse neque scripturum de rebus scilicet divinis«.
- 2) U vezi sa sadržajem nepisanog učenja Petrić se izjašnjava već u *Diskusijama*. Tu ponajprije navodi neka svjedočanstva o tome da je Platon pisao o **idealnim brojevima (ideales numeri)**. Kako dobro poznaje cjelokupni Platonov pisani opus, Petrić odlučno pobija takve tvrdnje, ali **ostavlja otvorenom mogućnost** da je Platon o tome **usmeno podučavao**³. Navodi potom **učenje o malom i velikom**, »što ih Platon ustanovljuje kao počela«. Tu se dakle izričito radi o teoriji dijade ili dvojine, dakle o Platonovoj teoriji počela izloženoj usmenom predajom odnosno u nepisanom učenju. Petrić, međutim, ističe kako ta počela nikad ne nalazimo u Platonovim pisanim djelima, pa se i u vezi s tim može pretpostaviti da se radilo samo o govorima (sermones). Pretpostavlja da se pritom radilo o pitagorejskim matematičkim učenjima koja su se prenosila samo odabranim učenicima »in secreto«. **To, dakle, nisu bili čak ni akroamatički spisi** (bilješke za interna predavanja), **nego uopće nisu bili spisi** (»Non scripta ergo quaedam Plato dogmata in colloquiis secretioribus discipulis quibusdam tradebat«⁴).

³ Vidi str. 330. *Diskusija*, sv. III, prema bazelskom izdanju iz 1581. godine.

⁴ Vidi str. 337. *Diskusija*, sv. III, knj. VI.).

- 3) I u *Diskusijama* i u Dodatku NSF spominje Petrić Platonov govor *De bono (Peri t' agathou)*, što ga je Aristotel zapisao prema usmenoj predaji te navodi Simplicijev i Filoponov iskaz o tome, povezujući tekst *De bono* s tekstom *De philosophia* (*»Peri philosophias«*). Navodi različita svjedočanstva koja se razilaze oko toga radi li se o jednom ili o dvama spisima. O tome u Dodatku zaključuje: *»...nos colligimus, Aristotelem dum Platoni esset benevolus, et ab eo archana et chariora colloquia admittebatur, libros illos de Bono et de Philosophia ex ore eius exceptos, scriptos ab Aristotele fuisse. Mysticam vero Aegyptiorum philosophiam, tunc temporis itidem a voce Platonis auditam et in adversaria descriptam«*⁵.
- 4) Evidentno je da, kad govori o **nepisanom učenju**, Petrić razlikuje **nepisana** učenja u pravom smislu, koja se samo spominju u izvješćima, od onih usmenih učenja, koja su izlagana prema **bilješkama** za internu uporabu i napokon onih predavanja koja su kasnije zapisana. Kad govori o onom nepisanom učenju, koje kasnije nije bilo zapisano, već se samo spominje u izvješćima kao Platonovo, Petrić upotrebljava termine *»sermones«* i *»colloquia«*. On razlikuje ova nepisana učenja od onih koja je kao bilješke čitao slušateljima (tako će u trećem svesku *Diskusija* istaknuti: *»Atque hoc alia res erat a libris illis, quos scriptos quidem discipulis praelegebant, non tamen publicarunt vocabantque acroamaticos, acusmaticos, esotericos...«*⁶). Na kraju o tim **izvješćima** o nepisanom učenju zaključuje kako *»u njima nema ničeg sigurnog (nihil firmi)«*.
- 5) U Dodatku *Nove sveopće filozofije* kojim se ovdje bavimo, međutim, u središtu je Petrićeve pozornosti jedan od onih spisa koji je *prvobitno* bio predmetom Platonove *usmene poduke*, dakle spada u jedno od nepisanih učenja iz druge kategorije, naime onih Platonovih predavanja o tajnim učenjima koja je ovaj primio od Egipćana, a koja su kasnije učenici zapisali. Na osnovi Strabonova svjedočanstva Petrić utvrđuje poredak mudraca koji su prenosili usmeno ta učenja. To su bili Orfej, Aglaofem, Pitagora i Platon. To je ujedno i genealogija i poredak *»priscorum theologorum«*, što postaje toposom renesansnih novoplatonika. U skladu s tradicijom Platon je ta učenja držao tajnima, a ako je o njima što i pisao, to je činio u zagonetkama (*»in aenigmat«*). Jedan od spisa u kojima se iznose ta tajnija učenja jest *Mystica Aegyptiorum*, koji u Dodatku pripisuje Aristotelu⁷. Petrićevo izlaganje o ovom spisu sadrži nekoliko podcjelina i zahtijeva neka pojašnjenja koja ćemo ovdje izložiti.

⁵ Dodatak, str. 2.

⁶ *Peripatetičke diskusije*, III, knjiga VI, str. 337.

⁷ *»Quae quidem omnia, et loca et verba cum aliis, manifestum faciunt, a Platone in colloquiis archanis, ac mysticis exposita fuisse. Et ab Aristotele excepta... fuisse postea conscripta et in hosce libros digesta, non aliter ac alii libri illi de Philosophia et de Bono«* Dodatak, str. 3.

»Mystica Aegyptiorum philosophia«

Premda iz *Diskusija* koje su objavljene 1581. godine jasno proizlazi da po Petriću tzv. »Theologia sive mystica philosophia secundum Aegyptios« u srednjem vijeku pripisivana Aristotelu nije Aristotelovo djelo, već djelo nekoga od Platonovih slušača, što se obrazlaže prije svega velikim brojem u njemu sadržanih učenja koja nisu u skladu s Aristotelovom filozofijom⁸, u Dodatku *Nove sveopće...*, dakle deset godina nakon *Diskusija*, Petrić se ponovno vraća krivoj atribuciji toga spisa. Radi li se samo o zabuni ili nečem dubljem? Treba li možda u tumačenju Petrićeva vraćanja krivoj atribuciji primijeniti onaj isti argument kojim se on služi kad tumači Aristotelovu odluku da zapiše Platonova tajnija učenja koja je u mladosti čuo – on, naime, ističe kako je Aristotel to učinio kao starac (»senex«)? Ili motive treba tražiti u Petrićevu cjelokupnom viđenju odnosa Platonove i Aristotelove filozofije spram tradicije mističke egipatske, ali onda i kaldejske i hermetičke filozofije?

Najzanimljivije je to što sam Petrić i u Dodatku izražava sumnju u Aristotelovo autorstvo spisa. Najsnažniji razlog za sumnju nalazi u učenjima izloženima u njemu. U svojim, naime, egzoteričkim spisima Aristotel posvuda piše »contra Platonem«. U ovom pak spisu piše posve u skladu s Platono-

⁸ *Diskusije*, sv. I, knj. III, str. 25. »Nunc eos sumamus, qui eodem nomine (sc. Aristotelis) Latine tantum aut Arabice scripti aliquandiu sunt circumlati. Ac primo libri decem et quatuor titulo Theologia sive mystica philosophia secundum Aegyptios (quos Franciscus Rubeus Ravennas anno 1524 Damasci, Arabice scriptos invenit, latinosque fecit Petrus Nicolaus Faventinus) Aristotelis non esse, ipso statim initio produit; nam ibi metaphysica appellantur et res tractandae proponuntur longe ab Aristotelica reliqua philosophia dissidentes«.

Danas znamo da je spis kroz srednji vijek poznat kao »Aristotelova teologija« u grčkoj verziji izgubljen, ali je sačuvana jedna arapska verzija teksta. Radi se o »pokušaju amalgamiranja novoplatoničkog učenja u Proklovu duhu s kršćanskim naučavanjem Dionizija Areopagite i Aristotelovom metafizikom« (prema Pierre Duhem, »Le système du monde«). U predgovoru djela koji nije preveden na latinski stajalo je kako ga je na arapski preveo izvjesni Abd Almessyh ben Abd Alaah Maimah iz Emesse. God. 1519. pojavila se u Rimu jedna latinska verzija pod naslovom »Sapientissimi philosophi Aristotelis Stagiritae Theologia sive mystica Philosophia secundum Aegyptios noviter reperta et in latinum castigatissime redacta«. Tekst je navodno u Damasku 1516. pronašao Francesco Roseo. Na Cipru ga na talijanski prevodi Židov Rova, a na latinski Pietro Nicolo da Castellani. Već u 16. stoljeću neki autori pretpostavljaju da se radi o apokrifu na temelju mnogobrojnih mjesta u kojima se otkriva autorstvo novoplatoničkih filozofa.

O samom sadržaju ovog apokrifa govore ponešto podnaslovi: »Quomodo anima unitur corpori«, »Quod omnis anima et propter quid est immortalis«, »Cur anima descenderit in mundum inferiorem«, »Quod deus creat sine tempore«, »Quid deum sit et qualis«, »Quo modo stellae operantur in inferiora quodque non agunt malum«, »Quod deus est summe perfectus influxusque eius in primo creato est infinitus«, »Quale ens sit intellectus agens et quomodo creet plura entia, cum sit ens unum invariatum«...

O tome je u nas dosad nešto opširnije pisao, koliko mi je poznato, samo G. Gretić u *Duša i um*, Zagreb, 1989.

vim učenjima. To se po Petriću može tumačiti činjenicom da je i Aristotel slušao Platonova **tajna** predavanja te da je i on bio slušač Platonove filozofije, a uostalom i Platonov prijatelj koji je tek u starosti shvatio vrijednost učiteljevih naučavanja. Izvor je njegovih sumnji i činjenica što nitko od Aristotelovih tumača, pa ni platonika (do Amonija Sakasa), ne spominje taj spis. No, pritom se prisjeća kako su i drugi Aristotelovi spisi dugo ležali »in spelunca quadam«.

U svakom slučaju u Dodatku Petrić mističku filozofiju Egipćana i Kaldejaca prepoznaje kao kasno Aristotelovo djelo⁹, jer se u njemu navode neka ranija njegova djela, premda u nekim učenjima u njemu sadržanima prepoznaje i Platonova učenja. No, iz teksta je ujedno jasno da su u temelju zapravo egipatska učenja. Zanimljivo je da Petrić u spisu prepoznaje i neka mjesta iz Plotina, naravno smatrajući tekst predloškom »kasnijih« Plotiniovih učenja.

Ovu egipatsku i kaldejsku mističku filozofiju, kroz srednji vijek pripisivanu Aristotelu, smatra Petrić svojevrsnim kompendijem filozofije. Drži je upravo filozofijom, a ne teologijom, jer je tako u spisu označava »i sam Aristotel«. Na kraju, čini nam se da se i ponovno prihvaćanje krive atribucije toga spisa može tumačiti značenjem koje mu Petrić pripisuje. U njemu, naime, nalazi sintezu sviju tradicija pobožne filozofije (i kaldejske i egipatske i Platonove pobožne, ali onda i Aristotelove filozofije kao mističke filozofije). Time što i Aristotela, koji je u njegovo vrijeme još uvijek itekakav autoritet u filozofskim krugovima, tumači iz okvira te tradicije želi ovoj vjerojatno priskrbiti veće značenje.

Analiza Platonova pisanog opusa – egzoterički Platon

Pravu analizu Platonove filozofije provodi Petrić tek u dijelu teksta naslovljenom s »Plato exotericus« što slijedi iza teksta mističke filozofije.

Egzoterički Platon je po Petriću pisac objavljenih filozofijskih tekstova, tj. dijaloga. Tako je poglavlje koje slijedi zapravo **prikaz Platonovih dijaloga**. I pitanje pravog značenja Platonova dijaloga jedna je od onih tema u prodrbi koje se i danas javljaju različita mišljenja i hipoteze.

Prvi problem s kojim se Petrić suočava u vezi s Platonovim dijalozima jest činjenica da ovaj u svojim pismima, a Petrić se izričito poziva na *Drugo i*

⁹ »Sed credibile quoque est, eum, postquam libros de natura, de caelo, de anima et metaphisicos confecisset (manifesto enim hi, uti ante scripti, ab eo in mystica philosophia citantur) postquam odium in eum evomisset id ei tam in senio accidisse, quod Plato pluribus aliis evenisse, ait, qui ab eo udierant, quos ipse non scripserat sermones de rebus divinis, nimirum, scripsisse«, Dodatak, str. 2.

Na istoj strani još piše: »Quando scilicet Platone et Speussippo vita defunctis, ipse iam senex esset, et tunc cognosceret, quae sibi ante ridicula visa essent, esse vere admiranda«.

Sedmo pismo, piše kako ništa (o božanskim stvarima) nije napisao. No, jasno je da su dijalozi, dakle pisana djela, Platonovi. O tome svjedoče i Platonovi učenici i drugi njegovi suvremenici. Za Petrića je posve izvjesno da su dijalozi objavljena Platonova djela – dakle »exoterici, ecdedomeni, emissi, encyclici«.

Petrić pokušava razriješiti ovu dilemu o pisanju na sljedeći način: Kad Platon u pismu Dioniziju ističe kako nije ništa pisao »o tome« (»de his« sc. rebus), to se odnosi na »božanske stvari«, o kojima ili dotad nije pisao, već ih je držao tajnima, ili nije htio da Dionizije o njima sazna više. Bojao se, naime, pojašnjava Petrić, da će ga ovaj natjerati da mu preda knjige o tome ili da mu o tim stvarima otvorenije piše. No, problem svejedno ostaje. Čini se, štoviše, da i Petrić u svojoj interpretaciji upada u kontradikciju, jer izričito tvrdi da je Platon u svim svojim dijalozima pisao upravo o božanskim stvarima (što proizlazi iz njegova retoričkog pitanja o Platonovim dijalozima »Nonne fere omnes dialogi »de divinitate« docent«?). Petrić pojašnjava kako u *Sedmom pismu* Platon izričito govori o predmetu onih učenja koja je držao tajnima i o kojima ništa nije napisao kao o »de primi natura« (»o naravi onog prvog«). Kad Dionizije traži pojašnjenje o tome, Platon mu odgovara »per aenigmata« i ujedno ga opominje da to ne treba predati u ruke neupućenima. U *Sedmom pismu* taj je predmet učenja označen kao ono »časno i božansko« (»honorabilis et divinus«). On, dakle, pokušava riješiti problem ističući kako je Platon u pismima zapravo napisao kako nije i neće pisati ništa »de rebus divinis« e da bi se riješio Dioniza, tj. da mu ovaj ne bi više dosadivao. Jer, za Petrića je neosporno Platonovo autorstvo dijaloga. Pritom se poziva na Aristotela kao glavnog svjedoka Platonova autorstva dijaloga, a zatim i na svjedočanstva ostalih suvremenika Platonovih. Po Petriću Platon je dijaloge objavio još za života (»eos a vivo Platone fuisse emissos«).

Egzoterički Platon – mistički Platon

Bez obzira na to što se u slučaju dijaloga radi o objavljenim i egzoteričkim djelima, dakle ne djelima koja bi se držala tajnima, to ne znači da po svom karakteru i oni na neki način nisu »mistički«. I u njima su, naime, po Petriću izložena mistička učenja »quae archana et vulgo abscondita sunt«¹⁰ (iz toga je ujedno jasno zašto smo istakli da se »mysticus« u Dodatku rabi u širem značenju). Pritom Petrić misli i na sadržaj i na formu Platonova izlaganja. On u njima, naime, govori »de Diis« (o bogovima) na dvojak način: ili »per indicium«, u naznakama, ili »aperte« (otvoreno), a i to opet dvojako: ili na način znanosti ili inspiracijom, kao u *Fedru*. I način »u naznakama« dvojak je, tj. simbolički i mitski. Petrić pronalazi deset, »a možda i više« takvih priča,

¹⁰ Dodatak, str. 41 v.

i to mističkih i alegorijskih, u Platonovim dijalozima (»Decem enim et forte amplius fabulas easque mysticas et allegoricas eis intermiscuit«)¹¹. Platon sve te načine izlaganja koristi »occultandae sapientiae causa«, dakle radi **zakrivanja mudrosti**. Premda, naime, objavljuje svoje mišljenje, on ga i sakriva ili iza slikovitog govora ili iza matematičkih figura. Tu se Petrić u tumačenju dijaloga očito poziva na pitagorejsku tradiciju koju preuzima preko neoplatoničkih filozofa, ustvrđujući »Hoc in usu apud eos (sc. »veteres philosophantes«) fuisse...«. Svakako za renesansne filozofe zakrivanje velom, čuvanje tajnama nekih učenja o najvišim stvarima pripisuje se piscima starine kao uobičajena metoda. Petrić navodi mnogobrojne primjere iz antičkog doba, naglašavajući kako je sam Platon, a prema Strabonovu izvješću, kao učenik egipatskih svećenika od kojih je primio tajna znanja, kao nasljedovatelj te tradicije želio da ta znanja ostanu tajnama, pa ih je samo usmeno izlagao. No, u vezi s tim se opet otvara pitanje izvjesne kontradikcije između pisanja dijaloga i svjesne namjere zakrivanja znanja, istine. Petrić rješenje nalazi u sljedećem: među starima je bilo uobičajeno »ut sapientiam quidem docerent, sed ita docerent, ut non intelligeretur, sine viva docentis voce«. Oni su, dakle, podučavali, ali tako da ih se nije moglo razumjeti bez »živa glasa« podučavatelja. Ono što je bilo rečeno »pod velom« tražilo je nadopunu u usmenoj poduci učitelja. To je lijepo izrazio rečenicom u poglavlju o poretku dijaloga: »Morem nimirum antiquiorum hac in re est secutus (sc. Plato). Ut scribendo, intelligerentur; ut **sparsim** et **obscure** scribendo non intelligerentur prophanis, ignaris, atque ignavis«¹². Tako i po Petriću dijalozi »upućuju preko sebe«.

Svakako, moguća su **različita tumačenja** činjenice, koju gotovo nijedna škola interpretiranja Platona ne propušta uočiti, a to je da Platonov dijalog često uskraćuje potpun odgovor na neka ključna pitanja. Po Petriću u dijalozima se radi o prešućivanju ili zakrivanju onog dijela učenja koje je moralo biti posredovano učenicima u usmenoj poduci učitelja. To znači da dijalozi iznose samo djelomičnu istinu i traže nadopunu u usmenoj poduci. Zanimljivo je kako se u takvu stavu Petrić zapravo približuje onim suvremenim interpretima koji drže da Platon namjerno u dijalozima ne iznosi čitavo učenje, a što upućuje na neophodnost uvažavanja usmene predaje. Petrić upozorava na tradiciju proroka i grčkih pjesnika, orfika i napose pitagorejaca, koji su sva znanja sakrivali (»omnia abscondebant«) »partim per mathematica aenigmata, partim per symbola«. Platon je nasljedovatelj te tradicije. Evo kako Petrić sažima svoj stav o Platonovu načinu pisanja o božanskom: »ita de rebus divinis scripsit, ut nisi ab iis qui eum audissent intelligentur atque ita et edita erant et non edita«¹³. U svakom slučaju, Platonov dijalog po Petriću

¹¹ Ibid.

¹² Dodatak, str. 44 v.

¹³ Dodatak, str. 41 v.

traži nadopunu u usmenoj poduci ili točnije, pretpostavlja usmenu poduku. Posebice se to odnosi na ona mjesta gdje uskraćuje konačan odgovor na neka pitanja u vezi s božanskim stvarima.

Pod »božanskim stvarima« misli Petrić na teologiju izloženu u *Parmenidu*, na koncepciju stvaranja, učenje o duši i uspostavljanje elemenata u »Timaju«, na učenje o počelima u *Filebu*. Premda je sve to doduše Platon napisao znanstveno (dakle ne na ona tri gore spomenuta načina), ipak je sve to **mračno** (»obscura«). Potkrepu teze da je razumijevanje Platonovih dijaloga teško nalazi Petrić posebice u *Parmenidu*, u kojemu je Platon izložio »totam suam theologiam«. No, ono što u ovom tumačenju Platonovih dijaloga uistinu intrigira jest izričit Petrićev stav po kojem se Platonova učenja izložena u dijalozima ne mogu razumjeti »sine mysticae huius philosophiae, quam edimus ope«. Pritom misli na spis *Mystica Aegyptiorum*. Kako taj spis nije bio poznat do Amonija Sakasa, to ni Platonovi tumači do njega nisu mogli u potpunosti razumjeti Platona. Zanimljiv je i Petrićev stav o tome zašto su upravo novoplatonički filozofi ispravno razumjeli Platona (dakle novoplatoničku interpretaciju smatra jedinom ispravnom interpretacijom Platona). Oni su, naime, povezali njegovu filozofiju s filozofijom Egipćana (»qui Platonicam philosophiam cum Aegyptia philosophia coniunxerunt«) i na temelju toga »izložili najznačajnije Platonove dijaloge u zadivljujućim komentarima«.

Iz stava, međutim, da je Platona moguće razumjeti tek uz pomoć egipatske mistične filozofije koju Petrić objavljuje u Dodatku *Nove sveopće filozofije* proizlazi nedvosmisleno da **ga je nemoguće razumjeti ispravno i u potpunosti iz njega samog**, tj. iz njegovih pisanih djela (dakle istupa protiv načela samodovoljnosti spisa, s tim da uvjetom razumijevanja drži određenu interpretaciju). Stoga i u Dodatku mističku filozofiju objavljuje ispred teksta o egzoteričkom Platonu.

No, usto što se služi mističkim načinom izlaganja učenja, što znači da njihov smisao nije svima bio očit, Platon će pribjeći još jednom sredstvu u svrhu zakrivanja (occultatio) znanja. Radi se upravo o dijaloškoj formi pisanja. On, naime, ne piše »exodice et continuanter«, već »dialogice et disputando«. U vezi s dijalozima Petrić ističe kako Platon svoje mišljenje ne izlaže sustavno (u njega nema slijeda ni materije ni osoba u dijalozima ni vremenskog kontinuiteta; na drugom će mjestu opet istaći kako je »Platon pisao dijaloge bez ikakva reda, u različitim zgodama i vremenima«¹⁴). Osim toga dijalozi tematski nisu jedinstveni. Ipak, bez obzira na takav način izlaganja, **u svim je Platonovim djelima** evidentan **finis (scopus)** njegove filozofije. Sva su Platonova djela po Petriću upravljena k **jednom cilju**, a to je privođenje ljudi k istini te time postajanje čovjeka sličnim Bogu (što je, ako ne ranije, a ono od Eudora

¹⁴ Dodatak, str. 3 v.

u formuli »*homoiosis theo kata to dynaton*« prihvaćena interpretacija Platonove filozofije). **Raštrkanošću** dijaloga (»*sparsione*«) i **tematskom raspršenošću** – »*respersione*« – Platon upravo želi postići efekt »**zakrivanja istine**«. Upravo stav po kojem forma dijaloga može biti **sredstvom zakrivanja istine** jest ono što najviše intrigira u Petrićevoj analizi i interpretaciji dijaloške forme kojom se Platon služi.

U vezi s dijaloškom formom Petrić naglašava kako Platon nije njen autor. Njome se služi scensko pjesništvo i prije Platona, a njome se služi i Zenon – iznalazač dijalektike. No, slava iznalazačenja forme dijaloga pripada ipak ponajviše Hermesu (misli na Hermesa Trismegista¹⁵), čije su sve knjige pisane u formi dijaloga.

Platon se po njemu služio tom formom rukovođen i nekim drugim motivima, i to usprkos činjenici što su mnogi toj formi izlaganja upućivali prigovore.

O motivima Platonova posezanja za dijaloškom formom

Slijedi zanimljivo Petrićevo razglabanje o dijalogu koje započinje konstatacijom kako se čini da je jednostavnije izlagati »*diexodice*«, slobodno »iz same naravi stvari« bez razgovora osoba koje prekidaju slijed i bit stvari, da bi potom izložio svojevrsnu apologiju Platonova dijaloga.

Izlaže potom »*nobilissimae rationes*« kojima su se rukovodili i Hermes i Platon posežući za formom dijaloga.

Prvi je razlog u vezi s dijelovima ljudske duše – to su *logos*, *thymos* i *epithymia* (razumni, srčani i požudni dio), u kojima je ishodište svega ljudskog djelovanja. Djelovanje na čovjeka, njegovo **obraćanje** dobru moguće je prije svega razgovorom – *conversatio*. Upravo to je cilj Sokratova djelovanja. On, naime, djeluje na mladež, razgovorima odvrćajući od lošeg utjecaja triju vrsta opakih ljudi – nečasnih ljubavnika, političara i sofista, svagda pritom djelujući na drugi od gore naznačenih dijelova duše. Petrić navodi konkretne primjere s efektima Sokratovih razgovora u pojedinim dijalozima. Te razgovore, kojima je nastojao privesti mladiće istini, neki su kasnije zapisali. Petrić u jednom izvanrednom prikazu Sokratove djelatnosti napose ističe moment ironije. Njegov temeljni cilj – privođenje istini kroz pitanja i odgovore, navođenje na priznavanje greške i neznanja nemoguće je ostvariti bilo kojom drugom metodom osim razgovorom. No ti njegovi razgovori, kako oni s

¹⁵ O Hermesu Trismegistu vidi više u E. Banić-Pajnić »Smisao i značenje Hermesove objave«, Zagreb, 1989.

nečasnim ljubavnicima i s političarima, kojima se bori protiv lažnih mnijenja, tako i oni sa sofistima konfutativni razgovori koje koristi kao **lijek za čišćenje**, mogli su biti zapisani samo u formi dijaloga («Neque Plato potuit ea colloquia alia ulla via repraesentare, quam dialogo sicuti fuerant peracta»¹⁶). U tome zapravo Petrić u Platonovim dijalozima nalazi prije svega reproduciranje Sokratova stila i metode, što primjećuju i mnogi suvremeni interpreti Platonovih dijaloga. Forma dijaloga u Platona uvjetovana je primarno scopom (scopus) cjelokupne Platonove filozofije, a to je podučavanje u istini, privođenje istini, a upravo u tome je onda njegova dijaloška forma u funkciji prikaza načina Sokratova djelovanja.

Drugi razlog zbog kojeg se Platon odlučuje za formu dijaloga jest taj što je zapravo dijalog forma u kojoj i mislimo. Petrić to pojašnjava tumačeći kako Grci raz-mišljanje (ratiocinatio) imenuju s *dianoia*, a razmišljati s *dianoesthai*, što zapravo nije drugo doli razgovor duše sa samom sobom («sermo animae cum seipsa», što je pozivanje na *Teeteta* 190 a). *Dianoia* je u stvari »logos«, »sermo«. To je proces pitanja i odgovaranja u samoj duši. Tako je *dianoia* zapravo dijalog. Platon, dakle, u dijalozima izražava upravo navlastitu unutarnju akciju duše. Važnost ovog značenja dijaloga uočavaju i suvremene analize Platonovih dijaloga (usporedi npr. T. A. Szlezak: »No radi se upravo o dijalogičkoj naravi samog mišljenja, ukoliko je mišljenje za Platona razgovor duše sa samom sobom«)¹⁷.

Treći razlog korištenja dijaloške forme vezan je uz ljudsku narav kojoj je navlastitom aktivnošću – komuniciranje. U komunikaciji sugovornik u razgovoru različito se odnosi spram stvari o kojoj se raspravlja. On je ili zna ili ne zna, ili misli da je zna, a ne zna je u stvari ili sumnja o njoj ili vjeruju u nju (pritom je očito da Petrić misli na Platonovu podjelu vrsti znanja s obzirom na stupanj izvjesnosti). U svim tim slučajevima pokazat će se da je upravo dijalog najprimjerenija forma komuniciranja, spo-razumijevanja («At dialogus omnibus hisce et illis est accommodatus»¹⁸). Zanimljivo je kako Petrić to oprimjeruje mjestima iz Platonovih dijaloga, u kojima se sugovornici mogu razvrstati prema gore naznačenim tipovima, no te prikaze ovdje ne možemo detaljnije izložiti. Sve je ovo vrlo zanimljivo razmotri li se u svjetlu suvremenih diskusija oko značenja dijaloga (npr. »antiezoteričkog« tumačenja dijaloga ili onog koje u nepisanom učenju vidi nadopunu dijaloga).

Četvrti razlog posezanja za formom dijaloga je ujedno i najjači razlog. Petrić argumentira u prilog dijaloga na sljedeći način: Čini se da Aristotel **diexodice** (Petrić pritom razlikuje dvije forme izlaganja – izlaganje »**diexo-**

¹⁶ Dodatak, str. 43.

¹⁷ Usp. T. A. Szlezak, *Čitati Platona*, Zagreb, str. 26.

¹⁸ Dodatak, str. 43 v.

dice et continuanter«, dakle kontinuirano razlaganje i izlaganje »**dialogice et disputando**«) piše bolje od bilo kojeg drugog autora. No, u tim djelima koja nisu pisana u formi dijaloga nema pravih dokaza (»nulla in eo reperitur demonstratio; nulla est ratio, nisi probabilis«). Kod Platona, međutim, ima puno pravih dokaza. Njegovi su zaključci savršeni jer počivaju na aksiomima kao premisama. U Aristotela pak ništa nije sigurno, a u Platona »rarissima ea sunt, quae non sint certissima«. Platon nikad ne odstupa od znanja, od mudrosti, od ispravnog mišljenja. Još je nešto sigurno u njegovim djelima. Ona, naime, svagda »a divinis incipiunt plerumque in divinitatem desinunt«. Iz te tvrdnje nedvosmisleno se iščitava bit Petrićeve interpretacije Platona.

Peti je razlog uporabe dijaloga vezan uz govorne ukrase (»orationis ornamenta«). To je pitanje stila, a »quid autem Platonis dialogis dulcius? Quid suavius? Quid salebrosius?«¹⁹ – pita Petrić. Zahvaljujući tom stilu Platon nikad nije dosadan.

Naravno, i na kraju ove rasprave o dijalogu, napose nakon naglašavanja činjenice da je dijalog najprimjerenija forma komuniciranja među ljudima, ostaje otvoreno pitanje koliko su uvjerljiva rješenja one kontradikcije između kritike pisma i pisanja dijaloga što ih Petrić nudi.

Poredak dijaloga

Petrić potom prelazi na izlaganje redosljeda Platonovih dijaloga, rekapitulirajući ponajprije sasvim kratko povijest recepcije Platonovih djela i razvrstavanja dijaloga sve od Trasila do njegova doba. Spominje i Trasilovo razvrstavanje dijaloga u tetralogije i broj dijaloga koje ovaj navodi, no ujedno ističe kako Trasil nije vjerodostojan tumač Platonova opusa. Razvrstavanje dijaloga u tetralogije po Petriću nema nikakve veze s Platonom. Spominje potom i Aristofanovo razvrstavanje u trilogije, da bi se na kraju ukratko osvrnuo i na Ficina kao najznačajnijeg renesansnog prevoditelja i tumača Platonova.

Nakon tog pregleda značajki recepcije Platonovih dijaloga Petrić zaključuje kako sam Platon nije naknadno redigirao svoje spise i razvrstao ih određenim poretkom. Pisao ih je, naime, prema Petriću izričito »u različitim prilikama i u različitim vremenima«. Oni su tematski raznorodni, u njima nema slijeda tema i osoba. Ipak, to ne znači da se oni ne mogu složiti i izložiti »**scientifico ordine**«. (Upravo takav znanstveni poredak, koji je po njemu i najbolji, izlaže Petrić, kako ponosno ističe u posveti kardinalu Borromeu, u Dodatku NSF.) Iz toga je jasno da je svaki poredak dijaloga – **naknadni pore-**

¹⁹ Dodatak, str. 44.

dak, a ne izvorno Platonov, što znači da će svaki predloženi redosljed čitanja i proradbe dijaloga svagda ujedno predstavljati i određenu interpretaciju Platonova djela, a i Petrićev poredak dijaloga to zapravo jest.

Oslanjajući se uglavnom na Proklovo izvješće o Jamblihovu poretku dijaloga Petrić ističe kako je ovaj držao da je ono bitno Platonove filozofije sadržano u deset njegovih dijaloga. No, kako nema ni Proklovih ni Jamblihovih spisa iz kojih bi se dalo razabrati koji su to najznačajniji dijalozi, Petrić sam pokušava to ustanoviti. Slično je i s poretkom dijaloga u cjelini (»reliquos his interferemus, eo ordine, quem nobis ingenii nostri exiguitas dictaverit«²⁰). Slijedi sadržajna proradba Platonovih dijaloga s isticanjem onih koji mu se čine okosnicom Platonove filozofije. To bi po njemu bili (a pretpostavlja da je tako mislio Jamblih) sljedeći dijalozi: *Alkibijad II*, *Fileb*, *Sofist*, *Politik*, *Fedar*, *Symposion*, *Politeia*, *Timej*, *Parmenid*, *Fedon*.

Osnovni kriterij pri uspostavljanju poretka dijaloga jest razvijanje i realizacija skopa (scopus) cjelokupne Platonove filozofije i to je zapravo ono što nam se čini ključnim u Petrićevoj interpretaciji Platona.

Taj cilj je pokazati »quo modo homo quantum fieri possit, Deo similis efficiatur«. Da bi ostvario taj cilj, čovjek najprije mora spoznati što je čovjek. Stoga će upravo dijalozi s tom »antropološkom« problematikom biti na početku Platonove filozofije. Pritom je jasno, a Petrić i eksplicitno to ističe, da slijedi Proklovu konstrukciju i interpretaciju, prema kojoj jedna ideja vodilja (iščitana naravno naknadno u njegovoj interpretaciji) postaje smjerodavna za izlaganje i razumijevanje cjelokupne Platonove filozofije, dakle i za redosljed dijaloga. Tako je poredak dijaloga pritom u stvari funkcija interpretacije.

Petrić pritom zapravo preuzima Proklove argumente i ističe kako je prema Platonu čovjekov cilj postati Bogu sličnim, a to može realizirati tek nakon što spozna kojim svojim dijelom može biti bogosličnim. Tako je na početku (»iuxta Iamblichi et Procli traditionem«) dijalog *Alkibijad*. U njemu si Platon postavlja za cilj spoznati bit čovjeka. Čovjek, naime, može doseći Boga jedino ukoliko prethodno spozna kojim to svojim dijelom može realizirati, a u *Alkibijadu* se pokazuje da je to um. Usput napominjemo: evidentno je da se Petrić koristi Ficinovim prijevodima Platona, jer na nekim mjestima stavlja (kritičke) opaske na Ficinove prijevode.

Uopće, uz kratki prikaz svakog dijaloga (pri čemu svagda u prvi plan ističe ono u čemu se odražava onaj temeljni cilj Platonove filozofije, dakle ono što je u vezi s Bogom i božanskim) Petrić navodi najznačajnije prijevode i komentare nastale od antičkih vremena do njegova doba, pri čemu uglavnom ističe komentare novoplatoničkih autora i Ficina. Pritom Petrić rezimirajući

²⁰ Dodatak, str. 45.

na neki način tematski razlikuje i razvrstava dijaloge u skupine ističući kako je jednim dijalozima cilj čišćenje od neznanja, drugima pak voditi k vrlini, koje nema bez znanja. Pretpostavka je, naime, dosezanja božanskog čišćenje duše od neznanja.

Kako uz svaki dijalog Petrić stavlja kratke napomene, izdvojit ćemo one koje nam se čine zanimljivima s obzirom na to da su na neki način indikativne za Petrićevo interpretaciju Platona. Izdvajamo onu npr. o desetoj knjizi *Politeie*, pri čemu Petrić ističe: »*Quique ad imaginem universi conformatus, sub fabulosis symbolis eius descriptionem in X continet et proxime ad Deum nos evehit. Qui alter erat terminus eorum, cui in Alcibiade I. Mens humana iungi debuit*«²¹ (istaknula E. B.-P.)

Koliko mu je bitno isticanje onog temeljnog skopa Platonove filozofije, proizlazi iz napomene uz *Teeteta* u kojoj na strani 46 Dodatka kaže: »*scientia nihil videtur esse aliud, quam per philosophiam cum Deo coniunctio*«, što drži upravo temeljnim skopom *Teeteta*.

Isto tako je zanimljivo njegovo mišljenje o *Parmenidu*, kojega je već ranije naveo kao primjer Platonove teologije. Petrić o tom dijalogu ističe: »*In quem...universam divinitatis coniecit tractationem, multis eam, plus quum geometricis explicans demonstrationibus*«²², naglašavajući ujedno kako su dijalog komentirali Proklo i Ficino. On, međutim, naglašava značenje Damaščaninova komentara (»*sed multo magis Damascius libro suo de principiis*«).

Očito je kako Petrić nastoji upozoriti na tematsku povezanost među dijalozima. Tako ističe kako tematski *Parmenida* slijedi *Eutifron*, jer problematizira pitanje pobožnosti »*qua pietate ac religione erga eam homines deberent in hac vita esse affecti, ut cum Deo uniri possent*«. A to je scopus čitave Platonove filozofije (»*Quae universae platonicae philosophiae erat scopus*«). Petrić zapravo cjelokupan Platonov opus sagledava kao krug, jer se Platon (naravno prema određenom, na temelju jedne interpretacije, odabranom slijedu) svojim zadnjim djelima vraća na početak, tj. na ono što je izložio u *Alkibijadu*. U *Eutifronu*, naime, pokazuje »*quae vera sit erga Deum pietas*«. To ujedno Petrić vidi kao potvrdu Platonova preuzimanja Hermesovih učenja. Ovaj je, naime, isticao kako je nemoguće biti pobožnim bez filozofije²³. Tako u interpretaciji Platona Petrić zapravo potvrđuje još jednom stav koji je svojevrsni motto njegova filozofiranja. Posljednji su dijalozi, prema Petriću, *Kriton*, *Apologija* i *Fedon*, koji se mora čitati na posljednjem mjestu (»postre-

²¹ Dodatak, str. 46. v.

²² Ibid.

²³ Usp. predgovor NSF.

mus omnium legi debet»). Tu, naime, Platon pokazuje kako je ljudska duša besmrtna, pa se može sjediniti s Bogom poslije smrti, dakle realizirati ono što je skop Platonove filozofije. No, time se Platon zapravo bavi u svim dijalozima, istaknut će Petrić.

Posebno mjesto dodjeljuje *Zakonima* za koje ističe da su izuzetno težak dijalog, koji možda ne bi trebalo svrstati u znanstvene dijaloge, jer se »ne bavi općim stvarima« (»non universalialia tractat«).

Na kraju su *Pisma*. Premda mnogi navode i neka druga djela pripisana Platonu, Petrić se u određenju autentičnih djela drži svjedočanstva Diogena Laertija, Suide i Ateneja.

Rezimirajući izvješće o Platonovoj filozofiji Petrić naglašava kako ona, i egzoterička i mistička, posvud odiše božanskim (»divinitatem ubique spirit«), a cilj joj je da čovjeka učini Bogu sličnim, što je posve u skladu s njegovom nakanom da Platonovu filozofiju uvede u nastavu u školama umjesto Aristotelove, dokazujući kako je bliža kršćanskom naučavanju i pravoj pobožnosti od Aristotelove. Upravo po tom svom cilju ona je čitava preuzeta »ex Aegyptia«. No, Platon je i u egzoteričkim djelima mnogo preuzeo i iz hebrejske filozofije. Zanimljiv je Petrićev stav po kojem je Dionizije Areopagit, u Petrićevo vrijeme još uvijek krivo datiran, upravo zahvaljujući Platonu prešao na kršćanstvo, spajajući egipatsku, kršćansku i platoničku tradiciju.

U skladu sa svojom temeljnom nakanom konstruiranja jedne »piae philosophiae«, određujući karakter Platonove filozofije, Petrić ističe: pravi je scopus Platonove filozofije »ut **veri philosophi** ad deum reducantur et ei tum assimilentur tum iungantur«²⁴. Dakle, sjedinjenje s Bogom cilj je postavljen pred FILOZOFE! Po tome je onda Platon za Petrića uistinu »**pius philosophus**«. Slijedi jedna interpretacija *Timeja* u posve kršćanskom duhu, prema kojoj Platon izlaže kako je Bog otac svijeta, tvorca duše i stvoritelj nebeskog i zemaljskog (Petrić ukratko rekapitulira Arnobijevu interpretaciju). Pritom se Petrić kreće tragom renesansnih novo-platoničara (poglavito Ficina). Navodi i stavove ranokršćanskih autora o Platonovoj i Aristotelovoj filozofiji, ističući kako su se ovi priklanjali Platonovoj filozofiji te se čudi kako je uopće došlo do toga da su u trinaestom stoljeću kršćanski mislioci prihvatili Aristotelovu filozofiju. Štoviše, po Petriću su i »noviji platoničari« poslije Amonija Sakasa iznosili učenja u skladu s katoličkom vjerom. U prilog tome izlaže ukratko krćaniziranu interpretaciju Plotinova i Porfirijeve učenja o principima. No, na kraju ove analize Platonovih dijaloga Petrić ne propušta još jednom naglasiti kako je »mistički« Platon podučavao zapravo egipatska i kaldejska učenja. Premda prihvaća tvrdnje novoplatoničara, napose Prokla, kako je

²⁴ Dodatak, str. 47.

Platon bio i elejac (potvrdu nalazi u *Parmenidu*) i orfičar i pitegorejca, ipak ističe kako je ishodište svih ovih tradicija i opet egipatska i kaldejska filozofija.

Aristoteles exotericus

U analizi egzoteričkog Aristotela pak Petrić će ponajprije, na temelju krive atribucije spisa *Mystica Aegyptiorum*, usvrđiti kako je ovaj sam sebi proturječio, ukoliko je bio egzoterički i mistički filozof. Njegova mistička učenja u potpunoj su, naime, suprotnosti spram egzoteričkih učenja. Ta mistička Aristotelova filozofija u skladu je ne samo s kaldejskim, egipatskim i hebrejskim, već i s kršćanskim učenjima, dok je egzoterička ovima suprotna. Na pitanje »zašto Aristotel sam sebi proturječi« odgovara ponavljajući priču o različitim fazama njegova odnosa spram Platona kao učitelja. Slijedi izlaganje niza stavova Aristotela i Platona usporedbom kojih Petrić želi pokazati kako su Platonovi stavovi u skladu s katoličkom vjerom, a Aristotelovi njoj suprotni. Nas ovdje, međutim, prije svega zanima njegova interpretacija Platonove filozofije što proizlazi iz tih stavova.

Po Petriću Platon zapravo naučava da je Bog jedan (kao primjere navodi dijaloge *Sofist*, *Politeia*, *Parmenid*), no istovremeno i trojan (»Deum esse trinum et unum«). Bog po Platonu stvara svijet iz ničega (»Deus mundum fecit ex nihilo...«), a svijet je prema *Timeju* stvorio prije vremena (valja napomenuti kako je upravo taj stav bio predmetom velikih diskusija u predstavniku srednjeg platonizma i u novoplatoničara).

Svijet kao tijelo ima konačnu potenciju. Bog je (prema *Sofistu* i *Parmenidu*) iznad bića i biti te iznad uma – nadbitan (»epekeina« prema *Politei*), ne pokreće se niti pokreće (*Politeia*), Bog upravlja sveukupnošću (prema *Timeju*), sve spoznaje (prema *Alkibijadu*), proizvodi dušu svijeta i ljudsku dušu (prema *Timeju*). Čovjekova sreća jest biti sličan Bogu, a to dobar čovjek ostvaruje (prema *Fedonu*) poslije smrti, nakon što se duša pročisti. Zanimljivo je da Petrić u Platonu pronalazi i stav po kojem ljudi poslije smrti uskrsavaju (prema *Politeii* i *Fedonu*), a prema *Fedonu* poslije smrti dobre duše odlaze na blaženo mjesto, a zle trpe u paklu.

Zaključak

Na koncu da zaključimo u vezi s Petrićevim viđenjem Platonove i Aristotelove filozofije kao mističkih i egzoteričkih filozofija, njegovim viđenjem odnosa tih filozofija prema tradiciji pobožne filozofije, mističke egipatske te Zoroastru i Hermesu pripisane filozofije.

Neosporno je da Petrić svojim viđenjem i interpretacijom Platonove filozofije, pa onda i svojom vlastitom filozofijom, nasljeđuje novoplatoničku tradiciju interpretiranja. No, tom tvrdnjom nije još apsolvirano pitanje njegova mjesta u povijesti platonizma. Odrediti to mjesto znači razmotriti njegov stav spram svih onih pitanja u vezi s Platonovom filozofijom koja su od vremena neposrednih Platonovih nasljednika sve do danas predmetom diskusija i polemika. Ti su njegovi stavovi utoliko onda zanimljiviji i suvremenim interpretima Platonove filozofije, napose pak oni što se odnose na Platonovo nepisano učenje.

U vezi s Petrićevim tumačenjem Platonova nepisanog učenja i njegovih dijaloga može se konstatirati: Petriću su poznate gotovo sve činjenice, tj. sva svjedočanstva starih autora o postojanju i predmetu Platonove usmene poduke, odnosno nepisanog učenja na koja se pozivaju i suvremeni interpreti koji ističu značenje toga učenja. On ne samo da uvažava nego štoviše smatra usmenu djelatnost Platonovu njegovom primarnom djelatnošću. Postojanje njegova nepisanog učenja izvodi prije svega na temelju tradicije, nasljedovateljem koje drži Platona, za koju je odredben »običaj sakrivanja znanja« (»Mos occultandarum scientiarum a Noe derivatus«), a onda i, poput suvremenih interpreta, na temelju Platonove kritike pisma izložene u *Pismima* (zanimljivo je da Petrić, koji izlaže sadržaj *Fedra* na drugome mjestu, ne spominje mjesta iz tog dijaloga koja se odnose na kritiku pisma), dakle na temelju njegovih samosvjedočanstava te na tumačenju dijaloga, koje drži »mračnima« te zahtijevaju pojašnjenja usmenom podukom. Čini se da najveću težinu za Petrića pritom imaju upravo Aristotelova svjedočanstva, poglavito izvješće iz *Fizike IV*. Po Petriću upravo **nepisano Platonovo učenje ima prioritet prije svega s obzirom na sadržajnu stranu** (to je učenje o onom prvom, o božanskom, o onom »vrednijem«). Upravo, međutim, u pogledu **sadržaja** nepisanog učenja on se i razilazi sa suvremenim interpretima. O onom **pravom nepisanom učenju** o kojemu postoje samo izvješća, a koje po suvremenim interpretima sadrži upravo Platonovu **teoriju počela** Petrić ima suzdržan stav, jer drži da u tim izvješćima nema ničeg pouzdanog. U stvari, u usporedbi sa suvremenim tumačenjima tog nepisanog učenja on **ne naglašava** toliko **razliku između pisanog opusa i nepisanog učenja** (koje se odnosi prije svega na teoriju počela), što je tumačivo načinom na koji on, na tragu novoplatoničke filozofije, tu teoriju u biti inkorporira u vlastitu filozofiju. Nažalost, nigdje nemamo njegovo izričito izjašnjavanje o tome kako vidi odnos svoje filozofije spram tako viđene Platonove filozofije niti o izravnom podrijetlu njegove filozofije u Platonovu nepisanom učenju. Svakako usmenu predaju Platonovu unutar škole drži Petrić nečim po sebi razumljivim i smatra je komplementarnom s pisanom djelatnošću, točnije pisanje dijaloga smatra komplementarnim s usmenom predajom. Argumenti za kojima poseže pri

takvom viđenju Platona ne razlikuju se puno od onih kojima barataju moderni predstavnici struje koja naglašava značenje nepisanog učenja u razumijevanju Platonove filozofije.

Za razliku od suvremenih interpreta Petrić ne nalazi potrebnim dokazivati postojanje i značenje nepisanog učenja zahvaljujući interpretaciji koju preuzima i pretpostavkama što ih ova implicira, a to je sagledavanje Platona nasljedovateljem one tradicije u kojoj je **čuvanje nekih znanja tajnima** i štoviše namjerno zakrivanje znanja nešto po sebi razumljivo – što je zapravo topos u okviru novoplatoničke tradicije preuzet iz pitagoreizma. A upravo su takva »tajna« učenja o onom prvom, o počelima, o božanskom predmetom Platonova nepisanog učenja. No, postoji jedna značajna razlika između njegovih stavova u vezi s običajem čuvanja znanja tajnima i stavova modernih interpreta. On, naime, naglasak stavlja na **namjerno** sakrivanje znanja, što čini i Platon. Ovaj je, naime, po Petriću teškom mukom (a možda i novcem²⁵) ishodio da mu egipatski svećenici »otkriju« svoja tajna učenja i nije ih želio dalje širiti. Kad navodi mjesta iz Platonovih pisama, Petrić ne obraća toliko pažnju Platonovu insistiranju na tome da se neke stvari **ne mogu izložiti pismenim putem**, već prije svega njegovoj izjavi da »o tome« (po Petriću »božanskom«) nije i neće pisati, tražeći pritom motive takve izjave. Drži, naime, da to ne stoji u potpunosti, jer su Platonovi dijalozi (u njegovoj interpretaciji) upravo »o tim stvarima«, samo na enigmatski način.

Tajni karakter učenja pak povezuje i čini međuovisnim usmeni i pismeni Platonov angažman. Tako upravo dijalozi zahvaljujući svom (»mračnom«) karakteru postaju temeljnim svjedočanstvom usmene predaje učenja. Svakako Petrić Platonove dijaloge tumači tako da je evidentno kako oni ne sadrže sve Platonovo učenje. Slijedeći novoplatoničko-pitagorejsku tradiciju tumačenja Platona ono neizrečeno u dijalozima tumači njihovim mističkim karakterom, odnosno namjernim zakrivanjem najdubljih uvida i znanja, što svoje pojašnjenje, dakle svojevrstu nadopunu, traži u usmenoj poduci. Tako nedvosmisleno proizlazi da i Petrić drži kako su dijalozi samo jedan vid Platonove djelatnosti. A takav stav zapravo i ne odudara znatnije od nekih suvremenih interpretacija Platona. No tu je potrebno reći ponešto o njegovoj uporabi termina »mistički«, napose u vezi sa suvremenim insistiranjem na razlici između ezoteričkog i tajnog (koju Petrić ne provodi).

Termin u Petrića značenjski pokriva nekoliko stvari. Tako se »mistički« po njemu odnosi i na **pisano i na nepisano izlaganje učenja** (s tim da su tajna učenja primarno usmeno posredovana, »in secreto«, u razgovorima, a »mračni« karakter dijaloga upućuje na njih), ali i na **sadržaj samih učenja**, na način

²⁵ Dodatak, str. 41 v.

posredovanja tih učenja pa onda i na publiku kojoj su namijenjena (posredovana su samo izabranima, ona su »vulgo«, dakle puku »abscondita«).

Sva se ova razlikovanja u krajnjoj liniji mogu svesti na **два temeljna značenja**: jedno vezano uz **podrijetlo tajnih učenja** (egipatsko-kaldejsko-pitagorejsko) i način/običaj ophođenja s tim učenjima, što ga Platon preuzima (čuvanje učenja tajnim) te na drugo vezano uz sam **karakter Platonovih djela**, odnosno njegov način izlaganja u dijalozima i to o određenim stvarima, točnije »o božanskom« (**šutnja ili enigmatski način pisanja**).

Ako se sada konačno poblizhe razmotri na što se ovaj kvalifikativ »tajan« u Petrića uistinu odnosi, moći ćemo konstatirati sljedeće: ako se uvaži činjenica da ta tajnija Platonova i Aristotelova učenja izvodi iz egipatske i kaldejske filozofije, a da se pritom u stvari radi o jednoj novoplatoničkoj interpretaciji Platonove filozofije u kojoj je sve rečeno i o počelima, i o božanskom i o idejama, onda je uistinu pitanje što je tu, osim puke fraze ili naprosto preuzete legende, još mistično. Tako ostaje drugo značenje »mističkog« vezano uz karakter dijaloga i određena učenja, a to je opet vezano uz ona »mjesta šutnje« ili »izostavljanja« u Platonovim dijalozima čije je tumačenje i danas predmetom opsežnih diskusija. To je pak vezano uz jednu od najdubljih stvari same filozofije, uz nepriliku naime da se dokraja izraze neka iskustva što su na granici dosega racionalnog mišljenja. No, kad u vezi s Platonovim dijalozima ustvrdi da su mistički »quia non omnibus sensa eorum erant manifesta«, jasno je da pitanje značenja »mističkog« na kraju i kod njega ostaje prilično neodređeno.

Premda ne smatra da je neophodno u razumijevanju Platonove filozofije uvažavati svjedočanstva o nepisanom učenju, za jedno od takvih učenja Petrić je posebice zainteresiran. Pritom je po njemu **svjedočanstvo** u ovom slučaju neosporno. Radi se o *Mističkoj egipatskoj filozofiji*, zahvaljujući kojoj je i Aristotela moguće vidjeti kao mističkog filozofa, a koja ujedno svjedoči o egipatskom podrijetlu Platonovih učenja.

To je ono u čemu se Petrićevo viđenje Platona znatno razlikuje od suvremenih interpretacija. To, dakle, nije samo preuzimanje novoplatoničke sistematike kao jednog preoblikovanja ili upravo jedne interpretacije Platonove teorije počela u njegovoj vlastitoj filozofiji, već je to i njegovo sagledavanje Platonove i Aristotelove filozofije u funkciji tumačenja mističke, odnosno pobožne egipatske i kaldejske filozofije. Tako je i po njemu jedno nepisano učenje (doduše naknadno zapisano) ključno za razumijevanje Platonove (i Aristotelove) filozofije.

U povijesnofilozofijskom smislu vrijedan je svakako i Petrićev poredak dijaloga, kao jedan mogući poredak utemeljen na jednoj određenoj koncepciji – ideji toga što bi trebala biti okosnica Platonova filozofiranja.

Ono ključno po čemu se suvremene i Petrićeva koncepcija razlikuju jest upravo sagledavanje ideje-vodilje Platonove filozofije. Petrić ovu tumači upravo kao jednu **pobožnu filozofiju**, a kao **motto** ukupnog njegova nastojanja (i što se tiče njegove vlastite filozofije i što se tiče interpretacije Platona, pa onda i Aristotela) mogla bi poslužiti ona Hermesu Trismegistu pripisana teza kako je »pobožnim nemoguće biti bez filozofije«. Pri takvu usmjerenju interpretacije Platona bivaju naravno zanemareni određeni aspekti Platonova filozofiranja, napose značenje koje Platon pridaje dijalektičkom prosedeu, što je još jedna razlika u odnosu na suvremene interpretacije. Napomena: Da bi ovaj prikaz Petrićeva »platonizma« odnosno njegova mjesta u povijesti platonizma bio potpun i objektivan, valjalo bi njegove stavove usporediti sa stavovima ranih i kasnijih (renesansnih) novoplatoničkih filozofa o svim navedenim pitanjima vezanim uz Platonovu filozofiju. No, to ne može biti predmetom ovog izlaganja.

PETRIĆEVO VIĐENJE PLATONA I ARISTOTELEA PREMA DODATKU NOVE SVEOPĆE FILOZOFIJE

Sažetak

U svim dosadašnjim prikazima Petrićeve filozofije ova se najčešće sagledava kao mišljenje što se kreće između dva pola – Platonove i Aristotelove filozofije, pri čemu se Petrićev antiaristotelovski stav izjednačuje s njegovim proplatonovskim opredjeljenjem. Pritom, međutim, nije uočena zanimljiva činjenica – to da Petrić kao platoničar proradbi Aristotelove filozofije posvećuje četiri obimna sveska (*Peripatetičke rasprave*), a izričitoj proradbi Platonove filozofije svega nekoliko stranica, i to ne u svojim najznačajnijim djelima, već u dosad slabo poznatom Dodatku *Novoj sveopćoj filozofiji* (neke dijelove Platonove filozofije, doduše, prorađuje u svojim *Discussiones peripateticæ*, no isključivo kroz usporedbu s Aristotelovom filozofijom). U ovom se tekstu upozorava na značenje toga Dodatka u kojem se potvrđuje ne samo već uočena kompleksnost Petrićeva odnosa spram Aristotela, već i njegovo u svjetlu novovjekovnih uvida zanimljivo viđenje Platonove filozofije. U tom Dodatku Petrić zapravo prorađuje Platona i Aristotela i kao mističke i kao egzoteričke filozofe, pri čemu su nadalje zanimljive njegove analize Platonove filozofije, a isto tako onda i njegovo viđenje odnosa dvojice filozofa, što se temelji na pogrešnoj pretpostavci o Aristotelu kao autoru mističke filozofije. Zanimljivo je napokon i njegovo određenje odnosa dvojice antičkih filozofa spram spisa »*priscae theologiae*«, »Kaldejskih proroštava« i Hermesu Trismegistu pripisanih spisa, dvojezično izdanje kojih sadrži upravo ovaj Dodatak.

PETRIĆ'S PERCEPTION OF PLATO AND ARISTOTLE ACCORDING
TO THE APPENDIX TO *NOVA DE UNIVERSIS PHILOSOPHIA**Summary*

In all of the thus-far reviews of it, Petrić's philosophy has most often been considered to be a thought that fluctuates between two poles – Plato and Aristotle's philosophies – and at the same time, Petrić's anti-Aristotelian standpoint is thought to be on a par with his pro-Platonic orientation. However, a rather interesting fact has not been observed – the fact that, as a Platonist, Petrić dedicated four very comprehensive volumes (*Discussionum peripateticarum*) to the reflection on Aristotle's philosophy, and only a very few pages to the reflection on Plato's philosophy. It is also interesting that these very few pages are not to be found in his principal works, but rather in the not well-known Appendix to *Nova de universis philosophia*. In this study, I shall point to the importance of the Appendix, which confirms not only the already observed complexity of Petrić's relation to Aristotle, but also his – in respect of the modern age insight – interesting perception of Plato's philosophy. In the Appendix in question, Petrić, in fact, considers Plato and Aristotle as both mystical and exoteric philosophers. Also, Petrić's analysis of Plato's philosophy in the Appendix is strikingly interesting, as well as his perception of the relation of the two philosophers, something that is based on the misconception of Aristotle being the author of mystic philosophy. And finally, something that is also interesting is the way that Petrić determines the relation of the two ancient philosophers towards the treatises *Priscae theologiae*, *The Chaldean Oracles* and the treatises attributed to Hermes Trismegistus, a bilingual publication of which is contained in the Appendix here at issue.