

CROATICA CHRISTIANA PERIODICA

ČASOPIS INSTITUTA ZA CRKVENU POVIJEST
KATOLIČKOG BOGOSLOVNOG FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

God. XXX

Zagreb 2006.

Broj 57

rasprave i prilozi

UDK: 130.2:140 Herman Dalmatin
Izvorni znanstveni članak

HERMAN DALMATIN I INTELEKTUALNI PREPOROD ZAPADA U 12. STOLJEĆU

Alojz ĆUBELIĆ, Zagreb

Uvodne napomene

Svijet filozofije uvijek živi u neprestanom prožimanju s izvanjskim svijetom, te stoga u ovom istraživanju naznačujem neke važnije kulturne, religiozne i povijesne činjenice koje su utjecale ili potaknule pojedince na filozofiranje (primjerice, fenomen kršćanstva u srednjem vijeku i odnos osobito Katoličke crkve i društva u srednjem vijeku ili nastanak katedralnih škola kao prethodnicu pojave prvih sveučilišta na Zapadu, itd.). Na tragu te tradicije postaje razvidnim koliko važnost za filozofiju imaju različita intelektualna usmjerenja ili ono što nam pojedini autori ostavljaju u baštinu, u našem konkretnom slučaju, primjer Hermana Dalmatina (Dalmatinca) i filozofskih elemenata koji su sadržani u njegovoj misli i djelu. Nužno je naposljetku osvježiti filozofsko sjećanje tim inicijatorima, novatorima i pionirima, bez kojih bi napredak filozofije kao takve bio nezamisliv. Stoga, u konačnici i pozivanje na te ponizne službenike filozofije, na razne izvorne filozofe te prevoditelje filozofskih djela, bez kojih uopće ne bi bilo filozofske tradicije.

U radu osvjetljujemo srednjovjekovnog autora, kao što je bio Herman Dalmatin, u njegovom povijesnom i kulturološkom kontekstu, kako bi nam njegovo djelo odnosno misao bili razumljiviji.¹ Smisao takva pristupa vidimo u naravi same povijesti filozofije srednjega vijeka, koja se razlikuje od našega današnjega gledanja na povijest filozofije, koja je više specificirana, koja nastoji do-

¹ Napominjem da je ovaj rad prerađeni i dopunjeni izvadak iz još neobjavljene doktorske disertacije naslovljene *Filozofski elementi u djelu Hermana Dalmatina* u kojoj izbližega problematiziram filozofske elemente u Hermanovoj misli više negoli je to izraženo u ovom radu.

kraja analizirati i problematizirati raznolika pitanja i ideje. Uvijek je vrlo opasno neko razdoblje htjeti sažeti u jednu riječ, jer se tada čini da pojednostavljujemo složenu stvarnost. Dopušteno je, ipak, naglasiti prevladavajuće značenje nekog razdoblja i napose formulirati probleme s kojima su se najviše bavili filozofi i znanstvenici toga određenog razdoblja. To se osobito odnosi na 12. stoljeće, u kojem je djelovao naš Herman Dalmatin zajedno s misliocima o kojima ćemo malo opširnije progovoriti u sljedećim poglavljima. Danas se to više nameće potreba da se prisjetimo konteksta nekog razdoblja u kojem se odvija neka pojedinačna egzistencija.

KLJUČNE RIJEČI: *Herman Dalmatin, 12. stoljeće, teologija, filozofija, sveučilište, škola iz Chartresa, škola sv. Viktora.*

12. stoljeće kao vrijeme zrenja ideja

Čovjek nije nikada potpuno neovisan o svojoj društvenoj, političkoj, religioznoj ili duhovnoj sredini. Potom, sam po sebi, nosi oznaku dvojnosti izvanjskosti i nutarnjosti. Mislioci tog razdoblja nisu kao filozofi živjeli povučeni od svijeta, te ih zato ne možemo razumjeti ako ne poznamo društvene, ekonomske i kulturne uvjete u kojima su živjeli.

U tom smislu reći će se da je 12. stoljeće doba integracije Aristotela i arapske filozofije na latinskom Zapadu. Sve ono čemu je pridonijela neoplatonska filozofija u kršćanskom ruhu te štovanje klasika s onim što je uključivalo mudrost života, bit će, naime, iz temelja promijenjeno. Intelektualcima toga doba ono pridonosi spoznaji aristotelovske sinteze, koja je bila bogata i u znanosti i u filozofiji. Naši se suvremenici u tome nisu prevarili. Obilna literatura o »borbi slobodnih umijeća« te o 13. stoljeću o tome dovoljno svjedoči.²

Za obilježavanje razdoblja 12. stoljeća možda najbolje odgovara slavna metafora Bernarda iz Chartresa (»Mi smo patuljci koji sjedimo na ramenima divova. Tako mi vidimo više i dalje nego oni ...«), jer isprva pokazuje golemo zanimanje za tradicijske danosti, ali i neskromno priznaje da se ide povrh i dalje od tradicije. No opet ostaje činjenica da su intelektualci toga doba sebe shvaćali samo kao patuljke nasuprot divovima tradicije. Vidjet ćemo koliko su, primjerice, na njihovu misao utjecali Boetije, Platon i drugi drevni autori prema kojima gaje golemo povjerenje. Ta metafora u drukčijoj verziji nalazi odjek kod svetog Tome Akvinskoga, koji svjedoči isto pouzdanje u napredak ljudskog duha: »Treba prihvatiti mišljenja starih, ma kakva ona bila. To je u dvostrukom smislu korisno. Prihvaćamo u svom interesu sve što su oni rekli dobro i čuvamo se svega onoga što su loše izložili.«³

U 12. stoljeću na Zapadu dolazi do goleme preobrazbe društva na svim razinama. Ta se preobrazba prije svega odnosi na razvoj gradova koji omogućuje stjecanje bogatstva i raznolikih časti. U 12. stoljeću društvo Zapadne i Srednje Europe razvija novu dinamiku. Pomoću poboljšanja metoda eksploatacije, poljodjelstvo ostvaruje bolji prihod. Žetva postaje obilnija, demografska krivulja raste, moneta se brzo razvija. Vanjska se trgovina povećava i preobražava odjednom svoj značaj i dimenziju gradova. Otvaraju se brojne

² Usp. É. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge t. 1-2*, Payot, Pariz, 1976.

³ Navodi P. MANDONNET u: *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au treizième siècle*, Fribourg, 1899., str. CLXVI.

katedralne škole. Zapadni svijet premašuje svoje granice, postaje agresivnijim. U Španjolskoj preuzima od islama važne teritorije. Normani nastavljaju zauzimanje južne Italije.

Grad⁴ predstavlja prvotno podjelu rada, pojavu komercijalnih ili obrtničkih zanimanja. Profesionalna pripadnost omogućuje svijest o sebi i vlastitom identitetu. Grad je također korporacija, često zvana *universitas*.⁵ Ljudi koji rade isti posao i žive jedni pokraj drugih, smjeraju prirodno udruživanju kako bi očuvali svoje interese. Ta se strukovna udruženja ipak ne mogu usporediti s udruženjima u feudalnom društvu, jer predstavljaju zajednice jednakih te ne vežu čovjeka s njegovim plemićem. Ono što obvezuje bijaše slobodna prisega. O obvezama koje su iz nje proizlazile prethodno se raspravljalo te su bile objavljene u statutima. Unutar korporacije mogla je postojati hijerarhija gradusa (šegrt, učenik, pomoćnik, sluga, učitelj), ali ona nije imala »robovsko« značenje. Promjena gradusa je bila moguća pomoću javnih ispita, te se u tom smislu promocija promatrala kao prirodan slijed razvijanja osobnih sposobnosti.

Grad je, s druge strane, značio slobodu. Pošto su dosegli stanovitu važnost, gradovi jamče određenu autonomiju za svoje stanovnike. To je uključivalo pravna, fiskalna i vojna jamstva katkad silom i kompromisima, a najčešće unutar udruženja. Možemo pretpostaviti utjecaj toga »komunalnog gibanja« na mentalitet građana. Mogli su se potvrditi kao slobodni ljudi koji preuzimaju svijest o originalnosti svog načina života. Osim toga, naučili su se ujedinjavati, pripremati programe pomoću rasprava, naučili su pružati otpor lokalnim autoritetima, s njima sklapati saveze radi ostvarenja svojih traženja. Njihove komune postaju samostalne.

U gradovima redovito niču škole. Zbog toga se traže izvrsni učitelji. Odnos profesora učitelja i učenika bitan je za opstanak škola. Škola u Chartresu će imati presudnu ulogu u intelektualno-duhovnom preporodu. Postojat će ipak suprotnosti između škola u samostanima (klastirima) i katedralnih škola. Te suprotnosti proizlaze iz drukčijeg pristupa poučavanju, to jest samostanske škole su bile »otvorene« jedino i isljučivo za one koji su namjeravali postati redovnici, dok su katedralne škole bile pristupačne svima. Razumljivo je da su u tom kontekstu i naglasci poučavanja bili različiti, a tomu dosljedno i učinci na stav prema »cjelokupnoj stvarnosti«.

Katedralna škola u Chartresu

Od svih škola u 12. stoljeću škola u Chartresu zauzima istaknuto mjesto među drugim katedralnim ili kanonskim školama jer se tvrdi da je u njoj nastala izvorna filozofska refleksija. Među školama koje sudjeluju u preporodu 12. stoljeća škola u Chartresu zauzima važno mjesto što zbog svojih učitelja što zbog usmjerenja studija.

No ipak su mišljenja o njezinoj ulozi i značenju podijeljena. Radikalnu će kritiku uputiti Southern koji misli da su glavni predstavnici škole u Chartresu zapravo pripadali skupini mislioca koji samo ponavljaju ono što je već bilo pronađeno, i da u tome smislu u njih-

⁴ Usp. J. le GOFF, *Civilizacija srednjovjekovnog zapada*, Zagreb, 1998.

⁵ Usp. J. VERGER, *Les universités au Moyen Âge*, Pariz, 1999.

vim djelima nema ničeg novoga. Osim toga, postojale su, prema njegovu mišljenju, u 12. stoljeću druge škole koje u raznim disciplinama premašuju značenje škole u Chartresu, primjerice, teologija u Laonu ili mnogostruke discipline u Parizu. Drugi se opiru takvom korjenitom isključivanju.⁶

Od 1100. do 1160. godine Chartres je u punom zamahu. Kasnije odnos Chartresa i Pariza u vrsnosti poučavanja ima drukčiji omjer. Važnost Pariza prevaže. Škola u Chartresu golemim je dijelom učvrstila fizionomiju 12. stoljeća.

Rekli smo da se u 12. stoljeću znanje pruža u određenom broju biskupskih škola. Škole postoje posvuda, međutim, neke su važnije i utjecajnije. Takva je škola u Chartresu koja označava reprezentativan uzorak razdoblja osobito u metafizičkoj građi, »fizici« kako se tada govorilo.

Školu je na koncu 10. stoljeća utemeljio ili obnovio Fulbert, gotovo istodobno kao i u Clunyu. No ona dobiva na svom autoritetu i ugledu s učiteljima iz 12. stoljeća. Bernard iz Chartresa, Bernard Silvestris iz Toursa, Thierry iz Chartresa, Vilim iz Conchesa, Gilbert Poretanski njezini su osnovni predstavnici. Thierry izlaže svoj »program« u djelu *Hepta-teuchon*, koje je, zapravo, niz tekstova o sedam slobodnih umijeća.

Informacije o toj školi koje nam daje Ivan iz Salisburya, koju je upoznao preko Vilima iz Conchesa, pokazuju da je temeljni studij bio prvotno upotpunjen širim komentarom klasičnih ili filozofskih tekstova. Učitelji su naviknuli objašnjavati drevne autore i poredati ideje koje su tu pronašli s obzirom na jedan ili drugi dio filozofije. Dakle, tekstovi su se odnosili na logiku, fiziku ili moral. Naposljetku, rukopisi nam čuvaju čitav niz chartreskih djela koja se sastoje u komentiranju Boetijevih tekstova, Platonova *Timeja*, nekih neoplatonskih spisa ili Knjige Postanka.

Biskup Chartresa Fulbert (1006.–1028.) privukao je brojne učenike koje uspoređuje sa Sokratom. Fulbert razvija profane discipline, *trivium* i *quadrivium*, koje drži nužnima za dobro čitanje klasika, koji također pripremaju za studij Biblije. Njegovi studenti imaju na raspolaganju brojne spise iz logike koji pripadaju aristotelovskoj tradiciji, kao Porfirijeve *Isagoge*, Aristotelove *Kategorije*, Ciceronove *Topike*. Platona, premda je bio tek djelomično poznat, Fulbert proglašava najvišim među svim misliocima antike. Tomu se dodaju drugi oblici *triviuma* i *quadriviuma*, malo medicine i mnogo svete znanosti. S biskupom Yvesom († 1115.) započinje zlatno doba škole u Chartresu.

Ono što je zajamčeno jest da su škole bile posve u rukama Crkve, to jest nije postojala škola koja nije bila povezana s nekom religioznom ustanovom, bilo samostanskom, katedralnom ili kolegijalnom. Organizacijski i sadržajno živjele su na načelima koja su postavljena u karolinškom razdoblju.

⁶ Usp. R. W. SOUTHERN, *Medieval Humanism and other Studies*, Oxford, 1970., str. 61–85. Njegovu su argumentaciju vrlo odlučno opovrgnuli neki znanstvenici, posebice P. DRONKE, »New Approaches to the School of Chartres«, u: *Anuario de Estudios Medievales*, 6 (1969.) (objavljeno 1971.), str. 117–149; J. CHATILLON, »Les écoles de Chartres et de Saint-Victor«, u: *La Scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo*, Spolète, 1972. (Settimane di Studio..., 19), str. 759–839 (osobito str. 798–801); N. HARING, »Chartres and Paris revisited«, u: *Essays in Honour of A. Ch. Pegis*, ur. J. R. O'DONNELL, Toronto, 1974., str. 268–329. Više konferencija A. VERNET o školi u Chartresu za vrijeme akademske godine 1972/73 također je bilo posvećeno kritici Southernove teze.

Na čelu svake škole bio je *magister scholarum*, često u katedralnim školama zvan *scolasticus*, koji je bio predstojnik škole. Mogao je imati nekoliko pomoćnika a bio je izravno podređen svomu biskupu ili svomu opatu. Te su škole bile ponajprije namijenjene članovima samostana i mladim klericima povezanim sa skupštinama, koji će kasnije postati klerici. Mogle su također primati strane učenike – klerike privučene zbog izvrsnosti i reputacije nekog učitelja, mlade plemiće čiji su roditelji htjeli djeci omogućiti određenu intelektualnu formaciju poput Abelarda ili budućega svetog Bernarda.

U samostanima se općenito razlikovala škola rezervirana za buduće redovnike od vanjske škole za one koji su se kanili posvetiti drugim zvanjima, a koji su živjeli izvan samostana i njihov učitelj često nije bio redovnik.

Razina ovih škola u kvalitativnom smislu nije bila osobito visoka. Mnoge su se usmjerile na elementarno poučavanje, dakle na čitanje, pisanje, proračunavanje kalendara, te su pripremale mlade klerike za njihove liturgijske dužnosti. Samo o nekim središtima možemo govoriti kao o uglednim ustanovama tadašnjeg školstva. Škole nisu bile ni brojne ni stabilne. Njihov je ugled najčešće ovisio o slavnome učitelju i srozavao bi se nakon njegovog odlaska. Škola u Laonu bila je slavna samo u vrijeme svetog Anselma. Brojni biskupi nisu pokazivali puno gorljivosti ni sklonosti da podržavaju život škole uz katedralu unatoč gregorijanskoj obnovi. Velike samostanske škole bile su također vrlo rijetke, čak i na kraju 12. stoljeća. Monte Cassino i Bec nisu imali jednak ugled kao u 11. stoljeću. Od Petra Damjanskoga do svetog Bernarda autori velikog događaja obnove koja se odvijala na Zapadu na kraju 11. stoljeća, nisu bili neprijateljski nastrojeni prema kulturi, kako se pretjerano kaže, već prema praksi školskog poučavanja utemeljenog na slobodnim umijećima i čitanju drevnih autora. Pod njihovim utjecajem brojni samostani zatvaraju svoje »vanjske« škole i smanjuju broj članova te se time posljedično smanjuje važnost njihove »unutarnje« škole. Intelektualna formacija monaha iznova pronalazi tradicionalna sredstva i svrhu. Riječ je o poniznom poslu prepisivača, osobnom čitanju i meditaciji, a sve je to bila priprema za molitvu.

Lista doista važnih školskih središta u 12. stoljeću bila je, dakle, prilično kratka. Bile su poglavito smještene u gradovima. Najčešće je riječ o katedralnim školama. Škole su postojale i u opatijama koje su bile smještene u gradovima.

U tim su se školama provodili programi i metode koje je Alkuin naznačio u školama karo-linškog razdoblja. Sedam slobodnih umijeća⁷ bila su temelji naučavanja, a teologija je bila kruna. U svakom je predmetu postojalo nekoliko temeljnih djela koja su se upotpunjavala čitanjem nekih univerzalno priznatih *auctores*. Tako je studij temeljnih udžbenika gramatike pomoću Donata i Priscijana te retorike (Ciceron) bio rasvijetljen nekim antičkim pjesnicima poput Vergilija ili Ovidija. U logici je osnovni autor bio Aristotel, barem u onome što su od njega tada poznavali, to jest djela koja je u 6. stoljeću preveo Boetije, što je činilo ono što se kasnije nazivalo *logica vetus*. Naposljetku, čitanju Biblije pridruženi su komentari crkvenih otaca, posebice Grgura Velikog. Metoda je uvijek bila ista. Učitelj

⁷ Podsjećamo da su drevni autori (Varon, Martianus Capella, Kasiodor) razlikovali umijeća *trivium* (gramatika, dijalektika, retorika) i *quadrivium* (aritmetika, geometrija, glazba, astronomija). Ta će klasifikacija biti preuzeta tijekom čitavog srednjeg vijeka, čak i onda kad izgubi velik dio svoga pedagoškog značenja.

je čitao tekst koji se studira (*lectio*), prekidajući odlomke komentarom koji je precizirao literarni smisao (*sensus*) odlomka, potom je izlagao duboki i skriveni smisao (*sententia*). Profesor objašnjava, primjerice, Ciceronov ili Ovidijev tekst riječ po riječ i naglašava svoj doktrinarni interes. Vrlo često se profesor utječe metodama alegorije, koja cvjeta i u studiju umijeća i u biblijskoj egzegezi. U vremenu kad svaki tekst, pa i profani, predstavlja častan autoritet, alegorijski postupak nudi više slobode. Zahvaljujući njemu može se reći nešto drugo nego što je autor rekao, ako se ne slažemo s njime. Temelj poučavanja su, prema tome, bili komentari. Čitanje teksta može imati kao ishod redigirane glose, koje su imale golemo značenje. Anselmo je u Laonu započeo s tehnikom pitanja, Abelard je u djelu *Sic et non* postavio temelje kritičke refleksije i proturječja. Hugo iz Svetog Viktora definirao je pravila biblijske egzegeze povlašćujući literarni smisao. Sve te modifikacije omogućit će u idućem stoljeću priručnike za poučavanje, posebice sume. »*Filozofija*« Vilima iz Conchesa nosi naslov *Suma*, međutim, nju moramo uzeti u značenju »sažetka« a ne sume iz 13. stoljeća.

U svom djelu *Didascalicon* Hugo iz Svetog Viktora, koji je u prvoj polovini 12. stoljeća bio glavni učitelj kanoničke škole sv. Viktora u Parizu, iznosi vrlo preciznu tablicu onoga što je morala biti ta metoda *lectio*, primijenjena i na slobodna umijeća i na teologiju. Između ostalog, on pokazuje kako oslanjanje na umijeća *trivium* i *quadrivium* može pomoći boljem razumijevanju Svetog pisma. U njegovu je izlaganju uočljivo da ta pedagogija s početka 12. stoljeća dosiže izvanrednu razinu probojnosti i strogosti, ali ipak ostaje podvrgnuta slovu tumačenih tekstova.

Hugo iz Svetog Viktora osobito se zanima za mistiku, koja omogućuje ostvarenje vječnog blaženstva, to jest mistične sjedinjenosti s Bogom, međutim, ne isključuje studij filozofije niti izgradnju skolastičke teologije. U svom *Didascaliconu* velikim dijelom preuzima naučavanje Boetija, Kasiodora i svetog Izidora Seviljskog. Zajedno s njima filozofiju shvaća kao kršćansku mudrost i poput Kasiodora upravlja je na plan studija koji brižno razlikuje slobodna umijeća i svete knjige.

Slijedeći škole i učitelje naglasak je bio više ili manje na ovoj ili onoj grani. Gotovo posvuda gramatika ostaje temelj studija. Ipak škola u Orleansu stječe zaseban ugled zbog tumačenja drevnih autora, posebice pjesnika. U Chartresu Bernard i Thierry, voditelji katedralne škole u prvoj polovici 12. stoljeća, ističu važno mjesto naučavanja umijeća, matematike i prirodnih znanosti, jer su htjeli u prirodi pronaći racionalne zakone prema kojima je Bog organizirao svoje stvaranje. No poslije njih ta se znanstvena novost gubi prilično brzo. Škola u Laonu za vrijeme Anselma i u Reimsu za vrijeme Alberica bijaše prije svega teološka škola. Od početka 12. stoljeća u Parizu cvjetaju dijalektika i teologija kao osnovne djelatnosti škole, kao što će biti na sveučilištima.

Dijalektika, koja se u karolinškom razdoblju malo prakticirala, ponovno dobiva na ugledu u 11. stoljeću. Ali bila je riječ o još nezgrapnoj dijalektici, jer je raspolagala sa samo osrednjim sredstvom, Boetijevim prijevodima Aristotela, bolje rečeno, adaptacijama, prepunih neoplatonističkih elemenata koji su razobličili originalnu misao. Ta nespretnost ograničava važnost djela jednog Berangera (voditelja tourske škole oko 1040. godine) ili Roscellina (koji je poučavao u Compiègneu i u Lochesu krajem 11. stoljeća), koji posredstvom

mehaničkih figura dokazivanja bijahu vođeni formuliranju ishitrenih kritika o misteriju, prvo euharistije, a potom i Trojstva. Drugi učitelji primjenjuju dijalektiku samo u posebno formalnim raspravama, kao onoj o stvarnostima općenitih ideja ili univerzalija. Na koncu 11. stoljeća autori se ipak započinju plodnije služiti dijalektikom, te ona postaje jednom od osnovnih metoda teologije. Anselmo⁸ (1033.–1109.), voditelj škole, potom opat u Becu, u Normandiji, naposljetku nadbiskup Canterburyja, bijaše u tom predmetu smion predvodnik. Pokušao je utemeljiti racionalnu teologiju. Pritom on ne dovodi u pitanje prvenstvo objave, ali traga za logičkim izričajem istina kršćanske dogme, kojoj dokazuje nužnost. Anselmo u svom pokušaju ostaje izoliran pa njegovo djelo ne rađa nekom školskom tradicijom ni u Becu ni u Canterburyju. S naše točke gledišta, Petar Abelard⁹ je bio važniji. On omogućuje izlazak dijalektike iz okvira jednostavnih škola umijeća kako bi je uveo u teologiju gdje ona postaje osnovno sredstvo komentara Svetog pisma. Tako u djelu *Sic et Non* (konačna verzija oko 1135. godine) pokušava dokazati da dijalektika omogućuje nadilaženje pojava proturječja i nejasnoća Biblije i otaca. U svom djelu *Introductio ad theologiam* (prema 1136.–1140.), skicira poput Anselma sustav racionalne teologije. Ti su spisi bili izravni odjek njegova naučavanja i nakon njegova odlaska mnogi pariški učitelji teologije nastaviti će tim usmjerenjem.

Na početku 12. stoljeća smjelost i novost te dijalektike bijahu velike. Ona uvodi racionalistički i kritički stav u komentiranje tekstova, uključujući i svete tekstove. U tome se, nasuprot Abelardu nisu prevarili tadašnji tradicionalisti poput svetog Bernarda. Naime, većina autora koje ćemo navesti ili smo naveli bili su suočeni sa službenim osudama Crkve.

Postojala je neka vrsta kontrasta između »racionalističkog« gledanja na stvar koje snažno ističe Abelard ili pak Bernard iz Chartresa i praktičnih ograničenja u kojima se kretala dijalektika na početku 12. stoljeća. Čini se da je toga bio svjestan i sam Abelard, čije djelo nije izuzeto od nesporazuma i nesigurnosti, a o čemu svjedoči u svojim posljednjim spisima.

Da bi se to gibanje razvilo, bilo je potrebno raspolagati novim tekstovima, posebice onima iz nepoznate grčke ostavštine »karolinške renesanse«. Bilo je potrebno također proširiti područje školskih institucija kako bi učitelji i učenici na društvenom planu mogli iznova pronaći taj dinamizam, tu autonomiju koju im je na intelektualnom planu omogućila dijalektika. Dvanaesto stoljeće obvezalo se na taj dvostruki prinos.

Sada unutar općeg značenja razdoblja moramo istražiti one autore koji su pridonijeli stvaranju povoljne klime za preobrazbu školskog života na Zapadu i radanju sveučilišta. Rekli smo da su u karolinškom razdoblju Alkuin i ostali predstavnici toga razdoblja prvo uložili znatan trud, posebno u velikim rajnskim samostanima, u skupljanju i kopiranju biblijskih rukopisa, latinskih otaca i klasičnih autora. No, jedan dio latinske literature i posebice či-

⁸ Usp. J. VUILLEMIN, *Le Dieu d'Anselme et les apparences de la raison*, Aubier, Pariz, 1971. Od važnijih Anselmovih djela prevednih na hrvatski jezik usp. ANSELMUS CANTURIENSIS, *Quod vere sit Deus*, sv. I., *Monologion*; *Proslogion*, Demetra, Zagreb, 1997.; O istini; o slobodi volje; o padu đavla; poslanica o utjelovljenju Riječi; komentar. Demetra, Zagreb, 2000.

⁹ Usp. J. MARENBNON, *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.; J. JOLIVET, *Abélard ou la philosophie dans le langage*, Cerf, Pariz, 1994.

tava grčka literatura ostali su nepoznati na Zapadu. Ova posljednja mogla je postati dostupna samo po prijevodima, jer je od vremena propasti Carstva poznavanje grčkoga gotovo posvuda iščeznulo. Doprinos 12. stoljeća u tom je području bio presudan.

Važno je uočiti da se rasprostranjenost prevodilačkih središta 12. stoljeća nipošto ne podudara sa školama. Ona su u kontaktu sa zemljama u kojima je grčka baština ostala živom. U Bizantu su grčki tekstovi bili ne samo poznati i prevedeni već i obogaćeni komentarima koji su često bili originalni.

Sjeverna Italija dala je određen broj prevoditelja koji su radili izravno na grčkim tekstovima (Jakov iz Venecije, Burgundio iz Pise). Sicilija je u 12. stoljeću doživjela ne samo znatan razvoj već i originalnu civilizaciju utemeljenu na istinskoj trojezičnosti (latinski, grčki, arapski). To je bilo povlašteno mjesto za djelatnosti prevoditelja (Aristip iz Palerma, Eugen Emir), koji su se osobito zanimali za znanstvene rukopise. Ipak, Španjolska je dala najveći broj prijevoda.¹⁰ Odjek muslimansko-španjolske civilizacije 10. i 11. stoljeća ilustriraju brojni znanstvenici i helenizirajući filozofi. Kulturne su veze postojale unatoč ratovima muslimana i kršćana, a postojale su važne dvojezične ili trojezične manjine (Židovi, Mozarapi) koje su bile posrednice između dviju kultura. »Škola prevoditelja« iz Toleda, koju je utemeljio nadbiskup Rajmund (1125.–1151.), bijaše najpoznatija, ali ne i jedino prevodilačko središte. Među prevoditeljima postojali su ne samo obraćeni Židovi (Ivan iz Seville) i španjolski kršćani (Hugo Santalla, Dominik Gundisalvi) već i brojni drugi, Herman Dalmatin, Adelard iz Batha, Robert iz Chestera, Gerard iz Kremone. O Hermanovim ćemo prijevodima i kompilacijama malo opširnije govoriti u drugom dijelu našeg istraživanja. Ti su prevoditelji, zajedno s klinijevskim monasima i hodočasnici Svetog Jakova omogućili brzu razmjenu prijevoda načinjenih u Španjolskoj u čitavoj Europi.

Često su se kritizirala djela prevoditelja 12. stoljeća. Njihovi strogo literarni prijevodi nisu težili nikakvoj eleganciji i teški su za čitanje. Za grčke tekstove postojali su brojni posrednici (na sirijskom, arapskom jeziku), koji su se postavljali između originala i prijevoda. Općenito se ti prijevodi pokazuju puno točnijima nego što se obično misli.

U priručnicima povijesti filozofije i znanstvenim priručnicima možemo pronaći potpun popis prijevoda nastalih u 12. stoljeću, u osnovi između 1130. i 1180. godine. Zadovoljit ćemo se ovdje naznakom osnovnih područja obogaćenih »prvim naraštajem zapadnih prevoditelja« i onih koji su se, tomu nasuprot, zanemarivali, jer će od ovih prinosa i manjkavosti znatno ovisiti usmjerenje intelektualne djelatnosti na sveučilištima do konca srednjeg vijeka.

Trud prevoditelja 12. stoljeća odnosi se prije svega na filozofiju i druge discipline. Na koncu 12. stoljeća bila su poznata gotovo sva Aristotelova djela (čitava *Logika*, *Fizika*, *Metafizika*).

U 13. stoljeću preostalo je otkriti *Retoriku*, *Etiku* i *Politiku*. Ne smije se zaboraviti da se, osim toga, Aristotelu pripisivalo mnoštvo drugih spisa koji nisu bili njegovi i od kojih su neki, poput Proklova (Proclos) *Liber de causis*, bili platonističkog nadahnuća. Otkriveni su i veliki grčki znanstvenici (Euklid, Arhimed, Ptolomej). Upoznata su bolje djela Hipo-

¹⁰ J. VERNET, *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*, Pariz, 1985. Iako je riječ o vrlo vrijednoj knjizi, čini se da je autor pretjerano naglasio razvoj kulture i znanosti samo na španjolskom tlu.

krata i Galijana. Osim toga, u 12. stoljeću, na latinski se prevode brojni arapski spisi koji su sami bili komentari grčkih djela, primjerice matematički spisi (poput onog al-Kwarizmija, izumitelja algebre), spisi iz astronomije, prirodnih znanosti, medicine (poput onih al-Razija, nazvanog Razes na Zapadu ili Canon Ibn Sina, nazvanog Avicena).

Zanemarena područja prevoditelja iz 12. stoljeća ipak nisu manje važna, primjerice grčka literarna djela u strogoj smislu te Platon. Naime fragmentu *Timeja*, poznata od visokoga srednjeg vijeka, u 12. stoljeću dodaju se tek prijevodi Platonova *Menona* i *Fedona*, pa će zbog nedostatka izravnih tekstova učitelja, platonistička tradicija, koja je bila vrlo upečatljiva na Zapadu od svetog Augustina tek neznatno utjecati. Platonizam će ponovno doći u prvi plan u 15. stoljeću s ponovnim otkrićem ovih tekstova.

Na pravnom će području 12. stoljeće također koristiti brojne tekstove koji su se studirali u zapadnim školama. Veći broj tekstova koji su na raspolaganju učiteljima i učenicima ipak nije dovoljan da objasni duboku preobrazbu školske organizacije na Zapadu tijekom 12. stoljeća. Toledo ili Sicilija, najaktivnija središta prevođenja i prijenosa tekstova, nisu omogućila nastanak važnih škola što najbolje dokazuje prethodnu tvrdnju. Općenito je jasno da je početak sveučilišta nerazdvojivo povezan s nastankom gradova, u nekim područjima Zapada, počevši od 11. stoljeća.

Sadržaj studija i pedagogija tijekom 12. stoljeća temeljito su se promijenili zahvaljujući brojnim novim tekstovima i prijevodima koji su se pojavili u programu škola. Tu osobito mislimo na napredak dijalektike. Otkriće potpunog *Organona* (cjeline Aristotelovih logičkih spisa) razotkriva tajnu, metode i cilj samog poučavanja. Studij nije više samo propedeutika za inteligentno čitanje Svetog pisma. Dijalektika omogućuje ispitivanje i promišljanje brojnih filozofskih i znanstvenih problema (*quaestiones*), a koja se svode na to da se čovjek pita o sebi, svijetu i Bogu. Utjecanje dijalektičkoj diskusiji bilo je pravilo, u kojem su sve smjelosti bile dopuštene, pod uvjetom da budu poštivana logička načela ispravnog dokazivanja. Osim toga bilo je potrebno o svakom problemu ujediniti nužne tekstualne reference, da bi ih se sučelilo i pokušalo predložiti rješenje. U školama 12. stoljeća znanje kao takvo iznova postaje ideal intelektualnog istraživanja. Otkriveni tekstovi su služili kao pomoć u artikuliranju suvislog stava prema svijetu i čovjeku.

U trenutku kad obrazovana osoba postane svjesna društvene posebnosti svoga posla, koji se ne svodi na klerika vezanog uz svoju crkvu, ona otkriva da su istraživanje i poučavanje autonomni. U 12. stoljeću ponajprije se teži za laicizacijom škola. Slobodni učitelji i njihovi učenici nisu izravno ovisili o Crkvi. Većina je imala samo niže redove, a znak toga bila je jedino tonsura. Osjećali su se bližima drugim gradskim radnicima nego tradicionalnoj crkvenoj sredini. Premda je bio kanonik Notre-Damea, Abelard je svoj honorar dobivao od svojih učenika. Napisao je da je otvorio svoju školu *ad lucranda pecuniam*.¹¹ Abelard prvi naziva ljude u školi filozofima, dokazujući time da ih je gledao kao skupinu koja se razlikuje od klera. Sama je riječ imala antičke konotacije i naznačila je ljudima 12. stoljeća ideal moralne prakse preuzete više od stoicizma nego od tradicionalnoga religioznog učenja. No ta težnja prema laicizaciji slomila se zbog otpora i prouzročila je sukobe. Otpori su dolazili od Crkve, koja se ni na jednoj razini nije htjela odreći svoga školskog

¹¹ *Introductio ad theologiam*, izd. MIGNE, Patrologie latine, vol. 178, col. 879.

monopola. Na putu prema postupnoj laicizaciji, ipak se školska sredina nije potpuno integrirala s ostatkom građanskog društva. Njezino je novačenje očuvalo zaseban karakter s obzirom na druga zanimanja.

Na obzorju će se pojaviti protimba između dva profila duhova. S jedne strane chartresovci su željeli promatrati prirodu na način koji se može označiti znanstvenim. Da bi to učinili, utjecali su se umijećima *quadriviuma* i čitanju djela autora koji su mogli nahraniti njihovu radoznalost. S druge strane, primjerice, Abšalon iz Svetog Viktora odbacuje svako istraživanje jer ga drži neprimjerenim. Budući su istinski filozofi, monasi će kontemplirati prirodu i veličati njezinu ljepotu, sve na Božju slavu. Kad na koncu 12. stoljeća budu iznova otkriveni spisi Aristotela i Arapa, rasprave će dobiti drukčiji ton.¹² Ali već se Vilim iz Conchesa ljuti na one koji se sklanjaju pod okrilje autoriteta Biblije i odbijaju ispitivati uzroke i podrijetlo sila prirode. Vilim ih drži zakašnjelima, neznačicima, koji pod svaku cijenu žele očuvati »vjerovanje lišeno uma.«¹³

Za njega je neprestano utjecanje božanskoj svemogućnosti samo isprazna retorika, odbacivanje napora koje zahtijeva istraživanje. On se poziva na razum i na radoznalost.¹⁴ Sve se više uočavaju dva mentaliteta koji se sučeljavaju: pristaše sekularne znanosti, o kojima se mora voditi računa u svakom istraživanju, i oni koji se oslanjaju na biblijski izvještaj o podrijetlu čovjeka. Prvi žele malo pomalo desakralizirati prirodu: drugi žele pod svaku cijenu očuvati njezino sakralno jedinstvo. U 12. stoljeću može se govoriti o dva strogo odijeljena stava. Jedan proizlazi iz samostana, a drugi iz profanih škola. Oni će se nužno sučeliti.

Prema Vilimu iz Saint-Thierryja vjera je »voljni pristanak duha«.¹⁵ On razlikuje spoznaju Boga prirodnim svjetlom razuma i spoznaju Boga pomoću vjere. Ta se razlika odnosi na predmet spoznaje i na način spoznavanja.

Proroci i filozofi su instrumenti koji pripremaju Gospodinov događaj.¹⁶ Ideja nije nova, ali njezino tumačenje otkriva u Abelardovu učenju najveću važnost. Proroci i filozofi su dakle obvezni na istu poruku i isti rječnik.

Stjecanje istine je sudjelovanje u mudrosti i u Logosu, dakle Riječi Božjoj. Kako u tim uvjetima odbaciti pogansku filozofiju, a da se istodobno ne odbaci mudrost i Logos prema kojem ona vodi. Izvan Abelardove škole u 12. stoljeću nameću se dva kulturna središta: škola u Chartresu i škola Sveti Viktor.

Škola u Chartresu gaji posebno poštivanje prema Platonu. Chartresovci promatraju Platona kao učitelja *par excellence*. Bernard iz Chartresa, Gilbert Portanski i Thierry iz Char-

¹² O tim tezama : M.-D. CHENU, *La théologie au XIIe siècle*, Pariz, 1957., str. 26.

¹³ G. de CONCHES, *Philosophia mundi*, I, 23, P. L. CLXXII, 56.

¹⁴ ISTI, I, 2, P. L. isto, 56.

¹⁵ O toj temi vidi M.-M. DAVY, »Théologie et mystique de Guillaume de Saint-Thierry«, »Etudes de Théologie et d'Histoire de la spiritualité« XIV, Vrin, Pariz, 1954, str. 19–122. Vilim iz Saint-Thierryja izlaže svoje učenje o vjeri u dva spisa: *Speculum fidei* (nav. dj., 397–440) i izražava se o Abelardu u svom spisu *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, nav. dj., 249–282. O spisima Vilima iz Saint-Thierryja o vjeri vidi: M.-M. DAVY, »Deux traités sur la foi: Le Miroir de la foi: L'Enigme de la foi«, *Bibl. des Textes philosophiques*, Vrin, Pariz, 1959.

¹⁶ *Isto*, str. 540.

tresa tri su učitelja platoničara. Njima se zasigurno može pridružiti Vilim iz Conchesa. Za tog posljednjega, »platonizam« i »filozofija« gotovo su sinonimi.¹⁷ Postoji platonizam i platonizmi – dobro je uočio Etienne Gilson.¹⁸ Ne može se u srednjem vijeku govoriti o jednom platonizmu, već o više platonizama. I svaki pisac ili svaka škola promatra Platona kroz jednog ili više posrednika. Osim Augustina, osnovni izvori chartresovskog naučavanja su Makrobijev *Komentar o Scipionovu snu*, u kojem on izlaže neoplatonističke teorije: Kalcidije, prevoditelj i komentator *Timeja*: Boetije i njegova *De consolatione*. Naposljetku Martianus Capella i njegovo djelo *De nuptiis*.¹⁹

Mnoge autore u srednjem vijeku mučila je želja da usklade grčku filozofiju i Bibliju. Tako će Vilim iz Conchesa, pod Makrobijevim utjecajem, a čiji je učitelj bio Porfirije,²⁰ »poistovjetiti neopitagorejsku monadu s Bogom Stvoriteljem judejsko-kršćanske misli i neoplatonističku trijadu s Presvetim Trojstvom«²¹. Za Ivana iz Salisburyja, Platon je naslutio Trojstvo,²² Abelard je također koristio isti jezik. Što se tiče Thierryja iz Chartresa, da bi utemeljio dokazivanje svoje dogme *rationabiliter ostendatur*, on se utječe znanosti o brojevima, to jest grčkoj teoriji koju je prenio Boetije. Ta sloboda ponašanja glede Pisma može samo uzbuniti pristaše metode autoriteta.

Škola sv. Viktora (Saint – Victor) u Parizu

Škola sv. Viktora ide uz bok školi u Chartresu. Njezin utemeljitelj Vilim iz Champeauxa poučavao je dijalektiku u školi Notre-Dame u Parizu. Učenje škole sv. Viktora redovito se postavlja u rasponu od svetog Augustina do Pseudo - dionizija Areopagita. Premda je na nju utjecao Platon, ona je više dijalektična nego kontemplativna. Hugo iz Svetog Viktora²³, učitelj u školi sv. Viktora bio je svet čovjek i velik erudit te posjedovao strast prema slovu i pismu. Poslije smrti bio je priznat i tako što je njegov grob postao mjesto hodočašća. On se prema legendi pojavio nakon svoje smrti kako bi ljudima objavio da je trpio u čistilištu zbog toga što je previše volio znanost.

¹⁷ Usp. M. de GANDILLAC, *Le platonisme au XIIe i au XIIIe siècle*, Association Guillaume-Budé, Congrès de Tours et Poitiers, 1953., str. 273.

¹⁸ Usp. E. GILSON, *La philosophie au moyen age*, Payot, Pariz, 3. izd., 1976., str. 268. Vidi također R. KLIBANASKY, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages*, London, 1950.

¹⁹ Vidi E. JEAUNEAU, »Macrobe, source du platonisme chartrain«, u: *Studi medievali*, 3. niz, I, 1960., str. 3-24.

²⁰ Usp. P. COURCELLE, *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Pariz, 1948., str. 22.

²¹ Usp. E. JEAUNEAU, *nav. dj.*, str. 284.

²² P. L. CXCIX, 645.

²³ P. L. CLXXV-CLXXVII. *Didascalicon*: De studio legendi, izd. M. A. BUTTINER (The Catholic University of America: *Studies in Medieval and Renaissance Latin X*), Washington, 1939. *Six opuscules spirituels*, prijevod R. BARON, S. C. 155, Cerf, Pariz, 1969, *La contemplation et ses espèces*, prijevod R. BARON, »Monumenta christiana selecta«, Desclée, Pariz, 1961. *Textes spirituels de Hugues de Saint-Victor*, izd. R. BARON, Desclée, Pariz, 1962.

Rikardova misao slijedi Anselmovu. Ona se slaže s Abelardovom s obzirom na poimanje poganskih filozofa, koji su sposobni izvan objave pristići ne samo spoznaji Boga nego i Trojstvu.

Abšalon će osuditi čitanje Platona, Aristotela i Cicerona,²⁴ zabranit će redovnicima da čitaju Donata i Cicerona, dakle da se posvećuju gramatici i retorici. Zabranjuje im i studiranje prava. Ni slobodna umijeća ne nalaze milost u njegovu pogledu propovjednika. Kakva neumjesna strogost! To gore za Aristotela! Ali kako osuditi čitanje Platona, kojeg su cisterciti, sinovi božanske mudrosti, ljubili čvrsto?

Filozof koji otkriva znanost traži ljudsku slavu, Židov zemaljska dobra, kršćanin milost, redovnik »puninu milosti«.

I za zaključak autor će reći: »Filozof uzima komarce, Židov muhe, kršćanin ptice, redovnik pčele.«²⁵ Da bi se shvatio smisao tih različitih životinja, treba nužno razmotriti simbole koje oni označavaju. Komarac²⁶ ubada na način »rasprave«. On rabi »argumente« u profanim školama. Pokazuje se agresivnim, »siluje« svoju žrtvu, odatle njegova nadutost. On se ljuti i njegova buka nije razmjerna njegovoj veličini. Komarci se skupljaju osobito blizu mrtvih mora, oni ne poznaju otjecanje žive vode. Pčela označava mudrost, voli oblijetati oko glave ili usana mudraca. Predstavlja jedinstvo. Klement Aleksandrijski u *Stromati* (I) spominje pčelu koja sabire nektar s cvijeća kako bi načinila med. Kao kraljevski i školski simbol, ona označava dušu koja je usmjerena prema božanskom. Tako ona savršeno odgovara monahu, istinskom filozofu, prijatelju mudrosti.

Platonizam XII. stoljeća

Već smo u prethodnom izlaganju napomenuli da je od antičkih filozofa poseban utjecaj u 12. stoljeću imao Platon. Stoga je potrebno vidjeti na koji su se način isprofilirali različiti oblici platonizma i što su autori iz 12. stoljeća imali pred očima kad su razmišljali o Platonu i njegovim koncepcijama. U svojim promišljanjima slijedit ćemo Michela Lemoinea, koji se iscrpno bavio problemom platonizma i teologije u 12. stoljeću.²⁷

Platonizam 12. stoljeća ponajprije se razvio u školi u Chartresu. Za njih je Platon predstavljao filozofiju u neprekidnoj evoluciji. Pojavljuje se najprije kao dijalektičar iz prvih dijaloga prakticirajući sokratovsku metodu i koji se koristio brojnim aporijama. Potom slijedi filozofija iz Platonove zrelosti koja razvija velike mitove usred teorija o idejama i reminiscenciji. Dramatični dijalozi oslikavaju Sokratov lik u njegovu svakodnevnom poučavanju kao i ono što se odnosi na Sokratovu nepravednu osudu na smrt. Konačno u posljednjim djelima teorija o idejama doživljava krizu koja otvara promišljanje o problemu bitka. U tom nacrtu ne treba zaboraviti političku utopiju, koja je u središtu Platonove pozornosti. *Timej* posvećen kozmologiji i Bogu obrtniku zadržat će vrlo rano pozornost antičkih mislioca. Za moderne mislioce zauzima

²⁴ Propovijedi Abšalona iz škole sv. Viktora tiskane su u P. L. CCXI. Absalon, *Serm.* IV.

²⁵ P. de CELLE, *L'école du cloître*, uvod i prijevod Gérard de Martel, S. C. 240, Cerf, Pariz, 1977.

²⁶ Prevoditelj *L'école du cloître* primjećuje da tema »komarca« seže do antike i da je upotrebljava Aristofan u *Nuées*, nav. dj., str. 177, br. 3.

²⁷ M. LEMOINE, *Théologie et platonisme au XIIIe siècle*, Cerf, Pariz, 1998.

marginalno mjesto. Ma kakvi bili njihovi afiniteti ili njihove veze sa Chartresom, barem jedna točka nije upitna, a to je platonizam koji u različitim oblicima nadahnjuje njihovo djelo. To je dovoljno opravdanje da ih zajedno proučavamo. Učitelji iz škole u Chartresu mislili su da platonski nauk može pridonijeti dostojanstvu i promicanju kršćanskih dogmi. Ta se uporaba platonizma oslanja na općenitu kulturu tadašnjeg doba koja u temelju ima drevne tekstove »auctores«, a učitelj predvodi »čitanje«.²⁸ To znamo iz Thierryjeva *Heptateuchona* koji nam naznačuje za svako od sedam umijeća »auctores« koji se koriste u Chartresu. Letimičan pogled na sadržaj tog enciklopedijskog priručnika pokazuje nam da je izuzetno mjesto dodijeljeno Boetiju. *Consolatio Philosophiae* je djelo koje je u srednjem vijeku doživjelo golem uspjeh, pa stoga ne čudi da ga vrednuju chartresovci zbog njegove filozofske i umjetničke vrijednosti. Osnovni, dakle, sadržaj kojeg koristi škola u Chartresu proizlazi velikim dijelom od Boetija. Sam Platon, od koga su imali jedino *Timeja* često je čitan kroz Boetija. Kao autentični filozof Boetije u *Utjesi filozofije* utemeljuje osobito racionalni moral, apstrahirajući ga od svojih kršćanskih uvjerenja. Definira pravila filozofske analize i utemeljuje teologiju na promišljanju o Platonu i Aristotelu. U metafizici razlikuje ono po čemu neka stvar jest (*quo est*) od onoga što jest (*quod est*). Boetije je, s druge strane, autor definicija koje će postati klasične. Primjerice o vječnosti: »potpuno istodobno posjedovanje i život bez završetka« (*Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*)²⁹ te o osobi: »individualna supstancija racionalne naravi« (*Naturae rationabilis individua substantia*)³⁰.

Naše će autore zanesenost antikom voditi utemeljenju veze između različnih spoznaja, približavanju različitih autoriteta na koje se pozivaju, traženju suglasja između Platona i Pisma.

Postoji samo jedan tekst koji se po utjecaju može usporediti s Aristotelovim djelima. Riječ je o *Timeju*, kojeg je preveo i komentirao Kalcidije. Kozmologija kasne antike mogla se upoznati čitajući Kalcidijeve komentare o Platonovu *Timeju*. Tu pronalazimo »znanstvenu« teoriju o početku svijeta, i ako želimo filozofski problematizirati kršćansku doktrinu o stvaranju svijeta, tu možemo crpiti refleksije koje su mnogi koristili u objašnjavanju oblikovanja tijela ili općenitog ustrojstva svemira.

Kalcidije je ne samo omogućio poznavanje Platonove kozmologije i astronomije već je prenio i rasprave između antičkih neoplatonista i aristotelovaca. Poput Aristotela imao je važnu ulogu u srednjem vijeku (premda su njegovi znanstveni spisi bili dostupni tek poslije 1200. godine), a komentar *Timeja* postao je istinski kvasac za učene rasprave. Od 11. stoljeća zanimanje za ovo djelo raste, a vrhunac doživljava u 12. stoljeću.³¹

²⁸ Usp. *Metalogicon*, Lib. I, c. 24, str. 53 ss; G. PARE, *La Renaissance du XIIe siècle*, str. 110.

²⁹ Usp. BOETIJE, *Utjesi filozofije*, 5 pr. 6.

³⁰ Usp. BOETIJE, *Contra Eutychem*, OS 84.

³¹ Djelomični prijevod *Timeja* i Kalcidijev komentar izdao je J. H. WASZINK u *Corpus Platonicum Mediaevali*, Plato latinus IV, London–Leiden, 1962. Djelomični engleski prijevod je J. C. van WINDENA, *Calcidius on Matter*, Leiden, 1959.

Potrebno je razlikovati Platona i *platoniste*, jer se kod crkvenih otaca pojavljuje platonizam vrlo različit od misli izraženih u *Dijalozima*. Tijekom tog širenja platonizam se predstavlja u različitim oblicima. Postoji platonizam Platonov, Filonov, Plutarhov, Apulejev, Maksima iz Tyra, Plotinov, Porfirijev, Proklov, itd. »Jedino djelo koje su srednjovjekovni mislioci poznavali je *Timej* u Kalcidijevoj verziji, o kojoj su ipak imali djelomičnu i neizravnu spoznaju budući da je iz nje sveti Augustin preuzeo sve Platonove navode. Taj je komentar vrlo važan za povijest filozofije jer je do 12. stoljeća osnovni izvor informacija ne samo o Platonu već i o antičkoj filozofiji. Kalcidije se nadahnjuje Porfirom te Origenovim komentarom *Knjige Postanka*. Ciceron je također preveo *Protagoru*, međutim očuvani su nam samo fragmenti.«³² To spada u izravnu tradiciju Platonovih tekstova. No Platonove su tekstove drevni autori prenijeli i neizravno. Među njih spadaju Ciceron, Seneka, Apulije, Aulu-Gelle, Laktancije, Jeronim, Arnobe, Claudien Mamert, Nemesius te neoplatonisti Martianus Capella, Makrobije, Boetije, a posebno Kalcidije.

Još jedno djelo napisano oko 400. godine izazvalo je u srednjem vijeku i znanstveno i filozofsko zanimanje. Ciceron je napisao knjigu o republici. U *Scipionovu snu* je opisao naknadu koju će zasluženo primiti državnici s onu stranu stvarnosti. Nebeska se sreća u bitnom sastoji u gledanju istinskog ustrojstva svjetskog stroja. Tako se etika i politika, mit o besmrtnosti te racionalna kozmologija kombiniraju. Makrobije, autor kasne antike vrlo je slobodno komentirao *Scipionov san (Somnium Scipionis)*.³³ Skupio je sve što je pronašao o neoplatonističkim objašnjenjima različitih modela svijeta. Tek se usput osvrće na Ciceronov tekst. Nasuprot tome donosi puno detalja o antičkim teorijama o snu, temu vrlo važnu za civilizaciju prožetu religijom, gdje su tumačenja snova imala središnju ulogu u svakodnevnom životu. U tančine objašnjava važnost brojeva u stvaranju svijeta i na koncu se jednako poziva na Platonov *Timej*, te tako osnažuje autoritet tog teksta. Dugo se zadržava na savršenstvu broja sedam, studira njegovo značenje u opisu sklada sfera i bavi se problemima antičke astronomije i geografije. Pokazao je posebno zanimanje za temu koju je razvio Ciceronov tekst o besmrtnosti duše. Filozofija koja se tu očituje jest platonizam prožet etičkim i političkim preokupacijama. Kod Makrobija pronalazimo, osim toga, duhovnu dimenziju kojoj su pridonijeli pitagorizam i plotinizam. Apsolutna Makrobijeva šutnja o kršćanstvu je začuđujuća. »Svi ti vidici omogućuju da Makrobija promatramo kao 'izvor chartresovskog platonizma'.«³⁴ Makrobije je srednjovjekovnom platonizmu dodao filozofske pojmove i metodu.

Postojale su ipak starije i začuđujuće kompilacije antičkog znanja. Pojavile su se oko 400. godine. Njihovi autori nisu bili kršćani ili barem nisu govorili o novoj religiji. Osobito je vrijedno spomenuti pedagošku poemu o *Zarukama Merkura i filologije (De nuptiis Philologiae et Mercurii)* Martianusa Capelle. To slavljenje zaruka danas je rijetka praksa, ali u srednjem vijeku utječemo se knjizi. Poganski se bogovi tu pojavljuju u svojoj prostodušnosti.

³² M. LEMOINE, *nav. dj.*, str. 40.

³³ MACROBE, *In Somnium Scipionis*, izd. J. WILLIS, Leipzig, 1963. Novo izdanje L. SCARPA, *Commentariorum in Somnium Scipionis libri duo*, Padova, 1981. W. H. STAHL donosi engleski prijevod s preciznim uvodom, *Macrobius, Commentary on the Dream of Scipio*, New York, 1952. O Makrobijevu utjecaju na srednji vijek usp. P. M. SCHEDLER, »Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters«, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* XIII, 1, Münster, 1916.

³⁴ M. LEMOINE, *nav. dj.*, str. 52–53.

Četiri stožerne kreposti predstavljaju se u alegoričnom obliku, a sedam umijeća likuje poput dvorske gospođice hvaleći se svojim znanjem. Poglavlje posvećeno dijalektici izlaže logiku kasne antike u kratkom sažetku i bez kićenja. Tu se predstavljaju norme ispravne misli kao i kratak sažetak učenja o kategorijama.³⁵

To je alegorijski roman u devet knjiga – prve su dvije posvećene pripremi zaruka a sedam ostalih predstavlja sedam službenica koje Merkur nudi filologiji kao zaručnički dar. Oblik ovog filozofskog romana mogao je nadahnuti Boetijevu *Utjehu filozofije*. »Važna je stvar da su *Zaruke*, *Utjeha*, *Timej*, *Komentar Scipionova sna* promatrani kao suvisla cjelina, zato što ih često nalazimo zajedno u rukopisima, a o čemu svjedoči Anchionov katalog.«³⁶

Bernard iz Chartresa³⁷

Bernard iz Chartresa (Bernardus Carnotensis, oko 1075. – oko 1126.) ponajprije je pedagog čija metoda počiva na čitanju autora u dvije etape. Studij pod vodstvom učitelja (*praelectio*) i osobno čitanje (*lectio*) najbolje su sredstvo za učenje onog što je ispravno, kad je riječ o gramatičkim oblicima, retoričkim bojama i finesama dokazivanja. Prepoznajemo tri discipline *triviuma*. Traženi je cilj konačno mudrost koju se ne može dosegnuti bez solidnih propedeutičkih studija. Filozofija počiva na literarnim studijama. Škola je već imala svoje tradicije, ali je neosporno Bernard bio onaj koji je poučavanju dao trajan poticaj prenoseći svojim učenicima iskušane metode.

Vjeran Kalcidijevu naučavanju, on drži da je svijet načinio Bog koji nije platonistički Demijurg obrtnik (*opifex*), koji koristi predegzistentnu tvar, već kršćanski Bog (*Deus*) koji stvara počevši od ništavila.

Stvarnost se sastoji u onom što jest. »Ono što jest, čemu pridajem bitak, nije sastavljeno od dva dijela koja uključuju formu djelatnu u materiji. Ono što jest, čemu pridajem bitak, sastoji se u jednom od ovih dijelova. Jedan se dio na grčkom zove *idéa*, a drugi *hýlè*.«³⁸ Ideje služe kao model Bogu i ne miješaju se s njim ni sa stvorenjima.

U svojim *Glosama o Timeju* Bernard se utječe metodi kojoj će biti posebice skloni u Chartresu, to jest traženju dubokog smisla (*involucrum*, *integumentum*) simboličkog izričaja. *Integumentum* ima dvostruku funkciju: otkriti duboki filozofski smisao nekog teksta te očuvati ortodoksnost prijepornog teksta.

Poučavanje je tradicionalno počivalo na komentiranom čitanju klasičnih tekstova, analizirajući istodobno literarni smisao i značenje cjeline. Bernard inzistira na višedisciplinarnom vidiku, dokazujući veze koje postoje između različnih znanosti počevši od nekog teksta.

³⁵ Martianus CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, izd. A. DICK, Leipzig, 1925. O dijalektici, usp. 150–210. Sljedeće su stranice posvećene retorici.

³⁶ M. LEMOINE, *nav. dj.*, str. 62.

³⁷ É. GILSON, »Le platonisme de Bernard de Chartres«, u: *Revue néoscholastique de philosophie*, XXV (1923.), str. 5–19.

³⁸ SALISBURY, *Metalogicon* 4, 35 (prijevod É. GILSON, 1944., str. 261).

Thierry iz Chartresa³⁹

Thierry iz Chartresa (Theodericus Carnotensis, oko 1085. – oko 1156.) koji poučava u Chartresu oko 1121. godine, chartresovsku će misao podignuti na doktrinalnu razinu precizirajući koja su četiri uzroka svijeta. Djelatni je uzrok Bog. Formalni je uzrok božanska mudrost, duša svijeta. Svršni je uzrok Božja dobrota. A materijalni su uzrok četiri elementa. Skloni smo vjerovati s golemom vjerojatnošću da je Abelard studirao matematiku kod Thierryja.⁴⁰ Sigurno je da je Thierry najveći dio svog života posvetio poučavanju slobodnih umijeća. Herman Dalmatin u svom učitelju Thierryju vidi drugog Platona i naziva ga *latini studii patrem*. Jedan njegov nepoznati učenik vidi u njemu glavnog filozofa čitave Europe (*Utpote totius Europae philosophorum precipuus*).

Thierry je zacijelo bio sustavan budući da je metodički skupio antičke tekstove nužne za studij *trivium* i *quadrivium* u djelu čiji se naslov *Heptateuchon* nadahnjuje na *Petoknjžju* i odnosi se na sedam slobodnih umijeća. Taj program pridružuje »znanost o riječima i stvarima«, to jest književnost i matematiku.⁴¹

Dva su osnovna sredstva potrebna za filozofiranje, to jest duh i izričaj onoga tko filozofira. *Quadrivium* rasvjetljava duh, *trivium* opskrbljuje elegantnim, racionalnim i kićenim izričajem. Tada je očito da je *Heptateuchon* jedinstveno i zasebno sredstvo za čitavu filozofiju. Naime, filozofija je ljubav prema mudrosti. Mudrost je potpuno razumijevanje istine stvari koje jesu. Nitko je ne može dosegnuti, ma kakvo bilo to razumijevanje, ako je ne ljubi. Dakle nitko nije filozof ako ne ljubi mudrost. U tom sklopu sedam slobodnih umijeća te gramatika usmjerena prema kulturi zauzima čelno mjesto.

U zaključku, dvije primjedbe naglašavaju bogatstvo i složenost Thierryja. Njegovi su ga suvremenici promatrali kao dostojnog nasljednika Aristotela u Francuskoj, iznova uvodeći *Prve analitike* i *Sofistička opovrgavanja*.⁴²

To je iznenađujuća pohvala za uvjerenog platonista. Druga je primjedba u obliku pitanja. Kakva može biti osobnost mislioca kojeg su štovali tako različiti ljudi poput Bernarda Silvestra, Clarembauda iz Arrasa, Ivana iz Salisburija, Hermana Dalmatina i poslije Nikole Kuzanskog?

Vilim (Guillaume) iz Conchesa⁴³

Vilim iz Conchesa (Guilelmus de Conchis, oko 1085. – oko 1155.) je uvaženi profesor. Uvjeren je da je ta služba dostojanstvena, brani je od pretjeranosti onih koji je obezvrjeđuju, visoko vrednuje studije i želi da im posvetimo sve vrijeme koje zaslužuju. Komentator

³⁹ J. MARENBNON, *Later Medieval Philosophy* (1150–1350). An Introduction, Routledge and Kegan Paul, London, 1987.

⁴⁰ Usp. B. PEZ, *Thesaurus Anecdorum*, III, str. XXII; J. G. SIKES, *Peter Abelard*, str. 2.

⁴¹ Usp. E. JEAUNEAU, *L'Age d'or des écoles de Chartres*, Houvet, Chartres, 1995.

⁴² A. VERNET, *Une épitaphe inédite de Thierry de Chartres*, Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel, t. II, Pariz, 1955., preuzeto u: *Études médiévales*, Pariz, 1981, str. 160–170.

⁴³ I. ROSIER, »Le commentaire des Glosulae et des Glosae de Guillaume de Conches sur le chapitre De Voce, des Institutiones Grammaticae de Priscien«, u: *Cahiers de l'Institut du moyen âge grec et latin*, LXIII (1993.), str. 115–144.

Platona i Boetija drži posebno važnima znanosti *quadriviuma*. Vilim iz Conchesa inzistira na ideji prirode koju definira kao imanentnu silu u svakom biću, koja ga sili da stvara slične učinke. Budući da Vilim uvijek u Bogu traži prvi uzrok svih bića i svih karaktera, uvjeren je da svako biće ima unutarnje načelo djelovanja i postojanja, koje objašnjava njegovu ulogu i djelatnost u svijetu. Njegovo razlikovanje uma i razuma ne može se pripisati Boetijevom tumačenju. Za njega je razlika između toga dvoga manje u načinu djelovanja, a više u predmetu, tjelesnom s jedne strane, a netjelesnom s druge. No postoji kontinuitet u službi, ne da bi razum postao um, već njegovo djelovanje uvjetuje djelovanje uma. Jedini je komentirao četiri temeljna teksta latinskog platonizma: *Timeja*, *Zaruke* Martianusa Capelle, Makrobijev *Komentar Scipionova sna*, Boetijevu *Utjehu filozofije*.

Komentarom (*commentum*) naziva se knjiga koja tumači (*expositorius*) nečiju misao povezujući je uz značenje (*sententia*), a da pritom ne mari za pismo. U tome se razlikuje od glose. Glosa, naime, mora tumačiti i značenje i slovo, budući da je jezik učitelja predstavljen za poučavanje.⁴⁴ Pod poetskom ili pripovjednom formom filozofa i pjesnici skrivaju pokatkad svoje duboke koncepcije (*narratio fabulosa*).

U svojoj *Sumi*, mladenačkom djelu, Vilim filozofiju definira sličnim terminima kao i Thierry: »Filozofija je istinito razumijevanje stvari koje postoje, a ne vide se, i stvari koje postoje i vide se.« Vilim piše »filozofija« tamo gdje Thierry govori o »mudrosti«. Za toga posljednjeg filozofija je, naime, bila preliminarna studija za stjecanje mudrosti, razumijevanje istine. Osim Boetija tomu pridružuje Cicerona koji piše: »Filozofija (...) je proučavanje mudrosti. Naime, stari su filozofi mudrost definirali kao znanost o božanskim i ljudskim stvarima, o uzrocima stvari.«⁴⁵ Tijekom čitave povijesti filozofija je tragala za mudrošću, težila je biti tragateljicom uzvišenog znanja. Povremeno je pozvana vraćati se na svoje izvore, kao što to konstatiramo i danas. Ništa što pripada prirodi nije sramotno. To je činjenično Stvoriteljev dar.

Clarenbald iz Arrasa⁴⁶

Zna se da je Clarenbald iz Arrasa (Clarembaldus Atrebatensis oko 1120. – nakon 1170.) bio učenik Thierryja iz Chartresa i Huga iz Svetog Viktora. Autor je komentara Boetijevog *De Trinitate*, napisana nakon 1153., te spisa o sedam problema (*De Hebdomadibus*). Ti se tekstovi nadahnjuju na metodi koju je razvio u teološkom promišljanju Thierry iz Chartresa, dok se istodobno protivi Abelardu i Gilbertu Poretanskom. Prema njegovu mišljenju, teološka se analiza mora temeljiti na onom što on naziva intelektibilnost (*intellectibilitas*), to jest na intelektualnoj kontemplaciji božanske forme iz koje proizlazi svaka netjelesna forma sve do materije. Čini se da je bio autor i jednog malog nedovršenog spisa o *Postanku* (*Tractatulus super librum Genesis*) te je, prema mišljenju E. Jeauneau, izravno utjecao na učitelja Eckharta.

⁴⁴ Usp. E. JEAUNEAU, »Guillaume de Conches«, u: *Dictionnaire des Lettres françaises: le Moyen Âge*, Fayard, Pariz, 1992.

⁴⁵ CICERON, *De officiis* 2, 2; vidi i *Academica* 1, 2.

⁴⁶ N. HÄRING, *Life and Works of Clarembald of Arras. A Twelfth-Century Master of the School of Chartres*, Pontifical Institute, Toronto, 1965.

Ivan iz Salisburija⁴⁷

Ivan iz Salisburija (Ioannes Sarisberiensis oko 1115. – 1180.) je bio izvrstan pisac, odvažan mislilac i humanist. Susreo se tijekom studija s većinom izvrsnika 12. stoljeća, kao primjerice, Abelardom, Bernardom iz Chartresa, Albericom, itd. Napisao je 1159. godine moralno-politički spis *Policraticus* koji je uskoro postao slavan, te *Metalogicon*, u kojem izlaže razmišljanja o intelektualnom životu i znanju. Naposljetku i *Euthicus*, filozofsku poemu posvećenu osnovnim doktrinarnim pitanjima antike. Jedan je od prvih koji je razlikovao državnu moć, koja je plod društvenog konsenzusa, i osobu koja vrši službu upravljanja. Na epistemološkoj razini stavlja u pitanje uporabu logike i dijalektike uzetih samih za sebe. U logici je Aristotel zasigurno bez premca. Ipak, sve što je napisao nije *sacro-santum*. Osim toga, peripatetici i svi zajedno s njima prepuštaju se uzaludnoj radoznalosti koja ih ne vodi spoznaji Boga, istinskom cilju onoga koji ispravno filozofira.

Bernard Silvestris (Bernardus Silvestris oko 1110. – oko 1165.?)⁴⁸

Literarna strana njegovih djela je vrlo njegovana, što šteti tehničkoj strogosti koja se traži u toj materiji. Napisao je djelo *De mundi universitate* koje je Gilson precizno protumačio objektivno analizirajući tekst i istražujući izvore. Pokazao je da kršćansko nadahnuće nije odsutno, da čak i prevladava, te da je gledajući spis u cjelini, Bernard kao komentator knjige *Postanka* analogan Thierryju. Komentar o Martianusu Capelli sadrži najbolju definiciju o »integumentumu« 12. stoljeća. Figura je diskurs koji se redovito naziva »omot« (*involutrum*). Ona je dvojaka i dijeli se na alegoriju i zavjesu (*integumentum*). Alegorija je diskurs koji u povijesnoj priči sadrži istinito značenje (*intellectus*) i različito značenje od pojave kao Jakovljeva borba. Integumentum je diskurs koji u mitskoj priči (*narratio fabulosa*) pokriva istinito značenje poput legende o Orfeju.

Gilbert Poretanski⁴⁹

Gilbert Poretanski (Gilbertus Porretanus ili Gilbertus Pictaviensis oko 1075. – 1154.) u Chartresu postaje kancelar vjerojatno 1126. godine, a tu je službu vršio do 1138. boreći se za »humanističku stvar« na strani Vilima i Thierryja. Protivio se energično utilitarnoj skupini koja je tražila neposredne rezultate više nego nesebičnu kulturu.

Ne zanima ga previše problem stvaranja, premda piše o temama povezanim s time, no glavni razlog tomu je njegov osebujan i poseban način pisanja.

Gilbert Poretanski želi, naime, odrediti što je *esse* ili *essentia*, po kojima su stvari ono što jesu, *id quod est*, supstancija. Glede superiornog uzroka, načelo po kojem stvari jesu jest

⁴⁷ É. JEAUNEAU, »Jean de Salisbury et la lecture des philosophes«, u: *Revue des Études Augustiniennes*, XXIX (1983.), str. 145–174.

⁴⁸ É. GILSON, »La cosmogonie de Bernard Silvestre«, u: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge*, III (1928.), str. 5–24.

⁴⁹ J. JOLIVET – A. de LIBERA, *Gilbert de Poitiers et ses contemporains aux origines de la Logica modernorum*, Bibliopolis, Napulj, 1987., str. 147–171.

Bog. No s ove točke gledišta sve su stvari na istoj ravnini: mačka ili pas Božja su stvorenja. Pa ipak je njihova priroda, njihov *esse* različit. Bog ih determinira pomoću *subsistentia*, određujućeg načela koje stvari daje bitak ili bitak kao nešto, *esse aliquid*. *Subsistentia* (*substantia, esse, essentia, natura*) načinjena je, dakle, od dva načela, jednog *esse* drugog *esse aliquid*. Tako su protumačene stvari s Božjega gledišta i participacije u višnjem *esse*.

No stvari se mogu promatrati počevši od njihove prirode, od onog što one jesu u sebi, kao što čine filozofi, duhovnim pogledom, apstrahirajući od prvog uzroka svega stvaranja. Oni inzistiraju na *subsistentia*, načelu po kojem stvar ima egzistenciju (*esse*) i tu određenu narav (*esse aliquid*). Ne zadovoljavaju se time da kažu kako je supstancijalno načelo, *subsistentia*, slika božanskih ideja, učinak stvaralačke svemoći. Tvrde da je *subsistentia* unutarnje načelo stvari, njezina bit ili njezina stvorena narav. To je točka gledišta koju obznanjuje učitelj prihvaćajući u svom poučavanju način dokazivanja onoga što su stvari u sebi. Njegov je jedini cilj da zajedno s filozofima inzistira na imanentnom značenju *subsistentia*.

Vidimo da je Gilbert svjestan prijelaza koji se tada događa između dviju koncepcija svijeta. Pojmovi »teološko« i »prirodno« još su sugestivniji u toj lucidnosti, ali treba priznati da su u njegovu rječniku *theologici* filozofi poput Platona dok su *naturales* kozmološki autori. Bitak i djelovanje stvari ne moraju se promatrati jedino u Bogu, već u njima samima, u njihovim prirodnim načelima.

Mislioni iz škole u Chartresu razvili su originalnu misao na temelju povijesne baštine. To su prvotno klasični pisci, a napose pjesnici. Jednako je u svim školama. Utjecanje Platonovoj baštini više je razlikovni element Chartresa. On se istodobno očituje u posuđivanju od samog filozofa i ovisnosti o neoplatonizmu. Iz toga proizlaze dva niza pitanja. Koja su Platonova djela bila poznata u 12. stoljeću i kakvu su spoznaju imali o njegovoj filozofiji? Koje su neoplatonističke tekstove chartresovci čitali i što su iz njih zadržali?

Polazeći od perspektive koja nas zanima, napredak ideja prvobitno se sastoji u osvjetljavanju teza o božanskoj djelatnosti i postojanosti stvorenih bića. Chartresovci polaze od sakralne koncepcije Starog zavjeta u kojem bića postoje jedino zbog božanske volje i gdje drugotni uzroci nisu poznati. Nakon toliko lutanja u mraku, u filozofskoj perspektivi imamo pravo zaključiti da bića imaju prirodu koju su primila od Boga, i da su istodobno načela djelatnosti. Kod njih se na početku Bog pojavljuje istodobno kao platonski demijurg i imanentni princip stvari, duša svijeta koja je bila shvaćena na različite načine, te je prizivala učenje prema kojem Bog, priroda i svijet tvore jedno. Potom, Bog je istinski prvi uzrok, učinkovit i transcendentan zbog stvaralačke moći. Naime, on je dodijelio načela stvorenjima za utemeljenje njihove egzistencije i djelatnosti.

Filozofija u XII. stoljeću

U dosadašnjem istraživanju mogli smo uočiti golemu važnost sedam slobodnih umijeća za školski program različitih škola koje su dobile na ugledu osobito u 12. stoljeću. Čak

se katkad čini da tu filozofija u strogom smislu riječi nema svoje mjesto ili je ostavljena postrance ili je pak apsorbirana u teologiji kao kruni cjelokupne izobrazbe i načina razmišljanja. Ono što je potrebno naglasiti za 12. stoljeće jest činjenica da granica između filozofije i teologije još nije jasno određena. U sljedećem će stoljeću sveti Toma Akvinski detaljnije razlikovati područja vjere i razuma te se neće ustručavati poistovjetiti Božju mudrost i filozofiju.

U tom smislu srednjovjekovna se filozofija sastoji u naučavanju o Bogu, bitku, čovjeku i svijetu. S obzirom na te teme oni izriču svoj način gledanja a da se pritom ne vidi uvijek dobro razlikovanje teoloških od filozofskih vidova stvari, barem ne u smislu u kojem to mi danas tražimo. Treba ih dakle obrađivati i studirati kako su to činili Klement Aleksandrijski ili sveti Aurelije Augustin. Nitko neće misliti za svetoga Augustina, budući da je on prije svega kršćanski mislilac, kako ne poučava istodobno filozofiju ili da se isključivo zatvara u teološko područje.

Stoga se pokazuje logičnim pokušati odrediti koje je mjesto i značenje filozofije kao takve u 12. stoljeću. Odgovor na to pitanje može nam dati djelce *Tractatus quidam de philosophia et partibus eius*, koje se predstavlja kao istinski uvid i uvod u filozofiju 12. stoljeća kao i učenje školu u Chartresu te škole sv. Viktora kao glavnih škola u 12. stoljeću.

Djelce je već 1911. godine predstavio Martin Grabmann,⁵⁰ a Gilbert Dahan je 1982. godine predstavio, komentirao i iscrpno analizirao sadržaj *Tractatusa*.⁵¹ Čini se da je autor tog djela neki učenik iz Chartresa, najvjerojatnije Vilim iz Conchesa, koji je također slijedio naučavanje učitelja Svetog Viktora. U tom kontekstu spomenuli smo skupinu autora koji su zajednički imali više preokupacija i interesa kao, primjerice, proučavanje svijeta fizike, želju da o kršćanskim dogmama spekuliraju »filozofskom« metodom, i koji se svjesno smještaju u određenu platonsku tradiciju slijedeći Kalcidija, Makrobija, Boetija.⁵²

Tractatus quidam de philosophia et partibus eius ne donosi samo »podjelu znanosti«, već daje neke općenite elemente glazbe, antropologije, politike.

Tractatus započinje ispitivanjem općeg značenja filozofije. Daje dvije definicije, jednu »prema etimologiji« a drugu »prema biti«. Objе sežu do Boetija. Prva se nalazi u kometaaru *Isagoga*: »Est philosophia amor ... sapientiae, quae nullius indigens, uiuax mens et sola rerum primaeva ratio est.«⁵³

Definicija filozofije u *Tractatusu* vrlo je bliska. Ta se definicija pojavljuje i u Hugovu *Didascaliconu*, gdje slijedi zajedno s komentarom.⁵⁴ Rikard iz Svetog Viktora preuzima je u istom obliku.⁵⁵

⁵⁰ Usp. M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, sv. 2, Freiburg-im-Br., 1911., str. 45–48.

⁵¹ Usp. G. DAHAN, *Une introduction à la philosophie au XIIe siècle, Le Tractatus quidam de philosophia et partibus eius*, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age, Pariz, 1982., str. 155–180.

⁵² O tom platonizmu osim različitih studija E. JEAUNEAU skupljenih pod naslovom *Lectio Philosophorum. Recherches sur l'École de Chartres*, Amsterdam, 1973. pisali su i E. GARIN, *Studi sul Platonismo medievale*, Firenze, 1958., str. 46–77; M.-D. CHENU, *La théologie au XIIe s.*, Pariz, 1957., str. 108–141; te T. GREGORY, *Platonismo medievale*, Rim, 1958.

⁵³ G. DAHAN, *Une introduction à la philosophie au XIIe siècle*, Pariz, 1982., str. 160.

⁵⁴ *Didascalicon* II, 1 (Ch. H. BUTTIMER, Washington, 1939., str. 23 = PL 176, 751).

⁵⁵ *Liber exceptionum* I, 6 (J. CHATILLON, Pariz, 1958., str. 106).

Drugu definiciju filozofije: »Philosophia est eorum que uidentur esse et que sunt et immutabilem sui sortiuntur substantiam certa rationis comprehensio«, upotrebljavaju Vilim iz Conchesa, Thierry iz Chartresa, Clarenbaud iz Arrasa. Vilim iz Conchesa daje još jednu definiciju filozofije: »Philosophia ... est eorum que sunt et non uidentur et eorum que sunt et uidentur uera comprehensio.«⁵⁶

Definicija filozofije koju Boetije primjenjuje na mudrost svjedoči o istoznačnosti tih dviju definicija filozofije koje pronalazimo u *Tractatusu*. Nadalje u ovom djelu se nalazi definicija znanosti: »Scientia est rerum cognitio cum certa ratione quare ita sit«, koja se u komentaru Vilima iz Conchesa primjenjuje za mudrost.⁵⁷

Nismo daleko od Aristotelova duha,⁵⁸ ali to očito nije kopija u *Tractatusu*. U svakom slučaju čini se da nas ta definicija usmjeruje još više prema chartresovcima.

Znanost je suprotna umijeću, ako se ono promatra kao skup odredaba: »collectio preceptorum quibus ad aliquid faciendum facilius quam per naturam informamur.«⁵⁹ Prva se razlika temelji na tradicionalnoj distinkciji između umijeća (*ars*) i nauka (*disciplina*). Možemo je vidjeti kod Kasiodora i Izidora a potom i kod Huga iz Svetog Viktora.⁶⁰

Druga »razlika« pomaže bolje omeđiti posebno polje filozofije, koja suprotstavlja elokvenciju i mudrost. Ona je vrlo raširena barem nakon Ciceronova *De Inventione*, koji, uostalom, daje navod koji će preuzeti i razviti mnogi koji razmišljaju o toj temi.⁶¹ Tako i Izidor, koji ipak ne imenuje Cicerona.⁶² U svom komentaru *De Inventione* Thierry tomu posvećuje samo usputnu glosu.⁶³

U *Tractatusu* je elokvencija isključena iz mudrosti. Hugo iz Svetog Viktora navodi četverodijelnu podjelu filozofije (*philosophia theoretica, practica, mechanica et logica*).⁶⁴ Ta četverodijelna podjela filozofije ipak je u njegovu »sustavu« tek priprava za čin koji nadilazi filozofiju, a to je sadržano u njegovoj trijadi: *meditatio – speculatio – contemplatio*. Tomu dosljedno znanje prethodi ljubavi, no kad je ona jednom otkrivena, ona ušutkuje spoznaju.

⁵⁶ *Komentar Timeja (Glosae super Platonem)*, E. JEAUNEAU, Pariz, 1965, str. 60. Ista definicija u *De philosophia mundi* I, 1 (G. MAURACH, *Wilhelm von Conches. Philosophia mundi*. Ausgabe des 1. Buches ..., Pretoria, 1974., str. 10, PL 172, 43).

⁵⁷ *Glose o Boetijevoj Utjesi*, C. JOURDAIN, *Excursions hist. et philos. à travers le ma. a.*, Pariz, 1888., str. 57.

⁵⁸ ARISTOTEL, *Anal. Post.* I, 2.

⁵⁹ ISIDORE, *Etym.*, I, 1, 2 (LINDSAY = PL 82, 73): »Ars vero dicta est, quod artis praeceptis regulisque consistat.«

⁶⁰ CASSIODORE, *Instit.* II, 3, 20 (R. A. B. MYNORS, Oxford, 1937. (1961.), str. 130 = PL 70, 1203); ISIDORE, *Etym.* I, 1, 3 (LINDSAY = PL 82, 73); HUGUES de St-V., *Didascalicon* II, 1 (BUTTIMER, str. 23 = PL 176, 751). Kasiodor se nadahnjuje na Ammoniusovu komentaru *Isagoge* (vidjeti P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobie à Cassiodore*, Pariz, 1948., str. 324).

⁶¹ *De Inventione* I, 1: »... Existimem sapientiam sine eloquentia parum prodesse ciuitatibus, eloquentiam uero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse nunquam.«

⁶² *Differentiae* II, 39, 148 (PL 83, 93).

⁶³ W. H. J. SURINGAR, *Hist. Critica scholiarum latinorum*, sv. I, Leyde, 1834., str. 228.

⁶⁴ *Didascalicon* III, 1 (BUTTIMER, str. 48 = PL 176, 756); *Epitome in philos.* (R. BARON, str. 108 i 119). Vidjeti R. BARON, *Science et sagesse chez Hugues de St-V.*, Pariz, 1957., str. 38–40; J. CHATILLON, »Le 'Didascalicon' de Hugues de St-V.«, u: *La pensée encyclopédique au m. a.*, Neuchâtel, 1966., str. 63–76.

Ljubav transcendirira spoznaju. Ona ide dalje od jednostavne racionalne spoznaje; dok se znanost samo približava misteriju, ljubav ponire u nj.

Razlika između elokvencije i mudrosti pomaže nam bolje shvatiti neke rečenice iz *Tractatusa*, osobito istovjetnost *philosophia/sapientia* i vrlo jasnu razliku razine između znanosti i filozofije.

Prema *Tractatusu* pogrešno je znanost i filozofiju promatrati kao istoznačnice. Određene izmjene u formulaciji glede nekih tradicionalnih izvora objašnjavaju tu poziciju kojoj autor *Tractatusa* ostaje vjeran u čitavom djelcu.

Ali već obrađujemo probleme podjele znanosti, kojoj je posvećen velik dio *Tractatusa* i što trebamo sada ispitati.

Ako vodimo računa o *De divisione philosophiae* Dominika Gundisalvija i prijevodu prijašnjih arapskih spisa poput *De Scientiis* al-Farabija ili *De ortu scientiarum*, također njemu pripisanom, djela posebno posvećena podjeli znanosti u 12. stoljeću su malobrojna. To ipak ne znači da su same klasifikacije rijetke. Podsjetimo se da ta tradicija ima svoj vrhunac u komentaru svetog Tome Akvinskog, čije je 5. i 6. pitanje temelj »podjele znanosti« i ima bogatstvo i strogost drugih spisa anđeoskog naučitelja.⁶⁵

Sam *Tractatus* predlaže četiri vrste podjele znanosti.

Prva je trodjelna. Dijeli se na fiziku, etiku i teologiju. *Tractatus* teologiji daje mjesto logike. Moglo bi se misliti da je riječ o bezazlenoj zamjeni na temelju odlomka *De universo* Rabana Maura,⁶⁶ jer je činjenica da riječ teologija nema još posebni smisao koji će imati u 13. stoljeću.⁶⁷ No, čini se da ipak nije tako. Logika je svjesno odbačena od filozofije ili mudrosti. Njoj se priznaje jedino uloga »sredstva«, ona uloga koju joj pripisuje Aristotela filozofija. Podsjetimo se da glede razlike *sapientia/eloquentia* filozofija ne dopušta nipošto elokvenciju, da je treba poistovjetiti sa znanostima (*trivium*), kao što nas poziva nastavak i uporaba iz 12. stoljeća.

Upravo od te sheme polazi autor *Tractatusa*, i to u skladu sa svojom vlastitom koncepcijom filozofije koja je zamijenila logiku teologijom.

Drugoj podjeli znanosti naš autor posvećuje više prostora. Tu navodi *eloquentia, grammatica, dialectica, rethorica*. *Scientia* može biti teoretska (*theorica*): *phisica, mathematica, theologia, musica, arithemetica, geometria, astronomia* i praktička (*practica*): *ethica, economica, politica*.

Srž podjele između teoretske i praktičke znanosti smatra se aristotelovskom,⁶⁸ a nju je prenio posebno Kasiodor.⁶⁹ Toj su shemi bili skloni chartresovci, osobito Vilim iz Conchesa.

⁶⁵ Vidjeti engleski prijevod s važnim uvodom A. MAURER, *The Division and Methods of the Sciences*, Toronto, 1963.

⁶⁶ *De univ.* XV, 1 (PL 111, 416): »... de logica, pro qua nostri Theologiam sibi vendicant ... «

⁶⁷ Vidjeti M. D. CHENU, *La théologie au XII siècle* (navod br. 6), str. 376, i bibliografija koja je tamo navedena (posebno: J. RIVIERE, »Theologia«, u: *Rev. des sc. Relig.* 16, 1936., str. 47–57).

⁶⁸ Naime, najčešća podjela koju donosi Aristotel je trodjelna (Top. VI, 6, 145a 15 i VIII, 1, 157a 10); vidjeti bilješku J. TRICOT, str. 328 njegova prijevoda *Métaphysique*, Pariz, 1966. glede E 1, 1025 b 15. Ali čini se da je »poietika« često bila zanemarena kao što svjedoči odlomak iz: PHILON, *Leg. Alleg.* I, 17, 57 (navod J. PEPINA, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Pariz, 1964., str. 344).

⁶⁹ *Instit.* II, 3, 4 (MYNORS, str. 110 = PL 70, 1167–1168) – Kasiodor pronalazi tu podjelu u Ammoniusovu komentaru Isagoga, sinu Hermiasa Aleksandrijskog (vidjeti P. COURCELLE, *Les lettres grecques ...*, str. 323–324).

U svojim glosama o *Timeju*, počevši od *theorica* i *practica*, i o *Utjesi filozofije*, pronalazimo iste podrazdiobe kao u *Tractatusu*, uključujući one što se odnose na glazbu. Čini se da tu imamo opipljiv dokaz veza koje ujedinjuju naše djelce s Vilimom iz Conchesa. Kod drugih chartresovaca sustav ostaje manje izložen. U 12. stoljeću pronalazimo još druge sheme koje koriste dvodijelnu shemu *theorica/practica*. Gundisalvijska *De Divisione Philosophiae* nakon što je podijelio *honestas scientia* na *divina et humana* razlikuje ono što se odnosi na elokvenciju i ono što se tiče mudrosti, a mudrost se dijeli na *theorica* i *practica*.⁷⁰

Treća podjela koju donosi *Tractatus* čini nam se originalnom. S jedne strane imamo trodijelnu znanost, a svaki njezin dio ima cilj očuvati jedan dio ljudskog bića. Prvo fizika, koja je protegnuta na smisao »medicine«, čuva tijelo. Teologija čuva dušu hvaleći bijeg od poroka i traganje za krepošću te u tom smislu jednako vrijedi kao i etika. I naposljetku, znanost zakona koji bdiju nad jedinstvom duše i tijela. Mjesto dano pravu posve je iznenađujuće, jer se rijetko pojavljuje u podjeli znanosti, i kad ga pronađemo, čini dio elokvencije ili čak retorike te nije implicitno priključeno moralnim znanostima.⁷¹ Ipak, Kasiodor nasuprot »aristotelovske« sheme, iznosi definiciju filozofije koja bi mogla biti izvor podjele u *Tractatusu*, unatoč njezinu manjku strogosti i sistemskog duha. On filozofiju definira kao krepost, zakon i mudrost, koja može biti teoretska i praktička.⁷²

S druge strane, toj trodijelnoj znanosti dodaje se u svojstvu propedeutike sedam slobodnih umijeća (*trivium* i *quadrivium*) i sedam mehaničkih umijeća. Ideja da su slobodna umijeća temelj uvoda u istinsku filozofiju vrlo je stara. Možemo reći da je tu riječ o temeljnom načelu antičke izobrazbe.⁷³ Tomu nasuprot visoki srednji vijek teži privilegiranju sedam slobodnih umijeća te stvara od njih čitavu filozofiju.

Ta će tendencija supostojati u 12. stoljeću, naime, da *quadrivium* i *trivium* budu zapravo uvod u znanost. Osim slobodnih umijeća, postoje i mehanička umijeća koja mogu prakticirati svi, bez obzira na podrijetlo, za razliku od slobodnih umijeća koja su prema etimologiji rezervirana za slobodne građane i plemiće.⁷⁴ Uvrštenje tih posljednjih u klasifikaciju znanosti originalni je doprinos škole sv. Viktora. *Tractatus* smješta mehanička umijeća izvan filozofije i čini od njih na neki način pripremnu disciplinu u istom svojstvu kao i slobodna umijeća. Te različite težnje integriranja mehanike u znanost počivaju bez ikakve dvojbe na tehnološkom napretku 12. stoljeća kao i u promjeni mentaliteta.⁷⁵

⁷⁰ Usp. R. W. HUNT, *The Introductions to the 'Artes'* (navod br. 32), str. 86–93, naglašava druge usklađenosti između Gundisalvijske *De divisione* i chartresovskih učenja.

⁷¹ Usp. *Questio in poetriam*, G. DAHAN, u: AHDLM 47 (1980.), str. 216. To će biti također slučaj najviše podjela iz 13. stoljeća.

⁷² Usp. *Instit.* II, 3, 4 (MYNORS, str. 110 = PL 70, 1167–8).

⁷³ Vidjeti: H.-I. MARROU, *Les arts libéraux dans l'Antiquité* (navod br. 43), str. 13; isto tako, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Pariz, 1958., str. 211–235.

⁷⁴ Usp. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Didascalicon* II, 21 (BUTTNER, str. 39 = PL 176, 760): »artes liberales appellatae sunt vel quia liberos, id est expeditos et exercitatos animos requirunt, quia subtiliter de rerum causis disputant; vel quia liberi tantum antiquitus, quia subtiliter de rerum causis disputant; vel quia liberi tantum antiquitus, id est nobiles in eis studere consueverunt ... « Malo drukčije tumačenje kod Ivana iz Salisburija, *Metalogicon* I, 12 (WEBB, str. 31).

⁷⁵ Vidjeti osobito M. de GANDILLAC, »Encyclopédies pré-médiévales et médiévales«, u: *La pensée encyclopédique au m.a.* (navod br. 37), str. 23–29; J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Pariz, 1965., str. 272–278.

Tractatus donosi posljednju podjelu znanosti na četiri dijela. Naime na *phistica (naturalis)*, *ethica (moralis)*, *theorica (rationalis)*, i *theologia*. No ne donosi nikakve komentare ili detaljnija pojašnjenja. U *phistica* ćemo prepoznati *quadrivium*, u *theorica* *trivium*, u *ethica* tri iste značajke kao u drugoj shemi. Narav teologije ostaje nedefinirana; govori se samo o njezinu dostojanstvu.

Osim četverodijelne podjele znanosti, *Tractatus* govori i o glazbi, kojoj se izravno pridodaju antropologija i kozmologija. Glazba se tu predstavlja prema vrlo složenoj klasifikaciji, što potvrđuje zanimanje autora *Tractatusa* za tu znanost, no nimalo, kao što bismo mogli očekivati, za praktičke spoznaje.

Uočavamo da taj razvoj glazbe u *Tractatusu* pokazuje dvostruko apstraktno zanimanje za ovo umijeće, shvaćeno, naime, kao drevna teoretska znanost. U opisivanju glazbe i njezinih vrsta odnosno podvrsta ne uočavamo nikakvu aluziju na praktičnu glazbu ali niti utjecanje teorijama onoga vremena. To nas navodi na misao da je tu jednako prisutna težnja chartresovaca.

Osim glazbe u *Tractatusu* se spominje tema čovjeka mikrokozmosa, koja će imati, posebice u 12. stoljeću, golem odjek kod chartresovaca.⁷⁶ To objašnjava da je čovjek svijet u malome, to jest poput kozmosa trodijelan. Univerzum je, naime, podvrgnut trodijelnoj podjeli koja sadrži element koji upravlja, drugi koji djeluje i treći koji sluša. *Tractatus* obrađuje to pitanje s obzirom na ustrojstvo političkog života, i važno je uočiti iskaz od tri društvena »poretka« koji je primijenjen nedavno na srednjovjekovno društvo.⁷⁷

U *Tractatusu* se obrađuje još mnoštvo drugih tema, unutar kojih smo nabrojili osnovne ideje. Ograničili smo se na ono što nam se čini najznakovitijim, trudeći se osvijetliti autorstvo ovog djelca s više zasebnih chartresovskih tema u djelu Vilima iz Conchesa. Ali, vidjeli smo, *Tractatus* nosi druge elemente iz različitih izvora, posebice viktorijanskih. Djelo nam pokazuje koji bi mogli biti prevladavajući utjecaji u drugoj polovini 12. stoljeća na shvaćanje filozofije, odnosno znanosti, a da pritom nismo vodili računa, osim neizravno, o stečenim spoznajama Zapada usred arapske znanosti.

Za nas je važno uočiti tu ambivalenciju između mudrosti koja se u punom smislu riječi odnosi na Boga i znanosti koja je zapravo istinsko znanje. Ta suprotnost prevodi se i u sintagmi božanskih i ljudskih stvari, i upravo će se oko tih distinkcija voditi brojne rasprave u 12. stoljeću.

Većina srednjovjekovnih autora kuša načiniti sintezu tih dvaju vidova definirajući filozofiju kao znanje koje vodi mudrosti. No termin »mudrost« ima lice i naličje. Postoje ljudska i božanska mudrost. Ako dopustimo da je Božja mudrost istinska mudrost, reći ćemo da

⁷⁶ Vidjeti osobito P. DELHAYE, *Le Microcosmos de Godefroy de Saint-Victor*. Etude théologique, Lille-Gembloux, 1951., str. 137–144; M.-D. CHENU, *Théologie au XII e s.* (navod br. 6), str. 34–43; M.-Th. D'ALVERNŸ, »L'homme comme symbole. Le microcosmex«, u: *Simboli e simbologia nell'alto medioevo*, Spolète, 1976. (Settim. di studio..., 23), str. 123–195.

⁷⁷ Vidjeti vrlo jasne stranice: J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occid. Médiéval* (navod br. 75), str. 319–325; isto tako »Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique de la chrétienté, du IX au XII s.«, u: *Pour un autre moyen age*, Pariz, 1977., str. 80–90; G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Pariz, 1978.

je istinska filozofija ona koju su prakticirali monasi.⁷⁸ S obzirom na ljudsku mudrost, odnosno filozofiju, dobro su poznate osude svetoga Pavla.⁷⁹ Srednjovjekovni autori usputno navode ta mjesta ne poklanjajući im previše važnosti. Tako se Hugo iz Svetog Viktora ne ustručava svesti značenje te osude na pogansku filozofiju. Hugo ne spočitava filozofima njihovo istraživanje prirode, već to da se Božja moć zatvori u prirodne uzroke, dok je ona beskrajna, jer Bog ne čini ništa protivno prirodi.⁸⁰

Rikard iz Svetog Viktora ide još dalje: »Zamislimo koliko su filozofi ovoga svijeta studirali ovo područje i koliko su napredovali. Ne izlažemo tako da bismo se izvrgnuli preziru i podređenosti u ovoj točki.«⁸¹

Ta polemika zapravo evocira prošlost. Kad govorimo o filozofima 12. stoljeća, onda se ponajprije misli na antičke mislioce i pjesnike poput Platona, Vergilija ili Seneke. Oni su prirodnim svjetlom razuma mogli otkriti dio istine.

Crkveni su oci mislili da su filozofi naslutili elemente kršćanske objave. Uzmimo primjer svetoga Augustina, koji je presudno utjecao na latinski Zapad i zbog svoga posebnoga životnog puta. Naime, njegovu obraćenju na kršćanstvo prethodilo je obraćenje na filozofiju potaknuto Ciceronovim *Hortensiusom*.⁸² Naime, to djelo ukazuje na nužnost slobodne izobrazbe kao propedeutike za filozofsko promišljanje. Pošto je postao kršćanin, Augustin ne odbacuje tzv. poganske doktrine. Prema njegovu mišljenju one u sebi sadrže štošta praznovjerno i fiktivno, ali izlažu i slobodna umijeća te su vrlo korisne zapovijedi koje približavaju istinskoj spoznaji jedinstvenog Boga i njegovu štovanju. On ne zaboravlja ono što duguje filozofiji, a u Pavlovoj izrečenoj osudi vidi »opomenu«⁸³ koja je usmjerena samo protiv onih koji se loše služe filozofijom: »To je slučaj onih koji zavode filozofijom: to plemenito, laskavo i časno ime njima služi za uljepšavanje i prerušavanje pogrešaka.«⁸⁴

Moguće je koristiti filozofiju kao što je to učinio sveti Pavao prilikom obraćanja Atenjanima, jer je ona nadahniteljska.⁸⁵ Komentirajući odlomak iz *Timeja* (37c), Augustin tvrdi da je Platon išao dalje od *Knjige Postanka*, predstavljajući Boga »ispunjena radošću nakon dovršetka djela, što je druga stvar nego reći: i vidje da je dobro«.⁸⁶

⁷⁸ Vidjeti J. LECLECQ, *Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Les Editions du Cerf, Pariz, 1957., str. 99–100.

⁷⁹ Rim 1, 14; 1, 22; 16, 19; 1 Kor 1, 17–19. Sveti Pavao redovito govori o »mudrosti«, a riječ »filozofija« koristi samo jedanput (Kol 2, 8).

⁸⁰ S obzirom na Kol 2, 8 piše: »Apostolus non reprehendit philosophos de hoc quod naturas rerum inquirebant, sed de hoc quod potentiam Dei cum sit infinita, sub causis naturalibus coarctare conabantur, dicentes Deum nihil facere contra naturam« (*Quaest. In Epist. Pauli ad Coloss.* Q. 8, PL 175, 583 B).

⁸¹ »Cogitemus quantum in hujusmodi cognitione studuerunt vel quousque profecerunt mundi hujus philosophi; et pudeat nos in hac parte inferiores illis inveniri« (*De Trinitate*, izd. SALET, *Sources chrétiennes* 63, Cerf, Pariz, 1959., Proslov, str. 52).

⁸² Vidjeti *Confessions*, 3, 4, 7, izd. A. SOLIGNAC, E. TREHOREL i G. BOUISSOU, *Bibliothèque augustinienne*, t. XIII, Desclée de Brouwer, Pariz, 1962., str. 374.

⁸³ Usp. Admonitio (*Ispovijesti*, 3, 4, 8, str. 374).

⁸⁴ »Sunt qui seducant per philosophiam magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos« (*Ispovijesti*, 3, 4, 8, str. 374).

⁸⁵ »Paria de auctoribus eorum, sicut Paulus noster apud Athenienses fecit, commemorarem« (*Contra Faustum*, 25, 1, izd., I. Zycha, Corp. Vind., 1891., str. 604).

⁸⁶ »Et ex opere suo perfecto elatum esse gaudio quod certe amplius est quam: udidit quia bonum est« (*isto*). Ista ideja *O Božjoj državi*, XI, 21: »Plato quidem plus ausus est dicere, elatum esse scilicet Deum gaudio mundi universitate perfecta.«

Tih nekoliko navoda ilustrira ono što bi prema Augustinu trebao biti filozof. On se za istraživanje Božje mudrosti priprema proučavanjem slobodnih umijeća. Istinski filozof ne zanemaruje davne autore. Istinska je mudrost ipak Kristova mudrost. Sažeto bismo mogli reći da Augustin u prvom redu poziva na proučavanje filozofije kao pripreme za teologiju, koja je zapravo *intellectus fidei* (poimanje ili razumijevanje vjere). Teologija je u tom kontekstu razumijevanje Boga bilo da je riječ o jednostavnom pogledu, bilo da je riječ o zreloj vjeri koja je svjesna svog predmeta, bilo da je riječ o organiziranoj i tehničkoj spoznaji na temelju humanističke znanosti, ili pak kad se odnosi na pastoralno prenošenje evanđeoske poruke. Osim toga i iznad toga utemeljuje se ono što je hiponski biskup napisao o definiranoj redovničkog života, dakle za one »koji vole mudrost«.

Ta tri gledišta augustinskog djela nisu bila nepoznata školi sv. Viktora od samog njezina osnutka. Ta tri vida u školi su nejednako utjecala te nisu istodobno tretirana teoretski i praktično. Poučavanje slobodnih umijeća u biti je imalo cilj društvu, grubo rečeno, »producirati« mjerodavne kadrove, bilo laike bilo klerike. U strogom smislu riječi to nisu bili pravi »ljubitelji mudrosti.« Naime, ovi su se trudili dosegnuti cilj izvan samostanskih zidina, posvećujući više vremena proučavanju Pravila svetog Benedikta, koje je bilo iznimno važno do 12. stoljeća, nego studiju slobodnih umijeća.

U tom razdoblju, počevši od 10. stoljeća institucija regularnih kanonika snažno se razvija. Oni svoj način života temelje na Pravilu svetog Augustina.

Utemeljitelj škole (opatijske) sv. Viktora Vilim iz Champeauxa (Guilelmus de Campellis oko 1070. – oko 1121.), slijedio je filozofsko naučavanje Manegolda, Roscelina, Anzelma iz Laona. Njegov je učenik bio Abelard koji ga je, uostalom, naknadno i kritizirao. U jednom sačuvanom pismu koje je Vilim uputio Hildebertu iz Lavardina nalazi se dragocjena definicija filozofije:

»Tvoj novi način života ispunja me radošću i srdačno zahvaljujem Onomu komu duguješ konačno prakticiranje istinske filozofije. Sve do sada, naime, ti si bio filozof samo polovično, budući da u školi mudraca još nisi naučio savršenost moralne ljepote. (...) Odsada posveti svu svoju djelatnost kreposnim djelima. (...) Evo istinske filozofije: živjeti tako znači biti jednom nogom u nebu. (...) Zbog čega se Diogen nije bojao nikoga u ovom svijetu? Zato što ni od koga nije očekivao ništa. (...) Dosljedan kršćanin zajedno s njime i svojim načelima imat će suzdržan jezik, zadovoljit će se izvanjski najvećom jednostavnošću i podvrgnut će se najstrožim pravilima svoje religije. Pod tu cijenu ti ćeš postati savršen filozof, slobodan od svega što okužuje, od straha ili ambicije.«

Ovaj tekst je dvoznačan. Mogli bismo ga pribrojiti pobuđujućoj literaturi, ali prizivanje Diogena umjesto nekog pobožnog eremita pokazuje da se autor smješta na filozofski teren.⁸⁷

⁸⁷ Usp. F. BONNARD, *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris*, sv. I, Arthur Savaète, Paris, s. d. (1904.), str. 7.

Najistaknutiji autor Svetoga Viktora je Hugo iz Svetog Viktora (Hugo de Sancto Victore oko 1090. – 1141.). Njegov *Didascalicon* predstavlja se kao vodič koji omogućuje pristup mudrosti, koja je najdragocjenije dobro.⁸⁸ Prvo obrađuje studij umijeća, koji uvodi u profanu mudrost, potom čitanje Božje riječi, koje omogućuje pristup religioznom znanju.⁸⁹ Proučavanje mudrosti zove se filozofija, koja je »ljubav, želja i poput prijateljstva prema mudrosti. (...) Proučavanje mudrosti pojavljuje se poput prijateljstva prema božanstvu.«⁹⁰ No, budući da je mudrost »neka vrsta upraviteljice svih ljudskih djelatnosti«,⁹¹ njezino područje primjene vrlo je široko. Možemo joj pribrojiti »ne samo proučavanje koje obrađuje ili prirodu ili disciplinu običaja već također i načela svih djelatnosti i sve studije o čovjeku.«⁹² Tako Hugo daje proširen sadržaj filozofiji, koja se više ne ograničuje na slobodna umijeća, već uključuje mehanička umijeća, cjelina se organizira u teoriji, praksi, mehanici i logici. Ta podjela znanja predstavlja novost, ali ideja koju od filozofije stvara ostaje tradicionalnom. U njoj pronalazimo istodobno traganje za mudrošću, proučavanje prirode i ljudskih djelatnosti. Tu nesigurnost otežava činjenica da je Hugo prosudio kako je dobro upotpuniti te naznake dodatnim definicijama koje je posudio od Izidora Seviljskog (Isidorus Hispalensis), i predstavlja ih bez ikakve skrbi za konceptualnim jedinstvom.⁹³ Znakovito je usporediti Hugov predloženi projekt u *Didascaliconu* s programom Thierryja iz Chartresa (Theodericus Carnotensis) definiranim u *Heptateuchonu*. U oba slučaja studij slobodnih umijeća prethodi stjecanju mudrosti. Thierry se ne odvaja od Huga kad piše: »Mudrost je potpuno razumijevanje istine o stvarima koje jesu.« Ovdje je Thierry blizak drugom chartresovcu Vilimu iz Conchesa (Guilelmus de Conchis) koji dodjeljuje filozofiji ono što pripada mudrosti, kad piše: »Filozofija je istinsko razumijevanje stvari koje postoje i ne vide se, i stvari koje postoje i vide se.«⁹⁴

Godefroy je bio profesor u Svetom Viktoru (oko 1155. – 1160.). Više pokazatelja upućuje na to da je bio sklon filozofiji. Jedno od njegovih djela nosi naslov *Fons philosophiae* (nakon 1176.). Neki su povjesničari kod njega vidjeli chartresovski utjecaj,⁹⁵ posebice Bernarda Silvestrisa (Bernardus Silvestris) u djelu *Cosmographia*, gdje je mogao pronaći termin *megacosmus*. U *Microcosmusu* susrećemo termine *theologus* i *philosophus*, onoga što se podudara s naslovima djela, Abelardove *Theologia* i *Philosophia* Vilima iz Conchesa.

U stvarnosti, *Fons philosophiae*, unatoč svom naslovu, nema mnogo zajedničkog s djelom *Philosophia* Vilima iz Conchesa. Riječ je u metričkoj formi o intelektualnoj autobiografiji nadahnutoj na *Didascaliconu*. Tu pronalazimo osobito istu podjelu znanja. Godefroy osim

⁸⁸ Usp. HUGUES de SAINT-VICTOR, *L'Art de lire. »Didascalicon«*, uvod, prijevod i bilješke M. Lemoine, Cerf, Pariz, 1991., I, 1, str. 67.

⁸⁹ *Isto*, Proslov, str. 63.

⁹⁰ *Isto*, 1, 2, str. 70–71.

⁹¹ *Isto*, 1, 4, str. 75.

⁹² *Isto*.

⁹³ *Isto*, 2, 1, str. 92–93.

⁹⁴ G. MAURACH – H. TELLE, *Wilhelm von Conches Philosophia*, University of South Africa, Pretoria, 1980., 1, 1 i 4.

⁹⁵ P. DELHAYE spominje Grabmanna, Manitiusa, De Wulfa i De Ghellincka, *Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor*, Lille-Gembloux, Duculot, 1951., str. 145.

toga predstavlja glavne davne mislioce, i što je originalno, dijalektičare svoga vremena. U tom se smislu broji među srednjovjekovne povjesničare filozofije.

Godefroy Aristotela kvalificira kao magnus te predstavlja kao učitelja dijalektike,⁹⁶ a sam je poznavao sva njegova logička djela.⁹⁷ Platon »časni« (venerandus) stoji nasuprot Aristotelu. Njemu osobito dugujemo kozmologiju i teoriju ideja, drugim riječima studij megakozmosa i mikrokozmosa.⁹⁸ Tko govori istinu, Aristotel ili Platon? Boetije, zapanjeni prosuditelj ove borbe, nije uspio to pitanje riješiti.⁹⁹ Prvi je, naime, nadvladao u logici, drugi u studiju prirode.¹⁰⁰ Kao što se moglo i očekivati predstavljeni su i drugi predstavnici latinskog platonizma, Makrobije (Ambrosius Aurelius Theodosius Macrobius) i Martianus Capella, očima okrenutima prema nebu.¹⁰¹ Među moderne Godefroy bez prezira spominje nominaliste, realiste, Poretance, Alberica (Albericus Parisiensis) i Roberta iz Meluna (Robertus Melidunensis). Kasnije, kad obrađuje etiku, Godefroy se vraća starim filozofima: Sokratu, najvećem učitelju morala;¹⁰² Seneki, čije zapovijedi vrijede gotovo kao zapovijedi iz Evanđelja.¹⁰³

Mogli bismo pronaći trag modernosti u činjenici da Godefroy rabi termine *theologus* i *philosophus*, koji upozoravaju na Abelardovu *Teologiju* i *Filozofiju* Vilima iz Conchesa. U stvarnosti, te riječi kod njega imaju vrlo tradicionalno značenje. Prema Godefroyu filozof studira *naturalia*, to jest prirodu, kao dano Božje stvaranje čovjeku. Teolog svoj pogled usmjeruje prema milosti, to jest prema stvarnostima koje Bog dodaje stvaranju obnavljajući ih.¹⁰⁴ Filozof se, dakle, zanima za kozmologiju,¹⁰⁵ što proizlazi iz platonističke tradicije, ali je studira u alegoričnom smislu, zbog moralizatorskih tančina. Otkrili smo sklonosti koje su postojale u programima škole sv. Viktora i škole u Chartresu. *Didascalicon* i *Heptateuchon* imaju »zajedničko stablo«.¹⁰⁶ Ipak, njihove se razlike pojavljuju kad se ide iznad slobodnih umijeća. Vilim iz Conchesa dobro prihvaća spise koji predstavljaju medicinske tekstove Konstantina Afričkog (Constantinus Africanus) i Nemeziusa iz Emeza. Tu pronalazi materiju za obnovljenu antropologiju. Taj »platonist« prijatelj *scientia naturalis*,¹⁰⁷ otvara put aristotelizmu sljedećeg stoljeća. U usporedbi s tim mjesto dano medicini u *Didascaliconu* čini se smiješno. Definirana prema enciklopedijskoj tradiciji, ona je samo pogrešan prozor među mehaničkim umijećima, između lova i kazališta.¹⁰⁸

⁹⁶ *Fons philosophiae*, izd. P. M-QUANTIN, Namur-Lille, 1956., str. 141–188.

⁹⁷ P. DELHAYE, *nav. dj.*, str. 182, br. 2.

⁹⁸ *Fons philosophiae*, str. 189–232.

⁹⁹ *Nav. dj.*, str. 233–236.

¹⁰⁰ *Nav. dj.*, str. 237–240.

¹⁰¹ *Nav. dj.*, str. 241–244.

¹⁰² *Nav. dj.*, str. 245–296.

¹⁰³ *Nav. dj.*, str. 407.

¹⁰⁴ *Microcosmus*, izd. P. DELHAYE, I, 18, str. 45.

¹⁰⁵ »Philosophus in greca lingua mundum cosmum generaliter appellat, quem etiam quasi in duas dividens species, alterum macrocosmum, alterum microcosmum nominat, megacosmi nomine hanc visibilem mundi machinam, microcosmi uero nomine hominem significans« (*nav. dj.*, I, 2).

¹⁰⁶ Težnje *Didascalicon* i *Heptateuchona* Thierryja iz Chartresa oživljene su u: J. CHATILLON, »Le 'Didascalicon' de Hugues de Saint-Victor«, u: *La Pensée encyclopédique au Moyen Age*, La Baconnière, Neuchatel, 1966., str. 63–76.

¹⁰⁷ Vidjeti A. SPEER, *Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuche einer ‚scientia naturalis‘ im 12. Jahrhundert*, Leiden–New York–Köln, 1995.

¹⁰⁸ *Didascalicon*, 2, 26, str. 120.

Zaključak

Prema svemu izrečenom, čini se nemogućim odrediti neku posebnu »filozofiju« u 12. stoljeću te za čitav srednji vijek, to jest za vrijeme dugog razdoblja kad su se filozofski priručnici počeli širiti u 6. stoljeću nakon Krista s Boetijevim (rođen u Rimu 480 g.) latinskim prijevodima Aristotela.

Među poznavateljima srednjovjekovne filozofije postalo je uobičajeno govoriti o preporodu koji se zbio u prvoj polovini dvanaestog stoljeća. Taj se preporod odnosi na različita područja intelektualnoga života, pa tako i na filozofiju toga razdoblja. Filozofija se shvaća zapravo kao mudrost koja pokriva sva područja ljudskoga znanja. Čitavo je 12. stoljeće obilježeno nastankom novih škola, učenja i novih pojmova koji su dotad bili nepoznati, a među školama se osobito ističe katedralna škola u Chartresu, u kojoj je studirao naš Herman Dalmatin i drugi važni mislioci.¹⁰⁹

Na temelju djela *Tractatus quidam de philosophia et partibus eius* predstavlja se uvid i uvod u shvaćanje filozofije 12. stoljeća. Taj se prinos djelomice temelji na otkriću novih tekstova kao i na novoj razmjeni različitih kultura. Otkriće novih vidova Aristotelovih logičkih djela (ono što se naziva *logica nova* uključujući *Analitike* i *Sofistička opovrgavanja*), pojava autonomne i originalne refleksije o semantičkim svojstvima pojmova (što se uobičajilo zvati *logica modernorum*), uvođenje dijalektičke analitičke metode u teološke teme – omogućavaju otvaranje znanstvenim i filozofskim tradicijama iz islamskih zemalja.

Dvanaesto stoljeće možemo sa sigurnošću definirati kao razdoblje u kojem filozofija postupno postaje svjesna svog identiteta i autonomije. Filozofija je u tom razdoblju istodobno mudrost, religija, znanost o duhovnom životu, poezija i alkemija. Bavi se spoznajom čovjeka, Boga i svemira, te ukratko pokriva sva znanja. Ono što smo nazvali »filozofijom 12. stoljeća« oznaka je pojmovnih elemenata koji su, zapravo, i pitanja katoličke teologije. Za vrijeme tih stoljeća filozofijom su se bavili poglavito teolozi. Ono što pokreće filozofsko-teološko promišljanje u 12. stoljeću je u svom izvorištu nesvjesni ili izazvani susret između nekih elemenata grčke filozofije i teološkog učenja na temelju biblijskih knjiga.

U početku se uočavao određeni napor za restauriranjem misli na razini na kojoj su ga ostavili, primjerice, Boetije i Kasiodor. No uskoro postaje vidljiv golemi napredak i pojava novih sustava na intelektualno-znanstvenom obzorju. Nakon nadilaženja sedam slobodnih umijeća, prevladava razdioba na tri dijela filozofije, naime, na logiku, etiku i fiziku (i metafiziku).

Filozofija se u srednjem vijeku pokazuje kao disciplina u kojoj djeluju osobe koje odgovaraju na pitanja u njihovoj preciznoj povijesnoj situaciji. Takav rad, izbjegavajući napast modernizacije autora, kuša dati odgovor na pitanje o konkretnoj ulozi srednjovjekovne filozofije na susljedna vremena. Paradoksalno je da se to postavljanje u povijesnu perspektivu, ili to filozofsko ozračje, otkriva plodnim za današnje filozofsko promišljanje. Nije naša zadaća niti želja bila crpsti odgovore iz prošlosti na aktualna pitanja, ali u određenom smislu možemo reći da filozofija ima svoj kontinuitet i da ona dobiva iz prošlosti uvijek širu perspektivu. Time se, zapravo, pokazuje kakva može biti uloga i služba filozofije.

¹⁰⁹ Usp. također TOMA AKVINSKI, *Razgovor s pravoslavnima i muslimanima*, Globus, Zagreb, 1992., str. 98–99.

Ona može, mora ili ne mora odgovoriti na pitanja vremena, uznemiravati, kritizirati, ili još pridonositi opravdanju nekog uspostavljenog reda. Ta je filozofija pružala pravila i osvjetljivala obrasce misli tog razdoblja. Stoga smo nastojali filozofiju 12. stoljeća smjestiti u kontekst u kojem je rođena. S obzirom na Hermana Dalmatina i njegov način filozofiranja možemo reći da se njegova važnost ne mjeri mnoštvom »egzaktnih« odgovora koje je u svom opusu izložio, nego, prije svega, po tome što je znao duboko analizirati stvarne uvjete ljudskog života. Način na koji se pojedinac (ili neka skupina) shvaća, vrijednosti koje brani, način na koji shvaća život i smrt, sve to proizlazi iz povijesnih uvjeta pod istim vidom kao što on ili oni utječu na te povijesne uvjete kako bi ih promijenili. Povijest filozofije odatle pronalazi vezu sa stvarnim životom ljudskog roda.

Summary

HERMANN THE DALMATIAN AND INTELLECTUAL REVIVAL OF THE WEST IN THE TWELFTH CENTURY

»Philosophy« in Hermann's case is not only an auxiliary to the study of theology and other scholarly disciplines, but »serves as a means« of systematic orientation in his intellectual milieu, among different intellectual trends, in the dialogue with philosophic systems and theorems of theoretical and practical impact. Philosophy »had though« Hermann to intellectual discipline, because he succeeded in distinguishing terms from their verbal expressions. Hermann also observed the difference between that we usually call »reality« and that what we call »apparence«. The distinction primarily lays in that the reality is organised, that in it rule laws, while apparence does not show such order. »Reality« is, on the other hand, very complex, as is therefore Hermann's speculation on it very complex. However, Hermann does not stay in front of that »reality« just monitoring it, he evaluates the »reality«, feels it. Hermann is overwhelmed by belief that all what is or exists in any way has right to be. Hermann's »philosophy« is, furthermore, dialogic, the dialogue in it meaning no compromise or a trick aimed on subverting construction of someone's mind. But a meeting of people and an exchange of ideas in the »pool of general humanity.« Under the term »philosophy« as Hermann understands it, should be considered his attempts on explaining most diversified, still immature problems. Hermann the Dalmatian is the one who reflected, that is observed, the one who tried to bring in the clarity and order in his exposition, which in fact meant to bring the reason in world and life. In that sense, he was opened for all »subjects of thought« and used methods available to him at that time. Thus, Hermann in fact researched the totality of the reality, because he intellectually penetrated to the root of all things.

KEY WORDS: *Hermann the Dalmatian, twelfth century, theology, philosophy, university, School of Chartres, School of St. Victor.*