

FRANE PETRIĆ U »VREĆI VREMENA«: POVIJEST I RETORIČKA FILOZOFIJA*

PAUL RICHARD BLUM

(*Péter Pázmány Univerzitet,
Budapest*)

UDK 130 Petrić, F.
Izvorni znanstveni članak
Primljen 15. X. 1997.

U neriješena pitanja štiva Frane Petrića¹ ubraja se razlika između njegovih ranih radova o humanističkom kanonu i kasnijeg glavnog filozofskog djela *Nova de universis philosophia*. Raniji mu radovi pripadaju humanističkim književnim vrstama: politički program za *La città felice* kao i rasprave o časti, poetskom *furoru* te Petrarki (1553), potom njegova dva dijaloga o povijesti (1560) te retorici (1562). Sljedeća dva djela, *Discussiones peripateticae* (1571) i *Poetika* (1586), označavaju karakterističan razvoj humanističkog mišljenja, tj. razlikovanje čiste filološke od primarno filozofske literature.

U svojim *Discussiones peripateticae*² Petrić s platonskog stajališta polemizira protiv Aristotela, premda mu je vlastita filozofija skrivena pod hrpom filološkog materijala. Gotovo u cijelosti citira Aristotela i peripatetičku tradiciju kako bi dokazao proturječja i pogreške. Zbog toga mu se Giordano Bruno izrugivao i nazvao ga »sterco di pedanti«: prema njegovu mišljenju Petrić pokazuje, jednostavno rečeno, »što ima od goveda i magarca«. Ne bi se moglo reći kako je Aristotela »shvatio dobro ili loše, nego da ga je čitao i ponovno čitao, kalemio, parao i uspoređivao s tisućama drugih grčkih spisatelja, njegovih prijatelja i neprijatelja, te da si je na kraju dao ogromnoga truda, ne samo bez ikakve koristi, nego i na veliko razočaranje. Tko dakle želi

* Prilog sa VI. međunarodnog simpozija Hrvatskog filozofskog društva »Dani Frane Petrića« održanoga 13–17. VII. 1997. u Cresu.

¹ Oblik imena Francesco Patrizi poznat je među ostalim talijanskoj i njemačkoj znanosti. Sam se predstavljao kao Franciscus Patritius, Patricius, Francesco Patritio; hrvatski oblik glasi Franc Petrić i Petris. (U izvorniku autor koristi oblik Francesco Patrizi, no mi ćemo se u prijevodu koristiti hrvatskim imenom Frane Petrića – op. prev.)

² Francesco Patrizi, *Discussionum Peripateticarum Tomi IV*, Basel, 1581. (citirano kao DP).

vidjeti u kakvu glupost i oholu ništavnost čovjeka može strmoglaviti i spustiti sitničavost, neka pogleda ovu knjigu.«³ Vremenski gledano je to bliska reakcija na Petrićev pokušaj provociranja mogućnosti humanističke vrste književne kritike, odnosno usporedbe Platona i Aristotela.⁴

*Poetika*⁵ (kakvu je Petrić dao u tisak) razdijeljena je u dva potpuno različita dijela: »Della poetica la deca istoriale« i »Della poetica la deca disputata«. S jedne strane je to leksikon antičkih autora, književnih vrsta, stilova itd., a s druge niz rasprava o teoriji poetike, no i tad uz neprekidno odnošenje spram antičkoj i suvremenoj literaturi.

Potpuno drukčijeg stila mu je, na kraju, glavno djelo *Nova de universis philosophia* (1591).⁶ Ovdje filozof sustavno označava svoje područje: od teorije svjetla (*panaugia*) preko teološkog učenja o načelima (*panarchia*) i teorije duše (*pampsychia*) do *pancosmie*, kozmologije i fizike. I ovome je djelu dodao nekoliko dokumenata, a nije manjkalo ni književnopovijesnih izleta, no glavni dio djela teče aksiomatski ('metodski'), dok mu je stil argumentativan.

Ovim djelima Petrić oslikava razvoj filozofskog humanizma 16. stoljeća: podalje od jedinstva humanističkoznanstvenog postavljanja problema i njegova prikazivanja izričitom uporabom sredstava književne retorike, a u smjeru filološkog istraživanja izvora s jedne strane i akademskog razmatranja sus-

³ Giordano Bruno, *De la causa, principio e uno* (1584), u: Giordano Bruno, *Dialoghi italiani*, ed. G. Gentile/G. Aquilecchia, Firenca, 1958, str. 260 f.; njcm.: Giordano Bruno, *Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen*, prev. A. Lasson, ur. Paul Richard Blum, Hamburg, 1993. – Usp. Cesare Vasoli, *Bruno, Ramo i Patrizi*, u: *Nouvelles de la République des Lettres*, 1994, 169–190; Maria Mucillo o Ramusu, Patriziju, Brunu, ibid. 201–203.

⁴ Usp. npr. Frederick Purnell, Jr., *The Theme of Philosophic Concord and the Sources of Ficino's Platonism*, u: *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone, Studi e documenti*, ur. Gian Carlo Garfagnini, Firenca, 1986, sv. II, str. 397–415. – U vezi s *Discussiones Peripateticae* vidi i: Michael J. Wilmott, *Francesco Patrizi da Cherso's Humanist Critique of Aristotle* (University of London, The Warburg Institute, doktorska disertacija 1984.); Izvaci: Michael J. Wilmott, 'Aristoteles exotericus, acroamaticus, mysticus': *Two interpretations of the typological classification of the 'Corpus Aristotelicum' by Francesco Patrizi da Cherso*, u: *Nouvelles de la République des Lettres*, 1985, str. 67–95. Mihaela Girardi Karšulin, *Die 'Discussiones peripateticae' zwischen Doxographie und Philosophiegeschichte als philosophischer Disziplin*, u: *Synthesis philosophica* (Zagreb) 22, sv. 11 (1988), 371–380.

⁵ Francesco Patrizi, *Della Poetica La Deca Istoriale, Della Poetica La Deca Disputata*, Ferrara, 1586. – O Petrićevoj *Poetici*: Lina Bolzoni, *L'universo dei poemi possibili, Studi su Francesco Patrizi*, Rim, 1980. Pcter G. Platt, *Not before either known or dreamt of: Francesco Patrizi and the power of wonder in Renaissance poetics*, u: *The Review of English Studies* n.s. 43 (1992), 387–394. – Sebastian Klotz, *Konturen des Mimesis-Begriffs an der Schwelle der Neuzeit: Francesco Patrizis 'Della poetica' (1586)*, u: *Weimarer Beiträge* 41 (1995), 48–65.

⁶ Francesco Patrizi, *Nova de universis philosophia. In qua Aristotelica methodo. non per motum, sed per lucem, et lumina, ad primam causam ascenditur. Deinde propria Patricii methodo; Tota in contemplationem venit Divinitas: Postremo methodo Platonica, rerum universitas, a conditore Deo deducitur*. Ferrara, 1591. (citirano kao NUP).

tavnih pitanja s druge.⁷ Uzorak 'Platonove teologije' Marsilija Ficina u djelu *Nova Philosophia* bio je naravno mjerodavan, no još više bio je to znanstveni rad padovanskih i drugih sveučilišnih znanstvenika koji nastavljaju skolastičku tradiciju.⁸ Uz to ovo djelo spada u povijest aksiomatske ('geometrijske') metode po uzoru na Euklida.⁹ Moguće je da je razlika u stilovima proizvela dojam kako filozofija renesanse počinje tek s Marsiliom Ficinom, kako bi razlikovanje humanizma s jedne i renesansne filozofije s druge strane postalo moguće. Međutim, ne može se donijeti odluka o filozofiji ili ne-filozofiji književnih vrsta, nego filozofiji ili ne-filozofiji tema što su u njima sadržane. Književni oblik školskom filozofskom pogledu međutim može sakriti tematsku namjeru, tako da se na primjer djelo *De voluptate* Lorenza Valle može učiniti učenom polemikom koja ne smije podići zahtjev za pripadanjem kanonu etike.

Književna forma nekog filozofskog djela svakako daje i argumentativni doprinos koji sustavnim argumentima ne bi bio moguć, ili barem na sasvim drukčiji način. U protivnom bi autor odabrao ili mogao odabrati drugi oblik, a zadaća tumačenja leži u prepoznavanju filozofske sadržine specifičnoga, u ovome slučaju retoričkoga oblika.

Kod Petrića pak prepoznajemo razvoj prema čisto argumentativnoj, a uz to i aksiomatskoj raspravi kao ključu tumačenja njegovih ranih djela. Usporedi li se *Nova Philosophia* s dijalogima o retorici i povijesti, ali i s *Poetikom*, čini se da se Petrić oslobodio tereta humanističke recepcije antičkoga doba. A i sa suvremenog gledišta tek povijesni i filološki materijal potisnut je u dodatak djela, u korist inače filozofske teme.

Ono što raniji radovi o povijesti i retorici¹⁰ sukladno tome pokazuju nije, primjerice, još uvijek nesvladana ovisnost o humanističko-književnoj retorici,

⁷ Usp. Eckhard Keßler, *Von der Philosophie zur Literatur. Zur Rezeption des italienischen Humanismus außerhalb Italiens: Historischer Befund und einige Thesen über dessen Hintergründe*, u: *Die Renaissance im Blick der Nationen Europas*, ur. Georg Kauffmann, Wiesbaden, 1991, 227–245.

⁸ Metodološki i strukturalni problemi kod: Franjo Zenko, *On the subject matter and the method of Panarchia by Petrić*, u: *Studia historiae philosophiae Croaticae* 2, Zagreb, 1993, 45–55.

⁹ Usp. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, 'Retorica Perfetta': *Francesco Patrizi's geometrische Sprachphilosophie – ein Blick auf die Methodologie des 16. Jahrhunderts*, u: isti autor, *Die zweite Schöpfung der Welt, Sprache, Erkenntnis, Anthropologie in der Renaissance*, Mainz, 1994, 130–144 (ranije u: *Rhetorica* IV 4 (1988), 329–354); Stephan Otto, *Die 'mögliche Wahrheit' der Geschichte. Die 'Dieci Dialoghi della Historia' des Francesco Patrizi (1529–1597) in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung*, u: isti autor, *Materialien zur Theorie der Geistesgeschichte*, München, 1979, 134–173; Stephan Otto, *Renaissance und frühe Neuzeit (Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung 3)*, Stuttgart, 1984, 192–217. – Usp. Francesco Patrizi, *Della nuova geometria*, Ferrara, 1587.

¹⁰ Francesco Patrizi, *Della historia dieci dialoghi*, Venecija, 1560, reprint u: Eckhard Keßler, *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung, Nachdruck exemplarischer Texte aus dem 16. Jahr-*

nego naprotiv planski sprovedeno oslobođenje od nje putem tematiziranja. Odmah se postavlja pitanje motiva, tj. zašto je Petrić želio izmaći humanističkoj retorici, a odgovor može ležati samo u tome da je spoznao njenu funkciju te ju je smatrao ispunjenom. Ovdje leži uzrok povremeno zamjećivane činjenice kako Petrić u svojim dijalozima o povijesti po svoj prilici ruši humanističku teoriju o povijesti.¹¹ Isprva ne ruši 'povijest' nego humanističko postavljanje pitanja, i to književnim sredstvima humanista.¹² O tome nešto pobliže u nastavku.

Najvažnije sredstvo argumentacije kojim se Petrić služi sofističko je osporavanje.¹³ Ono je samo po sebi retoričko sredstvo, pogodno za uzajamno izigravanje suprotstavljenih teorija te za prikazivanje unutarnjih proturječja neke teorije, umjesto silogističkog argumentiranja. Osim toga se vrlo jednostavno daje personalizirati, naime u obliku neugodnog pitaoca koji provocira svoje sugovornike. Petrić se u dijalozima o povijesti i retorici spominje imenom ili u prvom licu jednine, no za razliku od autorova govornika u dijalozima Giordana Bruna stvarnu pouku ne iznosi sam, nego uglavnom provocira druge da daju željene odgovore. Uglavnom se doprinos Petrićeva govornika ograničava na potvrdne primjedbe ili ustrajna pitanja. Budući da Petrić u oba djela svakome dijalogu dodjeljuje temu i glavnoga govornika, tako da govornik predstavlja temu određenoga dijaloga (npr. »Il Gigante, o vero dell'istoria«), nastaje dojam višestrukog ispitivanja postavljene teme (retorike odnosno povijesti) bez konačne ili pozitivne pouke. Petrićevi raniji dijalozi stoga su kritička pitanja upućena humanističkoj znanosti.

Formalno bi se dalo dokazati da se Petrić služi instrumentima koje Aristotel opisuje u svojim *Sofističkim osporavanjima* (15. poglavlje). Još je veća sličnost između uloge Petrića kao sugovornika i Sokrata u *Platonovim dijalozima*.¹⁴ Znano je kako Sokratova majeutika treba iznijeti načela sadržana u

hundert, München, 1971. (citirano kao *Historia* uz originalnu paginaciju). – Francesco Patrizi, *Della retorica dieci dialoghi*, Venecija, 1562, reprint s hrvatskim prijevodom: Frane Petrić, *Deset dijaloga o retorici*, Pula/Rijeka, 1983. (citirano kao *Retorica* uz originalnu paginaciju).

¹¹ Cescare Vasoli, *Francesco Patrizi da Cherso*, Rim, 1989, str. 39.

¹² U vezi s filozofskim kontekstom i vrsti traktata o povijesti v. Eckhard Kœbler, *Geschichte: menschliche Praxis oder kritische Wissenschaft? Zur Theorie der humanistischen Geschichtsschreibung*, u: isti autor, *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung* (vidi bilj. 10), s bibliografijom. Girolamo Cotroneo, *I trattatisti dell' 'Ars historica'*, Napulj, 1971. (o Petriću str. 205–267).

¹³ Vasoli učestalo govori o *procedimento elenchistico* (npr. str. 49). – Usp. Lidia Menapace Brisca, *La retorica di Francesco Patrizio o del platonica antiaristotelico*, u: *Aevum* (Milano) 25 (1942) 434–461. Retoriku prikazuje u detaljnoj analizi dijaloga kao polemičnu, manje inovativnu destrukciju klasično-humanističke retorike, bez navoda o metodološkom smislu.

¹⁴ O Petrićevu platonizmu: Maria Mucillo, *Marsilio Ficino e Francesco Patrizi*, u: *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone, Studi e documenti*, ur. Gian Carlo Garfagnini, Firenze, 1986, sv. II, str.

površnim i nepromišljenim načinima govorenja, te treba približiti zamisli na kojima se temelje empirijski pronađeni sadržaji. Petrić pretpostavlja kako *Sofistička osporavanja* uopće ne potječu od Aristotela, i to upravo zbog platonskih značajki erističkoga pitanja: ono služi istinskoj spoznaji bivstvujućeg; pitanja i odgovori – kod Platona – potiču *entium omnium, tum opinionem, tum scientiam ingenerari animis*.¹⁵ U dijalozima možemo zamijetiti što Petrić podrazumijeva pod stvaranjem mišljenja i znanja u dušama.

Izvorno humanistička pitanja o povijesti i retorici potječu iz ljudskoga okruženja pitanja o istini. Dijalog inscenira humanističku situaciju. Kod Platona – kao i kod mnogih njegovih nasljednika – dijalog ima funkciju zastiranja auktorijalnog uplitanja filozofa u filozofski tekst.

O specifičnom problemu raspravlja se simuliranjem stvarnoga razgovora, kao da je život sam proizveo pitanje.¹⁶ Dijalog u kojemu uloge nisu podijeljene tako da jedna osoba drži predavanje što ga strukturiraju tek davatelji natuknica, nego u kojemu očevidno glavni lik nastupa kao provokator, stječe puno veću fiktivnu uvjerljivost, i to upravo stoga što je riječ o – katkada i slučajnim – sugovornicima u dijalogu, kojima se iznudiuje teorija pisma, tj. u kojima se teorija 'generira'. Kontingencija govornika čini sadržaj njihovih iskaza tim sigurnijim, pod uvjetom da je taj sadržaj općenito razumljiv i saopćiv. Ukoliko ovaj uvjet nije ispunjen, sadržaj se dijaloga čini aporetičnim. Unatoč tomu čitatelj zna ili naslućuje da autor, tj. stvarni Petrić, želi iznijeti tezu. Čitanjem se međutim ispostavlja kako Petrić ni u dijalogu o povijesti niti u dijalogu o retorici ne saopćava nikakvu dobru pouku, nego problem želi ostaviti neriješenim. Kao dokaz za to neka posluži navod o tome kako se treći, peti pa i deseti i posljednji dijalog prekidaju potpuno beznačajnim pojavljivanjem osoba koje smetaju. Unatoč tomu treba upozoriti na još jedno strukturno sredstvo koje je svakako vezano za tradiciju, jer oba dijaloga, o povijesti i retorici, slijede znanstveni uzorak aristotelovske tradicije po kojemu svaku temu prati pitanje: *An sit, quid sit, quomodo sit*.¹⁷ *Historia* je podijeljena u dva dijela: »Povijest« i »Raznolikost povijesti«. Oba predstavljaju uvodna razmatranja pitanja postoji li povijest te u kojim oblicima. U trećem dijalogu slijedi pitanje: »Što je povijest?«, nakon kojeg se u sljedećim dijalozima pitanje razrađuje *quomodo*. Pošto je ustvrdila govorenje općenito, *Retorica* posvećuje

615–679; Thomas Leinkauf, *Il neoplatonismo di Francesco Patrizi come presupposto della sua critica ad Aristotele*, Firenze, 1990.

¹⁵ *DP* tom. 3, l. 4, p. 316, 28 i 39 f.

¹⁶ Usp. K. J. Wilson, *Incomplete Fictions, The Formation of English Renaissance Dialogue*, Washington, 1985.

¹⁷ O toj tradiciji v. Miklós Maróth, *Die Araber und die antike Wissenschaftstheorie*, Leiden, itd., 1994.

II, III. i IV. dijalog materiji retorike iz koje se izvodi odgovarajuća definicija. Potom slijede različiti retorički atributi, kao što su ukras, podjela, vještina, itd.

Kako književnom umjetničkom djelu i priliči, Petrićev dijalog oslikava što iskazuje: ljudsku kontingentnu situaciju povijesti i retorike. Ta nezgrapnost življenja i govorenja prikazana je u nezgrapnosti dijaloga; iskustvo čitanja odgovara životnome iskustvu. To je već pozitivni učinak. No običnost se diskutiranja o povijesti ili retorici te njihovoj koristi i aspektima povremeno prekida ekscentričnim ponašanjem glavnoga lika: Petrić se učestalo prikazuje kao naporni tragač kojeg tjeraju *furor*, nemir, a na jednome mjestu, naime u čuvenom trećem dijalogu o povijesti, i groznica koja potiče maštu. Već i ovakav položaj upozorava na opasnost da se dijalozi pročitaju kao mnogo vike ni za što, te ohrabruje na potragu za pozitivnom teorijom: ona se iz književnih razloga može prikazati zanosom lika.

Namjera je svih dosad iznesenih književnoteorijskih razmatranja upozoriti na to da, čak i ako sadržaj ima filozofsku intenciju, kod književnog teksta kročimo u ovisnost artificijelne fikcije. Književni oblik ne može rješenje problema predstaviti pomoću *face valuea*, budući da problem o kojemu se diskutira leži u samoj kontingenciji. Ipak postoje jasni napuci kako se stvarna tema obaju dijaloga ima tražiti. Predgovor dijalogu o povijesti predstavlja ih kao nebeznačajan uzorak projekta o teoriji govora (*eloquenza*) koji se ne treba ograničiti na retoriku, nego treba obuhvatiti govorenje (*parlare*) općenito, njegovu znanost, uzroke i prva načela.¹⁸ Književni oblik istodobno predstavlja filozofsku temu.

Dijalozi o povijesti i retorici sastavnice su dakle jedne opće teorije o govorenju. Sukladno s time povijest je tek naizgled tema *Deset dijaloga*, u pozadini ili kao krajnji cilj stoji teorija jezika odnosno govorenja. Tako odmah postaje jasno zašto – što je kod retorike ionako očigledan povod – *Historia* toliko govori o govoru, govorenju i pisanju. Kada se Petrić osim na sveprisutnog Cicerona poziva i na Lukijana i Pontana, na svoga učitelja Robortella, potom i na književnost anala,¹⁹ cilj mu nije samo ponuditi doksografiju od koje odvaja svoju vlastitu teoriju, nego istodobno iz nalaza pisane teorije povijesti spoznati kako i kojim se teorijskim motivima povijest doista piše. Faktičnost pisane povijesti za njega je primarno filozofski predmet.

Iz tog se razloga Petrić na početku drugoga dijaloga služi izletom u filozofiju kao pozadinom svoga pitanja o povijesti. Ovo je jedno od mjesta na

¹⁸ *Historia, A lettori*, Blatt A2r: »Per tanto hauerete uoi nelgi stessi dialoghi non piccol saggio di cio, che dal medesimo Patrio (...) si possa sperare, in così alta sua impresa di tutta l'eloquenza. La quale fara non solamente per gli oratori, come hanno fin qui fatto le Retoriche di tanti maestri del dire, ma per tutti parlatori, et scrittori. Ne piu per uia delle osservanze de i tre soli generi, ma per uia di scienza, et delle cagioni, et c principi primi del parlare.«

¹⁹ *Historia* I i II.

kojima autor kao sugovornik u dijalogu govori sam za sebe kako bi obrazložio svoje erističko i majeutičko ponašanje. No čak i sada Petrić ne govori sam, nego citira svoj vlastiti duh (*animo*) koji se izjavio spremnim *di aprirui tutti que' dubbi* koje sprečavaju da on, tj. duh, sazna što je povijest (p. 6r). Govorenje o povijesti te sumnje u nju nisu moguće bez govorenja. Filozofija, kaže duša, začarala ju je i učinila bolesnom tako da nije zadovoljna ničim čemu nije saznala razlog (p. 7r, 1–3). Filozofija ju je napuhala pomoću *uana peruasione* kako je veliki mudrac (p. 7r, 8–9). Premda se sve sleglo i premda je postao retor i, hvala Bogu, pjesnik (p. 7r, 10f.), ipak je otrov filozofije (p. 7r, 14) ostao u njemu, a na čiju opasnost sada želi upozoriti čestite ljude. Petrićeva duša na ovome mjestu ne govori poput Sokrata jer mu namjera nije uputiti mlade muškarce na put vrline, nego ih očigledno želi ohrabriti da ne dopuste filozofiji, *questa maga filosofia* (p. 7r, 36), da im pokvari valjanost. Suprotnost začaranom filozofu su bogataši i moćnici sa svojom općom sposobnošću prosudbe koji se ističu kao *huomini giudiciosi, et saui* (p. 7r, 28f.). Priroda je, kaže, od razuma i zlata učinila neprijatelje.²⁰ Stoga bogatima i moćnima razum sam od sebe ulijeće u usta, svi ljudi njima jeftino predaju svoj razum.²¹ Praktična i društvena valjanost ide ruku pod ruku s nepromišljenim djelovanjem, a prije svega govorenjem. Naravno, Petrićevi sugovornici sve to, napose njegovo upozorenje na opasnost filozofije i njegovu pohvalu njenoj *prontezza, et acutezza*, drže šalom (p. 7v, 5 i 15). No riječ je o sokratovskoj ironiji. Petrić želi povijest učiti od praktičara povijesti.

Jer zadaća je filozofa upravo ta da premosti jaz između mišljenja i prakse te da iz nefilozofski izgovorene riječi eruiru filozofsku istinu. Stoga se povijesna istina – toliko je sada već jasno – ne sastoji samo u faktičkoj ispravnosti niti pak u pukom metafizičkom mišljenju, nego u faktičnosti djelovanja i govorenja prilikom čega »razum odmah ulijeće u usta«. Jezičnost i opisane okolnosti nisu zrcalo iza kojega filozof treba usmjeriti pogled, već upravo one konstituiraju povijest. U tom slučaju međutim filozof mora i smije postaviti pitanje o smislu i razlozima, ali će ih doznati samo iz povijesti same.

Iz toga je razloga Petrić, nastavljajući se na Aristotela, ustanovio kako je doprinos najboljih i pravih filozofa u tome što nastoje same stvari percipirati, u duhu složiti i podijeliti tako kako one po sebi jesu, kako su složene i podijeljene.²² Ova konstatacija ne iznenađuje. Koji to filozof ne bi postulirao

²⁰ *Historia* p. 7r, 33f.: »...nemista mortale tra'l senno, et l'oro«.

²¹ *Historia* p. 7r, 30f.: »...à coloro, da per se stesso uoli in bocca il senno; et à costoro, per isperanza di poco prezzo, doni ogni huomo il suo«.

²² *DP* tom. 1, lib. 8, p. 168: »optimos philosophos ac veros philosophos, vera atque optima ratione appellandos qui res ipsas ita studuerunt percipere, atque animo componere, ac dividere, ut res ipsae sunt, componuntur ac dividuntur.«

zahvaćanje stvari na način kakve one jesu, uključujući njihove dijelove? Primijenimo li to na povijest, to međutim znači da nemjerljivosti događaja i njihove percepcije deklariramo konstitutivima povijesti. Upravo u tome leži istina. Jer ono što je napisano za Petrića predstavlja pristup istini iznad kojega su nataložene i – gledano hijerarhijski – utemeljene druge razine istinitosti.

Istina nije jednostruka stvar, kaže Petrić, nego šesterostruka, na način da jedna razina proizlazi iz druge: prva i glavna je *rerum ipsarum veritas*; druga je istina percepcije i spoznaje; treća je istina logičkoga diskursa; četvrta je istina znanosti; peta je istina govora, a šesta je, napokon, istina pisma.²³ Ne može se previdjeti da ova shema sadrži jedan paradoks. Donja razina istine, naime pismo, postupno proizlazi iz prethodnih razina, od svijuu se doima najslabijom. No pismo proizlazi iz znanosti, a znanost pak iz diskursa. Ispred diskursa, međutim, ne leži nikakva intuicija, nego *perceptio* i *cognitio*. Najznačajnija istina – istina samih stvari – stoga nije neka platonaska ideja, nego nešto što je »stvar po sebi«, a što oscilira između idealne istine i empirijskoga faktuma, no bez mogućnosti posredovanja. U sredini stoje diskurs i znanost ispitujući istinu *res ipsae*, no njihov rezultat – govor i pismo – najniži su stupnjevi istine. Povežemo li ova stupnjevanja s podacima iz prirode ili uzmemo li ih kao metafizičku shemu, tad filozofija postaje paradoksom koji se, poradi spoznaje najviše istine, od iste te istine sve više udaljuje, ukoliko istina leži u faktičnosti činjenica ili u odrazu istraživanja u govoru i pismu. Primijenimo li stupnjevanje pak na povijest i retoriku, dakle na discipline istina kojih leži u pismu i govoru, nadaje se hijerarhija istine koja od pisanog svjedočanstva preko govornog čina uzdiže znanje, mišljenje, spoznaju i percepciju do istine same stvari. Ta sama stvar proizlazi iz pisanoga teksta i nikada ne niječe svoje porijeklo. Tekst povijesti genetski proizlazi iz istine same stvari koja se na povijest odražava. Za Petrića k tomu pismenost nije ilegitalna ishodišna osnova filozofiranja, jer njegovo stupnjevanje istine stoji u kontekstu dvostrukog shvaćanja filozofije, brige o samim stvarima te bavljenja doktrinom drugih.²⁴ To što treba izbjegavati u kritici skolastičke vjernosti autoritetu,

²³ DP tom. 1, lib. 8, p. 165: »dicimus itaque veritatem non simplicem rem esse, sed sextuplicem, ita per gradus dispositam, ut posterior a priore emanet. Inter quas prima ac principalissima est rerum ipsarum veritas, a qua reliquiae omnes pronascuntur. Secunda vero a prima hac nata, est perceptionis ac cognitionis veritas. Tertia a secunda orta, veritas discursionis lógou rationis ac dianofas dianocac. Quarta a tertia cnata, veritas scientiae, aliorum rationis habituum. Quinta veritas sermonis, ab his nata: et sexta scriptorum veritas a quinta itidem progenita.«

²⁴ DP tom. 1, lib. 8, p. 163: »sciendum videtur duplicem esse philosophandi summam rationem, alteram, quae ad rerum atque entium ipsorum cognitionem nitatur: alteram ad hominis alicuius traditionem, seu opinionem philosophamur. Eaque duplici, vel dogmata eius approbando, sectando (...) Vel etiam aliorum dogmata confutando, rejiciendo (...)«

naime puko izlaganje stajališta prijašnjih,²⁵ u povijesti je faktički nalaz: jezični prikaz od strane povjesničara.

Čar filozofije i pohvala neposrednog govorenja time su pozadina filozofskog graduiranja historijskoga govorenja i pisanja. Nakon ovoga uvoda – i prije no što Petrić razglaba o posebnim svojstvima historiografije – treći dijalog o povijesti poprima hermeneutički smisao. Sukladno naslovu ovaj dijalog postavlja pitanje: »Što je povijest?« Dijalog se sastoji od dva dijela: s jedne je strane mašta oboljelog Petrića koji ovdje govori u svoje ime, no skriven ispod maske bunila, a s druge je strane egipatski mit o tijeku vremëna. Najznačajniji je stav Petrića, kojega u običnome razgovoru ometa groznica, teza da povijest čini *memoria*. Povežemo li to sa stupnjevima istine, pamćenje – odnosno njegov sadržaj – dakle je sâma stvar povijesti.

Uz *memoriju* pripada i budućnost, a ne samo prošlost. Ova se misao predočava pojmom pretkazanja: povijest je govor o djelovanjima i događajima, i to o prošlima, kao što i pretkazanja govore o djelovanjima i događajima, ali o budućima. No zapravo se radi o tome da se poviješću kao pamćenjem ukida upravo vrijeme. O tome svjedoči mit iz Egipta. U njemu se govori o dvostrukim vremenskim tijekovima koji idu naprijed i unatrag te na taj način izjednačuju dekadenciju i napredak ljudskoga razvitka. Znanje o tim tijekovima sačuvano je u (nečitkim) hijeroglifima urezanim na stupovima (p. 7v f.). Petrićev nam svjedok površno želi reći da slike, stupovlje i piktogrami također mogu bilježiti povijest, ali ta povijest koja je ovdje ispričana ukida vrijeme. Nije, naime, nipošto slučaj da nas je mit sada upoznao s poviješću ili pak s nekim posebnim dijelom iz povijesti čovječanstva, već smo bačeni natrag u nemogućnost da povijest bilježimo u vremenu. Jer se historiografija detemporalizira – to sigurnije što je vjerodostojnija. Vrijeme je stoga samo u privremenom smislu stup historiografije (o tome više u sedmom i desetom dijalogu), a naposljetku je pak onemogućuje.

Ova misao ovisi, naravno, o koncepciji vremena: vrijeme se u egipatskom mitu uzima kao cjelina, a upravo u cjelini očituje se pravi smisao povijesti, tj. neprestano dizanje i padanje čovječanstva. Vrijeme kao cjelina nije vrijeme koje prolazi, već konstantno vraćanje koje ne dopušta konstatiranje bilo kakvoga smislenog 'prije i poslije'. Uzmimo mit kao takav: mit je pripovijedanje o nečemu što se objektivno ne može uvrstiti u neki slijed događaja, ili je pak ispričana istina, premda se upravo istina kao takva ne može ispričati jer se ne sastoji od kontingentnih djelovanja nego od njihova smisla. U relaciji prema ljudskome jeziku i konačnoj povijesti totalitet smisla, me-

²⁵ U vezi s kritikom skolastike vidi Antonino Poppi, *Francesco Patrizi et Iacopo Zabarella sur »de optima in Aristotele philosophandi ratione«, u: Synthesis philosophica (Zagreb) 22, vol. 11 (1996) 357–369, posebno str. 369. (prev. Melita Wolf)*

tafizika povijesti jest mit. Petrićev nam mit stoga treba ispričati da se povijest sastoji od vremenski rasprostrtih djelovanja smisao kojih je međutim u *memoriji* koja u sebe preuzima činjenice lišene karaktera vremenitosti.

Kako bismo mogli vrednovati ovo Petrićevo zapažanje, morat ćemo na kratko s vremenskim strojem otputovati otprilike dvjesto godina unaprijed, u godinu 1895. kada je H. G. Wells objavio pripovijetku *The Time Machine* u kojoj jedan engleski džentlmen priča o svome putovanju u budućnost.²⁶ Putovanje je završilo u gotovo beživotnoj budućnosti bez ljudi nad kojom samo još leži *abominal desolation*.²⁷ Budućnost je životom nastanjena i poviješću bogate Zemlje postala lišena povijesti. Na jednoj prijašnjoj postaji u budućnosti, koja predstavlja veći dio pripovijetke, putnik kroz vrijeme dospio je u kulturu u kojoj je čovječanstvo podijeljeno u dvije klase: jednu podzemnu i jednu iznad zemlje. Klasno društvo, motor povijesti 19. stoljeća, prestalo je pružati poticaj za bilo što. Čovječanstvo što živi iznad zemlje živi u potpunosti društvenoj sreći – izuzmemo li strah od onih što žive u podzemlju. Blagostanje je praćeno krajem povijesti što će kasnija budućnost potvrditi, to međutim na način što je kraj povijesti ujedno i kraj čovječanstva.

Već na prvoj postaji putnik kroz vrijeme konstatira sljedeće:

»The great triumph of Humanity I had dreamed of took a different shape in my mind. It had been no such triumph of moral education and general cooperation as I had imagined. Instead, I saw a real aristocracy, armed with a perfected science and working to a logical conclusion, the industrial system of today. Its triumph had not been simply a triumph over Nature, but over Nature and the fellow-man.« (§ 5, p. 48)

Nakon trijumfa civilizacije, »the work of ameliorating the conditions of life«, putnik kroz vrijeme nalazi »humanity upon the wane« (§ 4, p. 31). On nagada da razlog tomu leži u višku »energy for which there was no outlet«, tako da nakon epohe umjetničkog djelovanja kultura završava u »contended inactivity« (§ 4, p. 33).

Međutim, kulturna je kritika tek jedna strana povijesti, vrijeme kulture druga – to kazuje prije svega kraj priče, jer putnik kroz vrijeme nestaje iz povijesti kako bi krenuo na novo putovanje kroz vrijeme.²⁸

²⁶ Prvi objavio Wells (1866–1946) u *New Review* 1894–1895, kao knjigu godine 1895. u Londonu. Ovdje citirano prema izdanju: H. G. Wells, *Selected Short Stories*, Harmondsworth, 1959, reprint 1985. (Penguin Books), 7–83.

²⁷ *The Time Machine* § 11, p. 76.

²⁸ Upozorimo i na to da pitanje što ga putnik kroz vrijeme postavlja na kraju svoga izvješća: »And taking it as a story, what do you think of it?« ostaje bez odgovora, samo novinar »fumbled for his watch«. (§ 12, p. 80)

Da su vrijeme i povijest zapravo tema Wellsove pripovijetke primijetio je i Egon Friedell koji je kao autor jedne kulturne povijesti novoga doba bio konkurent Wellsovoj 'povijesti svijeta'. Friedell je stoga sastavio nastavak pod nazivom »Die Reise mit der Zeitmaschine«. ²⁹ Naratorskim poletom Friedell postavlja tezu da prirodnim trodimenzionalnim stvarima i u vremenu pripada jedna tvorna tromost. Iz toga je razloga nemoguće putovanje u prošlost jer bi se njime trebalo nadvladati tromost sadašnjosti. Kako bi to predočio, autor katapultira svoga putnika kroz vrijeme, koji pokušava iz smjera budućnosti prevladati prag sadašnjosti prema povijesti, na nekoliko paradoksalnih tjedana u prošlost uz posljedicu da se engleski džentlmen oženi te da putovanje kroz vrijeme nađe sretan završetak. Vrijeme se zaustavlja u sadašnjosti i teče konformno s prostornim datostima. Pod pretpostavkom da uz poznate tri dimenzije vrijeme predstavlja četvrtu, putovanjem se kroz vrijeme ne bi napustio dani prostor (p. 27 f.). Putovanje kroz vrijeme pretpostavlja izoliranje jedne jedine dimenzije, ali je to jednako nemoguće kao i kretanje duž jedne jedine prostorne dimenzije. Povijest stoga zahtijeva kretanje kroz sve dimenzije podjednako. No upravo to ne može se razumjeti faktički, već samo intuitivno.

Kao dokaz i Friedellov putnik kroz vrijeme doživljava jednu egipatsku viziju povijesti koja se bez sumnje hrani iz istoga izvora kao i Petrićev primjer. Putnik kroz vrijeme u budućnosti se susreće s dvama Egipćanima. Oni opisuju Wellsov vremenski stroj kao »ono veliko neočekivano u povijesnom događanju, ono što (...) ovamo ne pripada. On je ono protupovijesno. On omogućuje svako odvijanje povijesti time što ga u svako doba može preokrenuti, poništiti, udvostručiti, pomaknuti, ugušiti ga u apsurdnosti. (...) Ili ne postoji svjetska povijest ili pak ne postoji vremenski stroj.« (7. poglavlje, str. 59) Preduvjet ovoj alternativi jest pogled Egipćana na povijest putem »unutarnjega zora« i »duhovnih zaključaka« (str. 59). Friedellovi se Egipćani kreću u svim dimenzijama povijesti istodobno putem »simpatetičkoga zora u unutrašnjost svega živućeg« (str. 61) – dakle Petrićevom *memorijom*. Oni k tomu tvrde da se, poput prostora, i vrijeme iskrivljuje ukoliko se kroza nj prođe prebrzo, te da potom vodi u strani prostor (str. 63).

U fiktivnome pismu naslovljenom H. G. Wellsu Friedell nam daje naracijsko-teorijski ključ za satirički nastavak »Vremenskoga stroja«: »Zašto oklijevate (...) tako dugo s nastavkom pripovijetke koja ovisi samo o Vašoj voljnoj odluci?« (str. 12). Kao što je to još Petrić pretpostavljao – povijest je moguće

²⁹ Egon Friedell (1878–1938), *Die Reise mit der Zeitmaschine*, München, 1946. Citiram prema izdanju Egon Friedell, *Die Rückkehr der Zeitmaschine*, Zürich, 1974. – Wellsovo djelo *A Short History of the World* prvi je put objavljeno 1922. godine, Friedellova *Kulturna povijest* prvi je put izašla između 1927. i 1929.

dobiti samo kao unutarnji zor ili kao intencioniranu pripovijetku koja graniči s fikcijom. Petrić zaključuje svoj peti dijalog uz (prijetvorno) žaljenje kako se ispričana povijest ne razlikuje od *fame* i *poesije*; u jezičnome obliku njena je istina ukinuta. Jednakom se ironijom autor »Kulturne povijesti novoga doba« hvali kako nije historičar (koji bi se trebao razlikovati od pisca) (str. 88).

Budući da teorija povijesti ozbiljno shvaća ne samo kontingenciju događaja nego i kontingenciju i arbitrarnost pripovijedanja, koji su pak rezultat nemogućnosti prikazivanja totaliteta povijesti u prostoru i vremenu, nudi se literarna forma – znanstvena fantastika ili dijalog – za filozofsko prikazivanje.³⁰ Povijest je totalitet koji se kreće u svim dimenzijama istodobno, njeno pripovijedanje međutim nužno izolira dimenzije.³¹ Po svojoj unutarnjoj strukturi historiografija je nužno paradoksalna, i upravo vrijeme skriva više no što osvjetljava.

U devetom dijalogu o retorici Petrić diskutira o usavršavanju retorike uz rezultat da se ona sastoji u stalnome vježbanju i prilagođavanju pojedinim predmetima govora koji se u povijesti, a i u budućnosti mijenjaju. Petrić tvrdi da svojim pitanjima o perfektibilnosti retorike razapinja mrežu kojom se partneri u dijalogu uče razlikovanju. Pozovemo li se na antičke majstore, ne vidimo ništa, nalazimo se u »vreći vremena«:

»Ma uoi, uolete altrui prendere in un sacco, si che e' non possa, ne uedere, ne spirare, et ui s'affoghi. (...) Il sacco del tempo, et dell'antichità (...).«³²

Petrićeva polemika pogada više no pedantno oponašanje³³ klasičnih obraza. Povijesni uzori razlikuju se i na temelju različitosti vremena te pretvaraju antiku, kao i uopće sve povijesno udaljeno, u »vremensku vreću« koja guši svu spoznaju i sav život. Ali upravo je povjesničar taj koji bi se trebao upustiti u obradu vremenski udaljenih činjenica! Stoji li povijest naposljetku u suprotnosti prema vremenu ili životu?

Ukoliko u kulturnim činima naglasak stavimo na vrijeme, tad izoliramo jedan aspekt povijesti s učinkom da – kao što su to u obliku pripovijetke

³⁰ Ovo stoji premda matematički-znanstveni prikazi prostora i vremena predstavljaju, razumije se, standard teorije, no ni oni ne mogu bez narativnih elemenata; npr. Rudy Rucker, *Infinity and the Mind, the Science and Philosophy of the Infinite*, London, 1997. (prvo izdanje 1982).

³¹ Ne možemo ovdje ulaziti u disocijaciju povijesti koja se dogodila i povijesti koja se pripovijeda. – Antinomijom totaliteta i praktikabilnosti se bavi Markus Vökl u svome djelu *'Pyrrhonismus historicus' und 'fides historica' – die Entwicklung der deutschen historischen Methodologie unter dem Gesichtspunkt der historischen Skepsis*, Frankfurt itd., 1987, 75–80.

³² *Retonica* 9, p. 49v.

³³ O tome vidi Klotz (kao u bilj. 5).

prikazali Wells i Friedell – povijest stane. Petrić stoga vrijeme ubraja u one okolnosti koje se u anatomiji partikularne povijesti moraju razotkriti.³⁴ Anatomija vremena (Dijalog 7, p. 41v, 36) pokazuje da se povijesni čini uvijek povezuju s vremenskim indeksom, ali s vremenima koja se po svojoj kulturi razlikuju (Dijalog 7, p. 42r). Bez indikacije vremena povijesno bi se vrijeme ukinulo, kaže Petrićev partner u dijalogu.³⁵ »Sâmo vrijeme kao producent ovih djelovanja nakon nekoliko godina sâmo bi ih strpalo u džep, kao što je u starome vijeku Saturn proždru svoju vlastitu djecu.«³⁶

Kasnije će Petrić istupati protiv Aristotela i tvrditi kako kretanje ontologijski dolazi prije vremena.³⁷ I u *Novoj filozofiji* on destruiira operabilnost aristotelovskoga poimanja vremena kao 'broj ili mjeru kretanja prema prije ili kasnije': 1. mjera i broj operacije su mišljenja; 2. vrijeme ne obuhvaća samo kretanja (nego sve stvari); 3. obustava je kretanja stanje kozmologijskoga kretanja i komplementarna kretanju (npr. zemlja i nebo); 4. trajanje se ovim pojmom ne zahvaća; 5. *motus mensurat tempus, potius quam tempus mensuret motum*, tako i kružno kretanje sunca vremensko razdoblje; 6. štoviše, vrijeme je trajanje koje je zajedničko kako obustavi kretanja tako i kretanju.³⁸ Od ovoga prirodnog vremena treba razlikovati ono koje se semantički djelomično poklapa s trajanjem, koje strogo uzevši međutim leži s onu stranu pojedinačnih stvari, a time i s onu stranu vremena kretanja.³⁹ Prednost pred vremenom što ga u kosmologiji ima kretanje u smislu filozofije prirode odgovara aporiji prema kojoj se čini kako se povijest događa u vremenu, a da ipak vrijeme ne 'mjeri' čine, štoviše da se povijest događa prema svim dimenzijama bitka u koje spada i vremenitost.

³⁴ *Historia* 7, p. 40v, 22–27: čini se uspoređuju s lukovicom; usp. p. 39r, 26 f.; potom se metaforički prelazi na sliku udice kojom se peccaju *la preda dell'attore, del tempo, del modo, et degli altri tutti*.

³⁵ *Historia* 7, p. 42r, 30f: »Et che (...) s'elli facessero h'historic loro senza tempo? (...) Percioche oltre, ch'e' si leuerebbe à l'attione (...).«

³⁶ *Historia* 7, p. 42r, 33–35: »Conciosiacosà che il tempo stesso produttore di quelle attioni, dopò qualch'anno le si manicherbbe nella guisa, che Saturno al tempo ancito si tranguuggiò i proprii figliuoli«. Usp. također Sandra Plastina, *Gli alunni di Crono: mito linguaggio e storia in Francesco Patrizi da Cherso*, Messina, 1992.

³⁷ *DP* tom. 4, lib. 4, p. 413, 12: »motus natura est tempore prior.«

³⁸ *NUP, Panarchia* 21, p. 43 [zapravo 45] v a/b. U vezi s Petrićevom filozofijom vremena usp. Mihaela Girardi Karšulin, *Petrićeva kritika Aristotelovu pojmu vremena*, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 29–30 (1989) 99–126. Autorica naglašava da Petrićeva »geomtrijska fizika« konstruira »filozofiju prirode bez vremena«. Usp. Cesare Vasoli, *Francesco Patrizio da Cherso e la critica del concetto aristotelico dell'eternità del mondo, del tempo e del moto*, u: *Sapientiam amemus, Festschrift für Eckhard Kefler* (u tisku).

³⁹ *NUP, Panarchia* 21, p. 46r a/b.

Postoji mogućnost protupokusa pomoću Petrićeva djela *La città felice*.⁴⁰ Ne radi se, doduše, o utopiji u smislu Thomasa Morusa ili Tommasa Campanelle jer nedostaje fikcionalni prikaz grada kao realne zajednice – ovo ipak nije pripovijetka niti znanstvena fantastika. No zahvaljujući teorijskome pristupu ovome je djelu kao i renesansnim utopijama zajedničko to što mu manjka dimenzije povijesti (izuzmemo li prehistorijske fikcije o zasnivanju države). Kao što je povijest u paradoksalnome odnosu s vremenom, budući da se mora istovremeno »ublendavati« i »izblendavati«, tako politička teorija isključuje povijest na dobit istine teorije.

Vrijeme partikularne povijesti realizirano je dakle između dviju veličina koje su podjednako neraspoznatljive kao i neisprispovjedljive, naime između »divovske životinje«, tj. totaliteta vremena čiju parabolu predstavlja kontinuirano kruženje nebeskoga svoda, i najmanjih momenata koje i ne možemo percipirati.⁴¹ Kao totalitet vrijeme je vreća koja sve prekriva, ili ogrtač koji u svome kružnome kretanju zaogrće sve bez razlike.⁴² Na temelju toga Petrić u završnome dijalogu zaključuje kako i vrijeme spada u predmete i momente (*circostantie*, 10. dijalog, p. 60v, 18) koje povjesničar mora sam sastaviti. Jer povijest je »composizione (...) favola formata«, kao što će Petrić kasnije reći u svojoj poetici, i upravo po svome doprinosu u obliku stvaranja reda među činjenicama koje treba prenijeti ona se poklapa s pjesništvom.⁴³ Književni rod pripovijetke općenitiji je od razlikovanja pjesništva i povijesti, jer »composizione di faccende« samo po sebi ne mora biti fiktivno (*cosa finta*); štoviše, »u povijesti se pozornost posvećuje kompoziciji činjenica koja je uređena tako da se, usprkos svojoj istini a zbog pomanjkanja kompozicije i strukture, ne doima neispravnom.«⁴⁴

Ukoliko anatomija povijesnoga djelovanja izgleda kao da je vrijeme ono koje proizvodi ta djelovanja, tad se povjesničar mora osloboditi diktata vre-

⁴⁰ Francesco Patrizi, *La città felice*, Venecija, 1553, reprint s hrvatskim prijevodom u: Andrija Mutnjaković, *Sretan grad*, Zagreb, 1993. U vezi s književnom vrstom usp. Mislav Kukoč, *Petrić's Socio-Philosophical Thought Between Realism and Utopianism*, u: *Synthesis philosophica* (Zagreb) 22, sv. 11 (1996), 409–421.

⁴¹ *Historia* 7, p. 41v, 30–33: »grandissimo animale (...) rotondo in guisa quasi del cielo (...) continuo rotando (...) leggerissimo, et sidrucciola, ch'huom non se n'avvede.«

⁴² *Historia* 10, p. 60v, 23–35: »Il tempo (...) sembra à me essere una certa cosa, che il cielo sputa dalla coda, nel modo che l'arango la sua tela, o la seta il baco. Et uolgendo si sempre intorno il si trascina dietro, et se ne auuolge dentro. Tal che egli si è posto nella lunhissima antichità degli anni, un'altissimo manto di tempo adosso. Il quale, coprendo lui, che tutte le cose cuopre, cuopre anco tutte le cose, che sono entro à lui. (...) Ch'io non so à qual de suoi compagni il tempo uada inanzi, o à qual dopo, correndo egli per tutti essi.«

⁴³ *Della poetica la deca disputata*, lib. 8, p. 160 f.: »E se nella istoria, così ordnia le faccende, che ne faccia vna composizione, ch'egli ha vna fauola formata, si ben come il poeta?«

⁴⁴ *Ibid.* p. 174: »Percioche non meno in istoria si ricerca le (!) composition delle faccende, ordinata in guisa, che di vera che ella è, per mala composition, e tessitura, falsa non appaia.«

mena i ispriповijedati da tako i samo onda ako je kao ispriповjedljiv predmet konstitutivno za razumijevanje određenoga djelovanja. Kao cjelina vrijeme ne spada u djelovanje (p. 60v, 22f.) jer svako djelovanje ima svoje vlastito vrijeme (p. 61r, 8f.), štoviše čini su ti koji proizvode povijesno vrijeme te ga bilježi povjesničar. Točno pridržavanje vremenskoga slijeda stoga ne može uopće proizvesti stringentnost povijesnoga pripovijedanja (p. 62r, 2–6), naprotiv: »lo strettissimo tempo, la ci rende oscurissima« (p. 62r, 22). Iz toga proizlazi da sam pripovjedač mora vremenskim indikacijama popratiti djelovanja o kojima pripovijeda, a kušnju predstavljaju istovremeni događaji kod kojih povjesničar k tomu mora razložiti i spojiti razna mjesta događanja i dodatne okolnosti: »se non confuse le uorrem narrare, l'ordine che lor daremo, sara di nostro arbitrio« (p. 51v, 10f., usp. p. 62r–63r). Istina povijesti tad nosi znak prikaza same stvari koji filozof spaja i razlikuje kako to stvar zapovijeda.

Ekscentrično ponašanje Petrića kao dijaloške figure pokazuje da pitanje istine povijesti vodi iz povijesti van te u specifičnome smislu opet natrag do nje. Povijest je sada misлива kao kontingentan slijed djelovanja i događaja istina kojih ostaje jednako kontingentna, mjeri li se prema metafizičkim pitanjima, no ovdje se njeno specifično mjesto nalazi u ljudskome djelovanju i govorenju. Istina se povijesti može shvatiti samo dijalektički između same stvari i jezičnoga teksta u kojemu je ova istina sačuvana. Svojim dijalozima Petrić tek dekonstruirao jednu puku retoričku pohvalu povijesti, kao što ju je nalazio kod svojih suvremenika i uzora, te daje pravo humanističkome pitanju o specifično ljudskome u povijesti. Pitanje o načelima koje se, gledano iz ljudske perspektive, prije približava bunilu i mitu negoli iskustvu označava mjesto i vrijeme povijesti.

S njemačkoga prevele *Marina Buntić* i *Silvia Sladić*

FRANE PETRIĆ U »VREĆI VREMENA«: POVIJEST I RETORIČKA FILOZOFIJA

Sažetak

Petrićevi dijalozi o povijesti i retorici dio su projekta teorije govora. Time Petrić prekoračuje humanističku teoriju povijesti i pokazuje njezine filozofske aporije. Povijest je pripovijest čija bit ili istina leži s onu stranu događanja i koja se istodobno manifestira u činu pripovijedanja. Vrijeme je mjerilo toga, jer dok se za povijest čini da je upućena na vrijeme, njezino pripovijedanje mora pak vrijeme upravo destruirati. Vrijeme može biti univerzalno vrijeme ili slijed događaja. Koncentriramo li se na kronologiju, povijest gubi svoj smisao; isto i ako se treba prikazati univerzalna povijest. Stoga se ispriповijedana povijest približuje priči: ona je oblik ljudskoga govora.

FRANCESCO PATRIZI IM ZEITSACK: GESCHICHTE UND RHETORISCHE PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Die Dialoge zur Historie und zur Rhetorik Francesco Patrizis gehören zu einem Projekt zur Theorie des Sprechens. Damit übersteigt Patrizi die humanistische Geschichtstheorie und zeigt ihre philosophischen Aporien. Geschichte ist Erzählung, deren Wesen oder Wahrheit jenseits des Geschehens liegt und sich zugleich im Akt des Erzählens manifestiert. Die Zeit ist hierfür der Prüfstein, denn Geschichte scheint mit Zeit zu tun zu haben, ihre Erzählung muß aber gerade die Zeit destruieren. Zeit kann Universalzeit sein oder Folge der Ereignisse. Konzentriert man sich auf die Chronologie, verliert die Geschichte ihren Sinn ebenso wie wenn die Universalgeschichte dargestellt werden soll. Deshalb nähert sich die erzählte Geschichte der Fabel an: sie ist eine Form menschlichen Sprechens.