

Pretpostavke Petrićeve kritike Aristotela: Pleton, Valla, Nizolio*

MIHAELA GIRARDI-KARŠULIN

Institut za filozofiju, Zagreb

UDK 1 Petrić, F.

1 Pleton

111.1

Izvorni znanstveni članak

Primljen: 8. 9. 2015.

Prihvaćen: 25. 11. 2015.

Sažetak

Petrićeva kritika Aristotela u *Peripatetičkim raspravama* nalazi se na prijelomnom mjestu u povijesti filozofije. S jedne strane, još u sedamnaestom stoljeću Gassendi je smatra toliko relevantnom da prekida vlastiti rad na kritici Aristotela kad je naišao na Petrićeve *Discussiones peripateticae* (1581). S druge strane, od 17. stoljeća vrlo brzo prestaje potreba za kritikom Aristotela jer filozofija kreće drugim putem, a nema više polazište u dilemi: Platon ili Aristotel.

Međutim Petrićeva kritika Aristotela nije 'samonikla', nego je pripremljena. Oštro konfrontiranje Platonove i Aristotelove filozofije započinje zapravo u renesansi, ne mnogo prije Petrića (iako je literatura u kojoj su se tematizirale razlike između Platona i Aristotela znatno starija, ali je bila pretežno konkordistički intonirana).

U članku je kao prvi izvor Petrićeve kritike Aristotela utvrđen spis *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus* (Γεωργίου τοῦ Γεμίστου τοῦ καὶ Πλήθωνος περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται) Georgija Gemista Pletona.

Pleton je bio platoničar i sigurno je utjecao na Petrića, što se vidi ako se usporede sadržaji spomenutog Pletonova spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus* i Petrićevih *Discussionum peripateticarum tomi IV*. Posebno je utjecao na Petrića svojom kritikom Aristotelova pojma bića kao bića. Pleton je kao platoničar svakako očekivani izvor za Petrića, ali nije i dovoljan izvor. Pleton naime prihvaća, to i sâm kaže, u osnovnim crtama Aristotelovu prirodnu filozofiju.

Polazeći od pitanja: u čemu Pleton Petriću nije mogao biti preteča?, kao drugi izvor utvrđen je Lorenzo Valla na temelju njegove kritike tradiranog aristotelovsko-platoničkog pojma znanosti. Na treći Petrićev izvor ukazao je već Petrićev suvremenik Teodoro Angelucci. To je Mario Nizolio koji pripada istom smjeru renesansnog filozofiranja kao i Lorenzo Valla.

* Ova rasprava izrađena je na projektu »Croatian Philosophy and Science in the European Context Between the 12th and 20th Century«, br. 3524, financiranom od Hrvatske zaklade za znanost.

Iako je Petrićeva kritika svakako bila pripremljena, Petrić svoje preteče nije ne-kritički slijedio, nego se u kritici Aristotela pokazao i kao precizniji i kao radikalniji kritičar.

Ključne riječi: Pleton, Lorenzo Valla, Mario Nizolio, Frane Petrić, metafizika, biće kao biće

Želim istražiti jedan mogući i vrlo vjerojatni izvor Petrićevih *Peripatetičkih rasprava*. Ne mislim na autore o kojima sam Petrić govori u *Peripatetičkim raspravama*, ne mislim na Platona, predsokratovce, hermetičku tradiciju i Zoroastra. Mislim na onu tradiciju koja je, prije Petrića, sve navedene autore dovela u vezu i tu vezu posredovala Petriću. Da je takva tradicija postojala i da je utjecala ili bar vjerojatno utjecala na Petrića, poznato je. Tako Fred Purnell u natuknici za *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* govori o *korijenima* Petrićeve usporedbe Aristotela i Platona u klasičnoj antici, a ti su korijeni imali odjeka u kasnom petnaestom i šesnaestom stoljeću, odnosno u tradiciji usporedbe Platona i Aristotela:

»Aktivnim traženjem usporedbe Aristotelovih filozofskih stavova s onima drugih antičkih mislitelja, *Discussiones* daju Petriću mjesto u povijesti velikog filozofskog žanra koji ima svoje korijene u antici, a opet je procvao tijekom kasnog petnaestog i šesnaestog stoljeća, velikim dijelom zbog povećane dostupnosti prijevoda i komentara Platonovih djela i drugih antičkih izvora. Ova tradicija 'komparacije' nije postigla popularnost samo u tiskanim djelima nego je bila alternativni model za podučavanje filozofije i prirodnih znanosti u sveučilišnim sredinama, gdje su se peripatetički pogledi dugo održavali. Za razliku od pristupa 'pomirenja', koji je bio usvojen od takvih mislitelja kao što je Giovanni Pico della Mirandola, a koji je pristup tražio da se pomire očite razlike između Platonovih i Aristotelovih učenja, autori poput Petrića i suvremenikā, kao što su Jacopo Mazzoni i Paolo Beni, pokušali su se koristiti izravnom konfrontacijom suprotnih stavova kao metodom da dođu do pozicije koja se filozofski može najbolje braniti. U svojim glavnim djelima Petrić nije oklijevao istaknuti svoje protivljenje aristotelizmu i sklonost platoničkom pristupu.«¹

¹ Usp. Fred Purnell, »Francesco Patrizi«, u: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/patrizi/>.

»By actively seeking to compare Aristotle's philosophical views with those of other ancient thinkers, the *Discussiones* earns Patrizi a place in the history of a major philosophical genre which has its roots in classical antiquity and which flourished again during the late fifteenth and sixteenth centuries, in large part due to the increased availability of translations and commentaries of the works of Plato and other ancient sources. This 'Comparatio' tradition would not only attain popularity in printed works but would provide an alternative model for teaching philosophy and natural science in university settings, where Peripatetic views had long held the field. Unlike the 'Conciliatio' approach adopted by such thinkers as Giovanni Pico della Mirandola, which

1. Petrić o svojim pretečama

Kako je poznato, Petrić u *Peripatetičkim raspravama* odnos Aristotela prema pretečama analizira s dvaju aspekata: s aspekta *slaganja* i s aspekta *neslaganja* Aristotela i preteča.

Što se tiče slaganja, sâm se Petrić na neki način osvrće na antičku tradiciju (Simplicije, Porfirije), dakle na svoje moguće izvore, a spominje i Pica i Ficina, autore koji su Aristotela i Platona smatrali složnima i koji su obećali da će to pokazati, ali to nisu učinili.² Dakle kod Petrića nećemo naći informaciju o tome na koji je način ta literatura utjecala na njega, na koji ju je način rabio, prihvatio i modificirao, jer on tvrdi da takva uopće ne postoji, odnosno da nije došla do njegova vremena, da ju on nije mogao konzultirati. Neki se pak istraživači čude da Petrić spominje uglavnom autore koji su zastupali slaganje Platona i Aristotela, a ne one koji su inzistirali na razlikama između njihovih učenja.³

sought to reconcile the apparent differences between the teachings of Plato and Aristotle, authors like Patrizi and contemporaries such as Jacopo Mazzoni and Paolo Beni attempted to use a direct confrontation of the opposing views as a method for arriving at a position which was most defensible philosophically. In his own major works Patrizi did not hesitate to emphasize his opposition to Aristotelianism and his preference for a Platonic approach.«

<http://plato.stanford.edu/entries/patrizi/> (pristupljeno 4. 9. 2014)

² Franciscus Patricius / Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV) / *Peripatetičke rasprave – svezak drugi* (Knjiga I.–IV.), preveo Luka Boršić, priredili Erna Banić-Pajnić, Luka Boršić i Mihaela Girardi-Karšulin (Zagreb: Institut za filozofiju, 2013), pp. 7.2-13–9.4:

»<...> apud veteres in magna fuisse controversia, an Aristoteles in philosophia discors a Platone praeceptore (quod plerique asseruerunt) an vero concors cum eo esset (quod nonnulli magni viri contenderunt), inter quos et excellentia et tempore primus videtur Porphyrius fuisse, qui in eam rem libros septem legitur scripsisse. Eandem concordiam pollicitus est Simplicius, eandem Boethius Severinus, eandem paulo supra nostra tempora Ioannes Picus. Qui, ut est apud Ficinum, stetit promissis. Nostra vero aetate a Francisco Vicomercato easdem pollicitationes habuimus. Si Porphyrii ac Pici monumenta extarent, si trium reliquorum promissa constarent, multo me magnoque labore levassent.«;

»<...> da se kod starih vodilo veliko sporenje je li se Aristotel razlikovao u filozofiji od učitelja mu Platona (što su mnogi tvrdili), ili se pak bio slagao s njime (što su mnogi veliki muževi opovrgavali): među njima je, čini se, prvi po vremenu i izvrsnosti bio Porfirije, za kojeg se veli da je o tome napisao sedam knjiga. [Opis] je istog tog slaganja obećao Simplikije, isto tako Boecije Severin, isto tako i nešto prije našeg vremena Giovanni Pico. On je, kako stoji kod Ficina, održao obećanje. U naše smo doba imali sasvim ista obećanja od Francesca Vicomercata. Da postoje Porfirijeva i Picova djela, da su trojica potonjih održali obećanja, bilo bi me to oslobodilo silnog i velikog truda.«

Nadalje u bilješkama: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV).

³ Luka Boršić, »Petrićev platonizam u *Peripatetičkim raspravama – svezak drugi*«, u: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV), pp. XI–XX, na pp. XIV–

Što se pak neslaganja tiče, Petrić u trećem svesku *Peripatetičkih rasprava* između redaka sugerira pomisao da u tome nije imao nikakvih preteča. On kaže: mnogi su obećali pokazati da su Aristotel i Platon bili složni, pa je stoga uopće problematičan njegov, Petrićev, pokušaj da dokaže da su bili nesložni:

»Koje, naime, neslaganje između tog muža i njegova učitelja Platona očekujem da ću pokazati, za koje su Porfirije u sedam knjiga, za koje su Simplicije, Boetije, Pico, Vimercato, <sve> veliki ljudi, tvrdili da se potpuno slažu, pa su to također napisali ili namjeravali napisati?«⁴

Time indirektno kaže dvije stvari: 1. da se s obzirom na slaganje nije imao na koga osloniti jer, iako su to slaganje mnogi obećavali pokazati, nitko ga nije napisao ili to nije došlo do njega; 2. ni s obzirom na neslaganje Aristotela, Platona i starih nije se imao na koga osloniti jer su svi obećavali samo slaganje. Nije, doduše, direktno rekao da u tumačenju Aristotelova neslaganja s pretečama on sam nije imao uzora, jer bi to bila neistina, ali ipak želi navesti čitaoca na to da on sâm to pomisli.

Usput spominjem ono općepoznato: sâm Petrić posvećuje cijeli drugi svezak *Peripatetičkih rasprava* slaganju Aristotela, Platona i starih filozofa. Međutim, suprotno autorima koji su obećavali pokazati slaganje (Simplicije, Porfirije, Pico) kao potvrdu da Aristotel, Platon i stari filozofi različitim putovima i različitom terminologijom dolaze do iste, zajedničke istine, Petrić želi dokazati da je ono u čemu se Aristotel slaže sa starima doduše istinito, ali da je zapravo samo Aristotelov plagijat.⁵

2. Prvi preteča: Pleton

Nije međutim istina da Petrić nije imao uzora u izlaganju o neslaganju Aristotela s pretečama. Njegov preteča nedvojbeno je bio Georgius Gemistus

XV: »Zanimljivo je pritom pitanje zašto se Petrić poziva na onu konkordističku struju koja je u pozitivnom svjetlu naglašavala bliskosti Aristotela i Platona (što je sasvim suprotno Petrićevoj nakani), a uopće ne spominje one autore koji su – slično njemu – uspoređivali tu dvojicu filozofa, preferirajući Platona nad Aristotelom (prije svega G. Pleton i donekle M. Ficino).«

⁴ Franciscus Patricius / Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum tomus tertius / Peripatetičke rasprave – svezak treći*, s latinskog preveli Tomislav Čepulić i Mihaela Girardi-Karšulin, uredile Mihaela Girardi-Karšulin i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2009), p. 10.10–14: »Quam enim discordiam ostensurum me sperem inter virum hunc ac praeceptorem Platonem? Quos Porphyrius septem libris, quos Simplicius, Boethius, Picus, Vimercatus viri magni concordēs esse omnino et asseverarunt et etiam perscripserunt aut in mente perscribere habuerunt?«

Nadalje u bilješkama: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*.

⁵ Tezu da slaganje Aristotela sa starima Petrić tumači kao plagijat prva je u svojoj disertaciji postavila: Maria Muccillo, »La storia della filosofia presocratica nelle 'Discussiones peripateticae' di Francesco Patrizi da Cherso«, *La Cultura* 13 (1975), pp. 48–105.

Pleton (1355/1360–1452). To se može tvrditi i dokazati ne samo po naslovu Pletonova spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*⁶ nego držim da je i iz sadržaja toga Pletonova spisa jasno da je Pleton nedvojbeno utjecao na Petrića.

Utvrđivanjem Pletona kao izvora za Petrićevu koncepciju neslaganja Aristotela s pretečama nastavila sam zapravo davno započeti rad u disertaciji *Filozofska misao Frane Petrića* (1988). U uvodu »Recepcija Platonove i Aristotelove filozofije u srednjem vijeku i renesansi« devet sam stranica posvetila renesansnoj diskusiji o odnosu Platonove i Aristotelove filozofije, raspravama koje su se vodile u Bessarionovu krugu, a povodom Pletonova spisa: Γεωργίου τοῦ Γεμίστου τοῦ καὶ Πλήθωνος περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται. Pri kraju poglavlja napisala sam:

»Petrićeva analiza Aristotelove filozofije i aristotelizma proizašla je iz cjelokupne kršćanske recepcije Aristotelove i Platonove filozofije, a posebno se nadovezuje na diskusije koje su se vodile u krugu Plethona i Bessariona.«⁷

Već tada sam, dakle, utvrdila da je Pleton jedan od izvora Petrićeve analize Aristotelove filozofije – što i nije teško zaključiti već i po samom naslovu Pletonova spisa. No taj se moj zaključak temelji na sekundarnoj literaturi, odnosno na knjizi Ludwiga Mohlera o Bessarionu.⁸ Mohler je izložio raspravu koja se vodila oko Pletonova spisa i to me je navelo na citirani zaključak – ali jedno je informacija iz sekundarne literature, iz druge ruke, a drugo je analiza izvornog teksta koji mi je tada bio nedostupan.

Iako Pletona ne navodi kao svoj izvor, Petrić ga ipak spominje u *Peripatetičkim raspravama*, i to u prvom svesku na str. 144. i u trećem svesku na str. 185.13. Kao prvo, ni u jednom od navoda ne spominje se ime Pleton. U navodu u prvom svesku ime se navodi kao Georgius Gemistus, a uz njega nabraja Petrić imena: Bessarion, Theodorus Gaza, Ioannes Argyropulus i Georgius Trape-

⁶ Georgii Gemisti Plethonis *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus*, ex Graeca lingua in Latinam conversus. Cum praefatione de philosophiae usu ad cognitionem rerum divinarum accomodato, ad Reverendissimum Principem D. Othmarum, abbatem Sangalensem. Authore Georgio Chariandro. (Basileae: Per Petrum Pernam, 1574).

Originalni naslov: Γεωργίου τοῦ Γεμίστου τοῦ καὶ Πλήθωνος περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται.

Nadalje u bilješkama: Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574).

⁷ Mihaela Girardi-Karšulin, *Filozofska misao Frane Petrića* (Zagreb: Odjel za povijest filozofije Instituta za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 1988), p. 59.

⁸ Usp. Ludwig Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, Bd. I–II (Paderborn: Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh, 1923–1927).

Nadalje u bilješkama: Mohler, *Kardinal Bessarion*.

zuntius.⁹ Nedvojbeno je dakle u koji je tu kontekst Pleton postavljen, naime u kontekst spora oko prednosti Platonove ili Aristotelove filozofije koji se vodio u Bessarionovu krugu. U trećem svesku na p. 185.13 piše Petrić da Gemisto tumači *ijinge* – to je pojam u *Kaldejskim proroštvima* – kao ideje.¹⁰ Dakle tu Petrić koristi Pletona protiv Aristotela koji je otkriće ideja pripisao Platonu.

Petrić spominje Pletona u *Peripatetičkim raspravama* samo na dva mjesta, ali ga ipak spominje. No od ovog izričitog navoda Pletona mnogo je značajniji jedan drugi, prešućeni, tihi utjecaj.

3. Pletonov tihi utjecaj

A taj tihi utjecaj zaista postoji. Možemo ga konstatirati na temelju spomenutog spisa koji je Pleton napisao u starim danima u Firenci pod naslovom *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*. U literaturi stoji da je taj spis Pleton napisao oko 1439. godine.¹¹ Objavljen je na latinskom s velikim zakašnjenjem, ali u više navrata: u Veneciji 1532, u Parizu 1541, a primjerak kojim se služim izdan je u Baselu 1574, i to kod Petrićeva izdavača, kod Pietra Perne kod kojega je Petrić 1581. tiskao četiri sveska svojih *Peripatetičkih*

⁹ Francisci Patricii *Discussionum peripateticarum tomi IV, quibus Aristotelicae philosophiae universa historia atque dogmata nunc veterum placitis collata, eleganter et erudite declarantur* (Basileae: ad Perneam Lecythum, 1581), pretisak u: Franciscus Patricius, *Discussiones peripateticae*, hrsg. Zvonko Pandžić (Böhlau: Köln Weimar Wien, 1999), p. 144: »Sub annos 1260. Michaelae Palaeologo et Andronico floruerunt multi, inter quos Georgius Pachymerius, Theodorus Metochita, quorum epitomae etiam habentur, nec non Ioannes Bechus, Georgius Cyprius, Chilas Ephesinus, Daniel Cyzicenus, Ioannes Glycis, Nicephorus Gregoras et post hos Maximus Planudes, Bessarion, Georgius Gemistus, Theodorus Gaza, Ioannes Argyropilus, Georgius Trapezuntius et alii eius generis viri illustres.«

Nadalje u bilješkama: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999).

Sve navode iz prvog sveska *Peripatetičkih rasprava* u ovom članku transkribirao je Damir Salopek, a na hrvatski prevela autorica članka.

¹⁰ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi tertius*, p. 185.13: »A *ijinge* Gemisto tumači kao ideje.«

¹¹ Fritz Schultze, *Geschichte der Philosophie der Renaissance*, Bd. 1 (Jena: Mauke's Verlag, 1874), pp. 80–81: »Von bei weitem grösserer Wichtigkeit als diese ebengenannten drei kleinen Schriften ist nun aber die Abhandlung Plethon's: Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται, von der es feststeht, dass er sie in Florenz nicht blos veröffentlichte [?], sondern auch daselbst schrieb.«

Takoder Mohler, *Kardinal Bessarion I*, p. 350: »Um welche Probleme es sich handelte, spiegelt die kleine Abhandlung wider, die er in kranken Tagen zu Florenz aufs Papier warf: Über den Unterschied zwischen Platon und Aristoteles.« Mohler u bilješci navodi naslov djela prema Mignu: Georgii Gemisti Plethonis *Platonicae et Aristotelicae philosophiae comparatio*.

rasprava.¹² Nedvojbeno je Petrić poznavao taj spis, bar u onom izdanju koje je objavio Pietro Perna, i to u vremenu između prvog objavljivanja trinaest knjiga prvog sveska *Peripatetičkih rasprava* (1571) koje su bile izdane u Veneciji¹³ i objavljivanja svih četiriju svezaka (1581) koji su bili izdani u Baselu.

Pitanje je ne samo zašto je Petrić prešutio Pletona kao svoj izvor nego i kako je uopće mogao misliti da nitko neće primijetiti da mu je Pleton izvor i da ga je zatajio – budući da je Pletonov spis bio objavljen i time dosta pristupačan. Na jedno i na drugo pitanje odgovor je isti: mogao ga je prešutjeti i nije se jako trebao brinuti o negodovanju čitatelja zato što je Pleton bio problematična i nepoćudna osoba.

Pleton je bio poznat ne samo kao platoničar nego i kao pristaša poganstva. Njegov oponent i neprijatelj Georgije Trapezuntije napisao je:

»Čuo sam ga [tj. Pletona] (došao je naime s Grcima na koncil)¹⁴ kako je tvrdio da će poslije malo godina jedna te ista vjera biti prihvaćena u cijelom svijetu, jednim duhom, jednim umom, jednim propovijedanjem. Kad sam upitao: da li Kristova ili Muhamedova? Nijedna od tih, nego nerazličita od poganske.«¹⁵

Jasno je zašto je Petrić smatrao da nije ni potrebno ni preporučljivo uzimati si Pletona za svjedoka.

No nije dovoljno samo tvrditi, ni nagađati, da je Pleton svojim djelom *de differentia* utjecao na Petrića, nego to treba i obrazložiti. Pletonov spis *De Platonicae et Aristotelicae philosophiae differentia*, za koji držim da je naj-

¹² Ovaj nastavak rada na izvorima Petrićeve kritike Aristotela omogućen je na internetu objavljenim digitaliziranim starim knjigama. Na internetu sam našla digitalizirani spomenuti Pletonov spis, ali i odličnu sekundarnu literaturu o Pletonu. Iz 19. st. usp. Fritz Schultze, *Geschichte der Philosophie der Renaissance*, Bd. I (Jena: Mauke's Verlag (Hermann Dufft), 1874); Wilhelm Gass, *Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche* (Breslau: Verlag von A. Gosohorsky, 1844).

Nadalje u bilješkama: Schulze, *Geschichte der Philosophie der Renaissance*.

Od novije literature treba svakako spomenuti zbornik: *Georgios Gemistos Plethon. The Byzantine and the Latin Renaissance*, edited by Jozef Matula and Paul Richard Blum (Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014). Jedan dio zbornika, »Plethon and the Latin Renaissance«, posvećen je Pletonu u renesansi, no Petrić je spomenut samo u vezi s *Kaldejskim proroštvima*. U zborniku su objavljeni tekstovi dvanaest autora.

¹³ Francisci Patritii *Discussionum peripapeticarum tomi primi libri XIII* (Venetiis: Apud Dominicum de Franciscis, 1571).

¹⁴ Riječ je o koncilu u Ferrari i Firenzi od 1438–1445.

¹⁵ Mohler, *Kardinal Bessarion*, p. 357: »Audivi ego ipsum [sc. Plethonem] Florentiae (venit enim ad consilium cum Graecis) asseverandum unam eandemque religionem uno animo, una mente, una praedicatione universum orbem paucis post annis esse suscepturum. Cumque rogasset Christine an Machumeti? Neutrum inquit, sed non a gentilitate differentem.«

vjerojatnije utjecao na Petrića pri pisanju *Peripatetičkih rasprava*, opsegom nije velik. Bez uvoda Georgija Chariandera (tj. uvoda u baselskom izdanju, a Georgius Chariander pseudonim je Georga Henischa) sadrži 45 stranica. Tekst je razdijeljen na 20 poglavlja, nejednake veličine od kojih je svako poglavlje posvećeno jednoj temi.

Želim pokazati da je gotovo sve teme koje se tiču razlike između Platona i Aristotela, a koje je naznačio Pleton, i Petrić obradio u *Peripatetičkim raspravama*. To međutim ne znači da se Petrić ropski držao Pletona ili da ga je prepisivao. Dapače, može se ponegdje vidjeti da Petrić doduše zastupa Pletonovu tezu, ali je brani i drugačijom argumentacijom.

4. *Sadržaj spisa De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*

Prvo bih htjela dati kratki sažetak Pletonova spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*. Iako se ne može reći da je taj spis bio nedostupan, naime paralelno grčko-latinsko izdanje objavljeno je u Mignu¹⁶ (ali s mnogo pogrešaka), a digitalizirano latinsko izdanje iz Basela 1574. sada je dostupno na internetu,¹⁷ ipak se sadržaj toga djela rijetko navodi i spominje.¹⁸

U prva dva poglavlja govori Pleton o razlikama između Platona i Aristotela u pitanjima Božjeg stvaranja i vječnosti duše. U trećem govori o biću koje se po Aristotelu, kaže Pleton, govori (λέγεται, iskazuje ili kaže da jest) mnogoznačno, ekvivokno, homonimno. U četvrtom razlaže što su to Aristotelove prve supstancije. U petom poglavlju razmatra da li je ono opće materija, a ono parcijalno forma. U šestom razmatra što je prije: osjetilo ili osjetilni predmet. U sedmom razmatra o neodređenim pojmovima (referirajući se na Aristotelov spis *De interpretatione* 20a31). U osmom poglavlju razmatra može li iz dviju premisa od kojih je jedna nužna, a druga jednostavna proizaći nužna konkluzija. U devetom poglavlju raspravlja o razlici između Boga i duhova ili inteligencija i duše. Ὑπερούσιον je jednostavno jedno. Kritizira Aristotela koji definira dušu kao akt tijela. Tom prilikom ukazuje i na Aristotelovu nekonzistentnost. U desetom poglavlju brani Platonov pojam prisjećanja. U jedanaestom poglavlju

¹⁶ J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, series graeca posterior, Traditio catholica, saeculum XV, annus 1453. Patrologiae graecae Tomus CLX. Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem in via dicta Thibaud, Paris 1866.

¹⁷ http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10814042_00002.html (pristupljeno 31. 1. 2015.)

¹⁸ Najopširnije je prikazao to djelo: Schulze, *Geschichte der Philosophie der Renaissance* I, u poglavlju »Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen«, pp. 84–91, u kontekstu Pletonova sukoba s Genadijem Sholarijem, ali, naravno, bez relacije prema Petriću.

razmatra o tome je li duša po Aristotelu smrtna ili besmrtna. U dvanaestom poglavlju razmatra o vrlinama i mogu li se one odrediti kao srednosti, sredine. U trinaestom poglavlju raspravlja o najvišem dobru i o tome je li Aristotel s pravom najviše dobro odredio kao kontemplativni užitek. U četrnaestom poglavlju tvrdi da nebo ima vatrenu bît i da je peta supstancija nepotrebna. U petnaestom poglavlju razmatra o opravdanosti toga što je Aristotel nebeska tijela odredio kao oživljena. U šesnaestom raspravlja o tome kako nebeska tijela utječu na svijet: toplinom ili kretanjem. U sedamnaestom poglavlju razmatra o tome da li vještina i priroda promišljaju svoja djela. U osamnaestom poglavlju razmatra o tome nastaje li sve po nužnosti ili ponešto nastaje i slučajno te postoji li nešto što nema uzroka. (Platon tvrdi, izlaže Pleton, da sve što nastaje, nastaje po nekom uzroku, a svaki uzrok koji nešto čini, čini to na nužan način. Dakle sve je nužno. Aristotel smatra da uzrok ono što čini, čini na nužan način, ali ne prihvaća da sve što nastaje, nastaje po nekom uzroku. Pleton pak drži da sve što nastaje, nastaje po nekom uzroku.) U devetnaestom poglavlju izlaže Pleton da Aristotel ne prihvaća da je kretanje dvostruko, jedno aktivno koje je u pokretaču, a drugo pasivno koje je u onome koje se kreće – a to je Aristotelovo shvaćanje neistinito. U dvadesetom poglavlju govori Pleton o idejama i o tome kako ih platoničari brane od Aristotelovih objekcija.

5. Pleton i Petrić o Bogu i stvaranju

U prvim dvama poglavljima spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* Pleton uspoređuje Platonova i Aristotelova shvaćanja o Bogu, a ja ću se ovdje osvrnuti na prvo poglavlje.

Pleton drži kako je shvaćanje da je Bog utemeljitelj sveukupnosti (*conditor universitatis*) najbolja misao ne samo filozofije nego svih mudrih ljudi. Usput spomenuto: već se u ova dva prva poglavlja vidi da Pleton nije pristalica klasičnog grčkog poganstva, grčkog klasičnog Olimpa, nego je njegovo učenje neka vrsta religioznog novoplatoničkog sinkretizma,¹⁹ svakako hereza i u odnosu na ortodoksno i u odnosu na katoličko kršćanstvo, ali nije klasično grčko-rimsko poganstvo.

¹⁹ Svakako kod Pletona se ne može govoriti ni o novoplatonizmu u pravom smislu riječi, jer on drži da je prvi princip, jedno – istovremeno i biće, kako navodi Brigitte Tambrun-Krasker u članku »L' être, l'un et la pensée politique de Pléthon«, *Proceedings of the international congress on Plethon and his time*, Mystras 26–29 June 2002 (AΘHNA MYCTPAC, 2003), p. 67: »Le système philosophique de Pléthon présente les caractéristique suivantes : en premier lieu, il exclut la thèse de base du néoplatonisme selon laquelle le premier principe – la première cause – est l'Un (έν) qui n'est pas Être (όν).«

Platon je po Pletonu držao da je Bog inteligibilan (*intelligibilis*), da je po svojoj prirodi stvoritelj sveukupnog neba. Aristotel ga pak ne smatra stvoriteljem, nego pokretačem neba. Pleton odbija tumačenje po kojem je Aristotel, doduše, mislio da je Bog stvoritelj, samo to nije jasno napisao; naime neki smatraju kako slijedi da ga je smatrao stvoriteljem iz toga što ga je smatrao finalnim uzrokom. No i kao finalni uzrok, ističe Pleton, Bog po Aristotelu nije svrha pojedinačnih bića, nego samo kretanja. Smatra da nije vjerojatno kako je Aristotel krasno učenje prikrio u knjigama u kojima naširoko piše o uzrocima fetusa, školjki i drugih prirodnih stvari.²⁰ Na kraju ističe da Aristotel u vezi s nastajanjem ne spominje vrijeme, nego samo uzrok i pobija one koji govore o nastanku onog vječnog; ono vječno, kao na primjer vrijeme, po Aristotelu je takvo da ni na koji način ne može nastati (*Cael.* 279b12–21).

Platon je, drži Pleton, mislio sasvim drugačije. U *Fedru* je rekao da je duša nastala, nerođena *s obzirom na vrijeme*, a u *Timeju* govori da je nastala *s obzirom na uzrok*. Pleton to tumači tako (i sam se zalaže za to) da, ako neka stvar ima uzrok nastajanja – to ujedno ne znači da mora imati i početak (u vremenu). Suprotno je, misli Pleton, tvrdio Aristotel: Aristotel nije prihvatao da je sveukupnost nastala, jer je držao da je vječna.²¹

Osnovni Pletonov prigovor u prvom poglavlju spisa *de differentia* sastoji se u tome da Aristotel nije smatrao Boga stvoriteljem, nego samo pokretačem, a osnovna je Pletonova teza da vječnost neke stvari ne dokida mogućnost da ona bude i uzrokovana. Ako je ipak, kako neki misle, Aristotel Boga smatrao stvoriteljem, onda je, kaže Pleton, ono što je uistinu veliko, zlonamjerno prikrio, a hvalio je ono mnogo neznatnije, tj. pokretanje.

Kako je tu tematiku prikazao Petrić u *Peripatetičkim raspravama*?

Petrić u trećoj knjizi drugog sveska i u prvoj knjizi trećeg sveska *Peripatetičkih rasprava* ima poglavlje u kojem govori o slaganju, odnosno neslaganju Aristotela sa starima. U drugom svesku nalazim paralele s navedenim prvim poglavljem u Pletonovu spisu *de differentia*. Petrić doduše ne tvrdi da je za Aristotela Bog samo pokretač, a ne i stvoritelj, ali izričito razlikuje dvije Aristotelove teologije. U jednoj je Aristotel Boga shvatio i kao uzrok svega i kao

²⁰ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. B3r–B3v: »Caeterum nos demonstrabimus, ipsum etiam non credidisse, primum quidem, quod credible non est eum, qui huius sententiæ fuerit, tam arduum pulchrumque dogma dissimulaturum fuisse, in omnibus omnino libris, quos scripsit, in quibus adeo prolixè et curiose de foetibus et ostreis aliisque rerum naturalium causis disputat.«

²¹ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. B3v: »Deinde, quod numerum etiam causæ generationis describit, nec tempus ullum nominat, sed causam tantum; imo eos reprehendit, qui ab eo dissentiunt, et absurdum, inquit, est ac potius eorum unum, quæ fieri nullo modo possunt, rerum sempiternarum ortum aliquem facere.«

pokretača i kao prvo inteligibilno i kao najveću zbiljnost, ali sve su to teze koje je Aristotel preuzeo od starih, to je onaj dio njegovih učenja koja su plagijat.

Druga je teologija o pokretačima neba i tu je Aristotel nesložan sa starima i originalan (ali, naravno, nije u pravu):

»U 8. poglavlju slijedi druga teologija, ona o bitima pokretačima neba, koja Bogu gdješto još dodaje: ‘Princip, naime, i prvo od bića nepokretno je i po sebi i akcidentalno, pokretač je pak prvoga i vječnoga gibanja.’ Taj je nauk doista mogao biti vlastiti Aristotelov, jer nitko od teologā, ni Platon ni pitagorovci ni ona četvorica – Ksenofan, Parmenid, Zenon i Meliso, ni Orfej ni Egipćani, ni Židovi ni Kaldejci nisu tvrdili da prvi princip pokreće prvo nebo, iako su znali to da je ono nepokretno i po sebi i akcidentalno.«²²

Petrić izlaže sadržaj osmog poglavlja knjige *Metafizike* Λ i na kraju zaključuje:

»Aristotel pak ne pripisuje Bogu nikoje drugo djelovanje, doli pokretanje prvoga neba, i to, dakako, ne u tom smislu da bi on, ne kao djelatnik nego samo kao cilj, svakako od rečenoga neba žuđen, bio uzrokom onoga gibanja. Na koji je pak način ta žudnja u nebu i što žudeći da mu se zbude biva gibano te što tim gibanjem stječe – te je stvari Aristotel šutnjom prekrio.«²³

Nedvojbeno su to vrlo slične teze i vrlo srodno prosuđivanje odnosa Platona i Aristotela u teološkim pitanjima. Pleton doduše jednostavno osporava da je Aristotel shvatio Boga kao stvoritelja, dok Petrić ne nastupa tako radikalno. On ne osporava u potpunosti *latinsku recepciju* Aristotela, akceptira je, ali ta učenja tumači kao Aristotelov plagijat. U potpunosti se pak slaže s Pletonom u tumačenju (i kritici) Aristotelova shvaćanja Boga kao pokretača neba. To tumačenje za jednog i drugog neprihvatljivo je i Boga nedostojno. Nedvojbeno je, mislim, da je Pleton u tome bio Petriću inspiracija.

²² Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV), p. 190.1–9: »Sequitur capite 8. alia theologia de caelorum motricibus essentiis Deo nonnihil adhuc adiciens: ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ’ αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινεῖ δὲ τὴν πρῶτην αἰθῆρα καὶ μίαν κίνησιν [πρῶτην καὶ αἰθῆρα κίνησιν]· [Metaph. 1073a.23–25] *Principium enim et primum entium, immobile est et per se et per accidens, movens vero primum et aeternum motum.* Hoc sane dogma proprium forte fuerit Aristotelis, nam theologorum nemo: nec Plato, nec Pythagorei, nec quatuor illi Xenophanes, Parmenides, Zeno, Melissus, nec Orpheus, nec Aegyptii, nec Hebraei, nec Chaldaei affirmarunt primum principium caelum primum movere, quamvis immobile et per se et per accidens illud esse novissent.«

²³ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV), p. 194.3–8: »Aristoteles autem nullam Deo ascribit operationem aliam, quam motum primi caeli, neque id quidem hoc loco, ut agens, sed ut finis tantum, scilicet a caelo illo expetitus, motus eius sit causa. Qua autem ratione appetitio haec caelo insit et quid sibi expetens fieri moveatur et eo motu quid acquirat, silentio Aristoteles obtexit.«

6. *Pleton o homonimnosti bića*

Posebno se želim osvrnuti na treće Pletonovo poglavlje koje je također relevantno sa stajališta korisnosti Aristotelove filozofije za kršćansku teologiju.

Treće poglavlje započinje Pleton konstatacijom da je Aristotel bio prvi koji je postavio tezu o *homonimnosti bića*. On odmah tumači što bi to moglo značiti i kaže da, ako to znači da su bića zato homonimna jer jedna više sudjeluju u biću, a druga manje – u tom slučaju Aristotel ne rasuđuje istinito.²⁴ Ova teza o homonimnosti bića po Aristotelu bitna je i za samog Pletona, a značajna je, mislim, i za Petrića.

Prvo treba reći da nije točna. Naime u *Metafizici* Γ Aristotel kaže da se biće izriče *πολλαχῶς*, ali *οὐχ ὁμωνύμως*, ne homonimno, nego prema nekom jednom počelu.²⁵ Na to se mjesto Pleton nigdje ne poziva u svom malom spisu o razlikama između Aristotela i Platona pa ni u ovom trećem poglavlju. Treba reći da Pleton i inače nigdje ne navodi točno mjesto na koje se referira. Ipak se mjesta na temelju primjera ili nekih fraza mogu s velikom vjerojatnošću utvrditi. No, da je biće homonimno, odnosno da se izriče homonimno – to nisam našla i to se, mislim, i ne može naći, jer toga u Aristotela nema. Pleton međutim tvrdi da je homonimnost bića ‘Aristotelov izum’, da to prije njega nitko nije tvrdio, ali i to da je ta teza Aristotela učinila slavnim.²⁶

Uzmemo li u obzir da Pleton smatra kako je slavu Aristotela na Zapadu pronio Averoes²⁷ – moglo bi se pomisliti da je to Averoesovo shvaćanje, da

²⁴ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. B4r: »Atqui si propterea quod haec quidem magis, illa vero minus de ente participant, idcirco entia inter se aequivoca esse existimat, non utique recte ratiocinatur.«

²⁵ Metaph. 1003a33–b6: Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ’ ὡσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημειῖον εἶναι τῆς ὑγείας τὸ δ’ ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς, καὶ τὸ ἰατρικὸν πρὸς ἰατρικὴν (τὸ μὲν γὰρ τῷ ἔχειν ἰατρικὴν λέγεται ἰατρικὸν τὸ δὲ τῷ εὐφυῆς εἶναι πρὸς αὐτὴν τὸ δὲ τῷ ἔργον εἶναι τῆς ἰατρικῆς), ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἄλλα ληψόμεθα λεγόμενα τούτοις, οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ’ ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν.

U hrvatskom prijevodu: »Biće se kazuje mnogoznačno, ali prema jednom i nekoj jednoj prirodi i ne homonimno, nego kao svako zdravo prema zdravlju, jedno po tome što ga čuva, drugo po tome što ga uspostavlja treće po tome što je znak zdravlja, četvrto jer ga prima; i ‘liječničko’ <se govori> prema liječništvu; (jedno se govori ‘liječničko’ jer posjeduje liječništvo, drugo jer mu je prirodno, treće jer je djelo liječništva). Na sličan način tima ćemo uzeti da je rečeno ostalo; tako se i biće govori mnogoznačno ali prema nekoj jednoj prirodi.«

²⁶ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. B4r: »Transeo autem ad illam entis aequivocationem, quam Aristoteles ut magnum quiddam existimatur invenisse et quae ante ipsum nulli philosophorum in mentem venerit.«

²⁷ Usp. Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. B2r: »Nostri vero temporis homines et praecipue maior pars eorum, qui ad occidentem habitant, re-

je tezu o homonimnosti bića po Aristotelu uveo Averoes. Međutim, ni to nije točno, odnosno ja tu tezu kod Averoesa nisam našla, pogotovo ne u komentaru *Metafizike* Γ.²⁸

S obzirom na to da je za slavu Aristotela na Zapadu u srednjem vijeku zaslužan prije svega Toma Akvinski, moglo bi se očekivati da je on iznio tu tezu. Međutim komentirajući poznato mjesto u *Metafizici* Γ Toma doslovno kaže da se biće po Aristotelu, doduše, izriče *multipliciter*, ali ne i *aequivoce*, nego s *obzirom na jedno*. Takav način naziva Toma analogičnim – *analogice*,²⁹ pa možemo reći da nije ‘ono veliko što je Aristotel otkrio’ (tako se drži na Zapadu) *ekvivoknost bića*, nego *analogija bića*. Pleton, međutim, doslovno kaže:

»Transeo autem ad illam entis aequivocationem, quam Aristoteles ut magnum quiddam existimatur invenisse et quae ante ipsum nulli philosophorum in mentem venerit.«³⁰

No Pleton se ne poziva na Met. Γ. Na što se Pleton poziva? Budući da on sâm ne navodi neko određeno mjesto, treba to dokučiti. O homonimnosti (ekvivoknosti) govori Aristotel na mnogo mjesta, ali nigdje, koliko mi je poznato, ne kaže da se *biće* izriče homonimno.

Treba ići nekim zaobilaznim putem. U tom trećem poglavlju, u sklopu kritike ekvivoknosti bića, spominje Pleton riječ *rationalitas* – u grčkom tekstu stoji: λογικότης. To je relativno rijetka grčka riječ, a u filozofskim sam je tekstovima u TLG-u našla na 31 mjestu (Simplicius 3; Aleksandar iz Afrodizijade 2; Asclepius 6; Philoponus 5; Elias 7; Eustratius 1; Eustathius 1 (nije u vezi s Aristotelom), David 4 (u vezi s Porfirijem), Olympiodorus 1; anonimni autor 1). Svi osim Eustratija stoje u nekoj vezi s Aristotelom (ili Porfirijem) i uglavnom se referiraju na *Kategorije*.

liquis sapientiores existimati, Aristotelem magis quam Platonem admirantur, persuasi ab Averroes quodam Arabe, qui maximam Aristoteli laudem tribuit, <...>«

²⁸ *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis, et epitome* (Venetiis: Apud Iunctas, 1562), p. 65, gdje u Averoesovu komentaru uz *Metaph.* 1003a33–b6 čitamo: »Cum autem declaravit, quod una scientia debet considerare de ente, secundum quod ens est, vult declarare, quod hoc nomen ens non est aequivocum.«

²⁹ Thomas Aquinas, *Sententia libri Metaphysicae*, Liber 4, Lectio 1, <http://www.corpusthomicum.org/cmp04.html>:

»Et ideo dicit quod ens etsi dicatur multipliciter, non tamen dicitur aequivocae, sed per respectum ad unum; non quidem ad unum quod sit solum ratione unum, sed quod est unum sicut una quaedam natura. Et hoc patet in exemplis infra positis.«

Također: »et illud dicitur analogice praedicari, id est proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur. Et illud dicitur analogice praedicari, id est proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur.«

³⁰ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. B 4r.

Čini mi se da je najvjerojatniji Pletonov izvor bio Aleksandar iz Afrodizijade – i to zato jer i on (osim što kod njega nalazimo riječ λογικότης) kao i Pleton kaže, da se prema Aristotelu biće izriče ekvivokno (latinski: *Ens enim aequivocum est*; grčki: ὁμώνυμόν τε γὰρ τὸ ὄν).

Toj bi se tvrdnji moglo prigovoriti na sljedeći način: U Aleksandrovim *Komentarima dvanaest [sic!] knjiga prve filozofije* nalazi se riječ λογικότης i Aleksandar također kaže da se biće prema Aristotelu izriče ekvivokno, ali teza da se biće po Aristotelu izriče homonimno i riječ *rationalitas* ne nalaze se kod Aleksandra zajedno, odnosno u tekstu se ne nalaze blizu.

No taj prigovor nije argument protiv tvrdnje da je Aleksandar iz Afrodizijade Pletonu najvjerojatnije bio poticaj za njegovu tezu o homonimnosti bića po Aristotelu. Kod Pletona teza o homonimnosti bića vrlo je blizu riječi λογικότης (*rationalitas*), odnosno uključena je u kritiku Aristotelova pojma homonimnosti bića.³¹ Kod Aleksandra nalazimo tezu o homonimnosti bića po Aristotelu i riječ λογικότης – nepovezano i udaljeno; no posao interpretatora (u ovom slučaju Pletona) sastoji se upravo u tome da poveže ono prostorno nepovezano, ali smisleno povezano i za njegovu vlastitu argumentaciju važno. Konačno: tezu da se biće prema Aristotelu izriče homonimno, osim Pletona, a prije njega, zastupa, koliko mi je poznato, samo Aleksandar iz Afrodizijade.

Riječ λογικότης (*rationalitas*) nalazi se kod Aleksandra iz Afrodizijade (u grčkom tekstu) u *Komentarima dvanaest knjiga Metafizike* na dva mjesta: na prvom kao komentar uz Met. B 998b14³² u genitivu, a na drugom mjestu: kao komentar uz Met. K 1059b14–16³³ u nominativu. U latinskom izdanju *Alexandri Aphrodisieii Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* ta riječ na prvom navedenom mjestu u latinskom prijevodu glasi *rationalitas* i stoji uz natuknicu: *Insuper et si quam maxime principia genera sunt [...]* u ablativu;³⁴ na drugom navedenom mjestu riječ λογικότης dolazi uz natuknicu: *Omnino autem dubitaverit quispiam, qualisnam sit scientiae de mathematicarum rerum materia dubitare*. Na tom je mjestu riječ λογικότης u grčkom izvorniku i u latinskom prijevodu u nominativu, ali nije prevedena kao

³¹ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. c1r.

³² Alexandri Aphrodisiensis *Commentarius in libros Metaphysicos Aristotelis*, ed. H. Bonitz (Berlin: G. Reimer, 1847), p. 161.11.

Nadalje u bilješkama: Alexandri Aphrodisiensis *Commentarius in libros Metaphysicos Aristotelis* (1847).

³³ Alexandri Aphrodisiensis *Commentarius in libros Metaphysicos Aristotelis* (1847), p. 610.14–15.

³⁴ Usp. Alexandri Aphrodisieii *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (Venetiis: Apud Hieronymum Scottum, 1544), f. 45ra: »Neque praedicatur de ipsa differentia separatim absque specie sumpta, verbi gratia de rationalitate.«

Nadalje u bilješkama: Alexandri Aphrodisieii *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (1544).

rationalitas, nego kao *rationabilitas*.³⁵ Ista je riječ, dakle λογικότης, u istom komentaru prevedena jedanput kao *rationalitas*, drugi put kao *rationabilitas* – ali čini se u istom značenju: *razumskost* ili svojstvo da je (nešto) razumno.

Možemo reći da Pleton vrlo proračunato povezuje ta dva mjesta s, kako on drži, Aristotelovom tezom, *da se biće izriče homonimno* – s namjerom da dokaže kako je ta teza uistinu Aristotelova i da istodobno pokaže njezinu besmislenost.

Na oba mjesta gdje Aleksandar spominje λογικότης riječ je o prediciranju (izricanju o). Na prvom mjestu Aleksandar kaže da se razlika ne predicira, a da se pritom ne uključuje i njezin rod. Na drugom mjestu ukazuje na Aristotelovu nedosljednost u vezi s tim je li biće počelo ili rod ili ništa od toga.

Ukazujući na Aristotelovu nedosljednost u određenju je li biće i jedno po Aristotelu počelo ili rod ili ništa od toga (koju je Aleksandar utvrdio), želi Pleton dokazati da je Aristotel zaista u tome bio neodlučan i da je iz te neodlučnosti proizašla njegova teza *da je biće ekvivokno, da se izriče homonimno*.

7. Digresija: Razlika između Aleksandrove i Pletonove teze o homonimnosti bića po Aristotelu

Treba međutim, u digresiji, napomenuti da Pleton dosta proizvoljno tumači Aleksandra. Aleksandar tezu o homonimnosti bića po Aristotelu navodi kao objašnjenje uz Aristotelovo mjesto Met. 986b18–987a2.³⁶ U cijelosti ta rečenica kod Aleksandra glasi na latinskom ovako:

»Ens enim aequivocum est, sed licet accipiatur velut significans unam naturam, non tamen potest ad hunc modum demonstrari ens unum numero esse.«³⁷

³⁵ Alexandri Aphrodisieii *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (1544), f. 165va: »Unum et ens qua sunt universalissima, principia esse videntur, qua vero interdum de differentiis praedicantur (nam rationabilitas ens est et unum, atque item mortalitas et caeterae, ac ens et unum non sunt genera neque principia, sed nomina tantum, dictum est enim saepenumero de differentiis genera non praedicari); quatenus ergo, inquit, si quis ens et unum principia esse statuat, efficitur ut his differentiae participent, id est, ut haec de differentiis praedicentur: hac ratione neque genera, neque principia esse videri debent.«

³⁶ Metaph. 986b18–987a2: Παρμενίδης μὲν γὰρ εἰκοι τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἐνὸς ἄπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην (διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον ὁ δ' ἄπειρόν φησιν εἶναι αὐτό) <...> Παρμενίδης δὲ μᾶλλον βλέπων εἰκοι που λέγειν· παρὰ γὰρ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν οὐθὲν ἀξιῶν εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἔν οἶεται εἶναι, τὸ ὄν, καὶ ἄλλο οὐθὲν (περὶ οὗ σαφέστερον ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἰρηκάμεν), <...>.

U hrvatskom prijevodu: »Čini se naime kako je Parmenid shvatio 'jedno' prema pojmu, a Meliso 'jedno' prema stvari (stoga jedan kaže kako je ono ograničeno, a drugi kako je neograničeno. <...> dok Parmenid govori s više uvida. Držeći kako uz bitak ne postoji nebitak, smatra da je nužno 'jedno' i ništa drugo (o tome smo jasnije rekli u knjigama o fizici) <...>«

³⁷ Alexandri Aphrodisieii *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (1544), f. 10rb.

To mjesto na grčkom glasi:

ὁμώνυμόν τε γὰρ τὸ ὄν· κἄν εἰ ὡς φύσιν δὲ μίαν σημαῖνον λαμβάνοιτο, οὐδὲ οὕτως ἂν δεικνύοιτο ἔν εἶναι κατ' ἀριθμὸν τὸ ὄν.³⁸

U mom hrvatskom prijevodu:

»Biće je naime homonimno, no kad bi se i prihvatilo kao ono koje znači jednu prirodu, ipak se na taj način ne može dokazati da je biće brojem jedno.«

Rečenicom »Ens enim aequivocum« komentira Aleksandar Aristotelovu kritiku Melisa i Parmenida za koje navodi da su tvrdili kako je sveukupnost *jedna narav*. *Ens enim aequivocum* dokida dakle mogućnost da je *sve jedno*, jer je biće, odnosno način na koji stvari jesu, ekvivokan, a ne jedan te isti. No Aleksandar te zom ὁμώνυμόν τε γὰρ τὸ ὄν· ne završava svoju rečenicu. U drugom dijelu rečenice (»no kad bi se i prihvatilo kao ono koje znači jednu prirodu«) naziremo aluziju na mjesto u Met. Γ (Metaph. 1003a33–35), gdje Aristotel kaže da se biće govori *mnogovrsno*, ali ne *homonimno*, nego *prema jednoj prirodi*. Iza te teze slijede kod Aristotela primjeri kako se 'zdravo' govori za ono što čuva, stvara zdravlje kao i za ono što može primiti zdravlje. Nakon toga slijedi i primjer za mnogovrsno govorenje o 'liječničkom'.

Aleksandar iz Afrodizijade očito je na mjestu gdje govori o tome da je biće homonimno tumačio *πολλαχῶς* kao ὁμώνυμον [ὄν] (usprkos jasno izrečenoj suprotnoj tezi u Met. Γ), vjerojatno zato da istakne suprotnost prema Ksenofanu, Melisu i Parmenidu, ali ističe da biće označava neku jednu prirodu: ὡς φύσιν δὲ μίαν σημαῖνον. No to izricanje *neke jedne prirode* nije dovoljno da bi se reklo, kao Ksenofan, Meliso i Parmenid, da je *sve jedno* (*universum unum esse*).³⁹ S druge strane izričaj λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως potaknuo je Tomu Akvinskog da formulira pojam *analogia entis*.

Pleton je najvjerojatnije tezu o homonimnosti bića preuzeo od Aleksandra, ali treba istaknuti da Aleksandar sasvim korektno tumači komentirano mjesto (Metaph. 986b.18–987a.2), kao i sam Aristotel, u odnosu na prvu knjigu *Fizike*,⁴⁰ gdje Aristotel tezu o mnogovrsnosti načina na koji se biće izriče rabi protiv

³⁸ Alexandri Aphrodisiensis *Commentarius in libros Metaphysicos Aristotelis* (1847), p. 33.18–19.

³⁹ Alexandri Aphrodisie *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (1544), f. 10rb: »Verum sententiam, inquit, eorum explicare, qui universum unum esse statuunt <...>.«

⁴⁰ Alexandri Aphrodisie *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (1544), f. 10rb: »Caeterum de his latius disseruit in Primo Libro Physici auditus, ad quem locum nos nunc quoque relegat.« Usp. bilj. 36.

Ksenofanove, Melisove i Parmenidove teze o jednom (osim što Aleksandar $\pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\omega\varsigma$ prevodi s $\acute{\omicron}\mu\acute{\omega}\nu\upsilon\mu\omicron\nu$ [ὄν]).

Pleton međutim u svojoj interpretaciji ide dalje, izvodi nove konsekvencije. Aleksandrovu tezu da se biće po Aristotelu izriče homonimno (ili višeznačno) ne sagledava Pleton u kontekstu Aristotelove kritike Ksenofana, Melisa i Parmenida koji govore da je sve jedno, nego u horizontu novoplatoničkog sustava proizlaženja i međuodnosa među bićima. Pleton daje i primjer. Među brojevima jedni su prethodeći, drugi pak kasniji. Ipak oni nisu ekvivokni, homonimni, nego su brojevi prema istom pojmu [broja]. Isto tako i elementi iz kojih sve nastaje prethode bićima koja iz njih nastaju, ali nisu međusobno ekvivokni, niti ekvivokni s tim bićima. Naime svi su po jednakom razlogu supstancije.⁴¹ Slijede zatim primjeri u kojima se različiti predikati pripisuju nekoj supstanciji i oni nisu, tvrdi Pleton, ekvivokni. Glavni je Pletonov argument novoplatonički. Sve ovisi o Jednom, najvišem Jednom. Ono pak što je svemu jedno i zajedničko – a to je biće – to ne može biti višeznačno jer u tom slučaju ne bi bilo jedno, odnosno od Jednog.

8. Petrić i teza o homonimnosti bića po Aristotelu

Pitanje je međutim zašto se Pletonova teza o homonimnosti bića po Aristotelu dovodi u vezu s Petrićem. Petrić, kako je rečeno, ne navodi Pletona kao svoj izvor niti u *Peripatetičkim raspravama* ima rasprave o mnogoznačnosti, ekvivoknosti ili homonimnosti bića. Ipak se može uočiti da je to treće poglavlje znatno utjecalo na Petrića. Zašto?

Petrić u prvoj knjizi trećeg sveska *Peripatetičkih rasprava* pobija Aristotelovu kritiku Melisova i Parmenidova učenja prema kojem je biće jedno i nepokretno. Aristotel osporava Melisovo i Parmenidovo učenje kao učenje o fizičkim principima, kaže Petrić, iako i sam dobro znade da su oni raspravljali o teološkim, a ne o fizičkim predmetima.⁴² Tom svojom obranom Melisa i Parmenida kao teologā zastupa Petrić, kao i Pleton, shvaćanje da sve postoji

⁴¹ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. B4v: »Accipiamus enim exempli gratia, numeros, inter quos etsi alii quidem sunt priores, alii autem posteriores, non tamen sunt aequivoci invicem, sed secundum eandem rationem omnes sunt numeri; ita elementa quoque, quae sunt corpora antiquissima, ex quibus nimirum alia omnia constant corpora, priora suis sunt compositis, attamen tum ipsa, tum ea quae ex ipsis constant, pari ratione sunt et dicuntur substantiae, non sane aequivoca praedicatione.«

⁴² Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 45.12–16: »No Aristotel nema mjere. Premda je znao da oni [tj. Parmenid i Melis] ‘nikako ne raspravljaju o prirodi’, poziva ih na red, jer ‘oni izriču dvojbe o prirodnim stvarima.’ To, uistinu, nikako nije istinito. Oni su govorili da je biće bez početka, jedno, beskonačno, nepokretno.«

od Jednog i da je to Jedno biće. Fizička su bića mnoga, ali zajedničko im je ono Jedno iz kojeg proizlaze.

Iako Petrić ne zastupa Pletonovo tumačenje da je biće po Aristotelu ekvivokno, homonimno, ipak se čini da ga je Pletonova teza o mnogoznačnosti, homonimnosti bića po Aristotelu inspirirala u tom smislu da ju je primijenio na razlikovanje Aristotelova pojma bića od Platonova i Parmenidova pojma bića. Aristotelov pojam bića ono je opće koje je psihološkim činom apstrakcije skupljeno iz pojedinačnog. Aristotelovo opće jest ne-nužno i ono je predmet druge filozofije, *Fizike*. Nasuprot tome Parmenidov, pitagorovski i Platonov pojam bića jest ideja. Ideja je ono nužno i nepromjenjivo, ona je predmet teologije.⁴³

Petrić mijenja Pletonovo shvaćanje homonimnosti bića po Aristotelu u shvaćanje razlike, tako reći 'homonimnosti' Aristotelova i Platonova pojma bića, jer tom tezom smatra da će srušiti ono po čemu je Aristotelova filozofija postala na Zapadu tako važna.

Petrić želi utjecaj Aristotelove filozofije zamijeniti utjecajem Platonove filozofije. U prvom svesku *Peripatetičkih rasprava* posebno je istaknuo mišljenje peripatetičarā da kršćanska teologija mora biti učvršćena na osnovama Aristotelove filozofije.⁴⁴ Petrićeva želja da dokine utjecaj Aristotelove filozofije u školama u tadašnjim okolnostima najlakše se mogla ostvariti upravo tako da se napadne njezina korisnost za utemeljenje kršćanske teologije.

Pleton je Aristotelovu tezu o višeznačnosti, homonimnosti bića smatrao tezom koju je prvi postavio Aristotel, koja ga je proslavila, a nikome prije njega nije pala na pamet. Sam Pleton ne prihvaća ekvivoknost između najvišeg Jednog i bića koja iz njega proizlaze, pa sljedno tome ni ekvivoknost između ideja i

⁴³ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 132.9–19:

»Sed entis significatio Platoni longe alia est ab Aristotelica. Huic ens est omne id ó ἐστὶ quod est: hoc idem etiam Platoni uno modo in Phaedone: οἷς ἐπιφραγίζόμεθα τὸ αὐτὸ [τουτο] ὁ ἔστι. *Quibus adsigillamus hoc, quod est.* Alio significato dixerat hoc idem ens παρὶ αὐτοῦ τοῦ καλοῦν *de ipso pulchro* et de ipso bono et iusto et pio, quibus ideas intelligit. Ens ergo illi idea est. Sic et 7. Republicae eo loco: τί ἂν οὖν εἴη, ὃ Γλαύκων, μάθημα ψυχῆς ὀλκὸν ἀπὸ τοῦ γινομένου ἐπὶ τὸ ὄν; *Quae nam fuerit, o Glaucō, disciplina animae tractiva a genito ad ens.* Pythagorea atque Parmenidia et entis et geniti distinctione: sic et sequentibus et Timaeo et Parmenides et Timaeus distinxerunt, ut ens dicerent id, quod semper esset, genitum corpora omnia.

At Aristoteles sub entis nomine primi libri De ente capite 2. substantiam corpoream comprehendit et reliqua illi accidentia novem categoriis comprehensa, atque ita Aristoteli ens est, quod illis genitum, Aristoteli philosophia sua versatur circa hoc ens, Sophia circa essentias separatas. Quae nequaquam ex eius sententia videntur categoriis comprehendi.«

⁴⁴ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 163.1–5: »uti Aristotelicam philosophiam christianae theologiae iungerent, huiusque praeceptis decretisque Aristotelicas rationes ac etiam dubitationes quaestionesque permiscerent, nihilque in theologia arbitrati sunt posse statui, nisi Aristotelicis fundamentis firmatum esset.«

bića. Činjenica pak da u prvom ima nečega čega u ostalima nema ne govori u prilog ekvivoknosti – jer se bića stupnjevito udaljavaju od počela.⁴⁵

Moglo bi se pitati na temelju čega pretpostavljam da je Petrić bio potaknut Pletonovom tezom da je Aristotel držao biće višeznačnim, budući da u *Peripatetičkim raspravama* nigdje, niti upućivanjem na Pletona niti bez njega, ne spominje višeznačnost, ekvivoknost, homonimnost bića kao osobitost Aristotelove filozofije. Riječ *aequivocum* ne povezuje Petrić s riječju *ens*. Nije li riječ o konstrukciji?

Pletonov utjecaj, osim na temelju već izloženog, tj. Petrićeva razlikovanja platoničkog i Aristotelova pojma bića, pretpostavljam i zato jer jedna Pletonova fraza i jedna Petrićeva fraza pokazuju izričitu srodnost. Pleton kaže:

»Atqui si propterea quod haec quidem magis, illa vero minus de ente participant, idcirco entia inter se aequivoca esse existimat, non utique recte ratiocinatur. (Neque enim si albedo in lana sit minor albedine, quae est in nive, idcirco albedo in lana ei, quae est in nive erit aequivoca.) <...>«⁴⁶

Gotovo istu frazu formulira i Petrić u petoj knjizi trećeg sveska *Peripatetičkih rasprava* gdje je riječ o Aristotelovoj kritici Platonovih ideja:

»A ako je istinito da je ista definicija bjeline snijega i bjelila, zašto kaže suprotno?«⁴⁷

Međutim nije toliko važno što Petrić kaže koliko ono što je prešutio. Petrić ne govori o ekvivoknosti bića po Aristotelu, ali on ne govori ni o univoknosti, ne govori ni o analogiji slijedeći u tome Pletona koji u trećem poglavlju izlaže kritiku teze o *aequivocatio entis*, a nigdje ne spominje mjesto u Met. Γ 1003a33–1003b3 (τὸ δὲ ὄν μὲν πολλαχῶς λέγεται), koje je bitno za tezu o *aequivocatio entis* ili, kako izvodi Toma Akvinski, za tezu o *analogia entis*.

Tomu Akvinskog spominje Petrić poimence samo na tri mjesta, i to samo u prvom svesku *Peripatetičkih rasprava*. U desetoj knjizi, gdje govori o Aristotelovim slušačima, sljedbenicima i tumačima i izlagačima (*expositores*), Petrić kaže da je Albert Veliki bio prvi filozof latinskog imena koji je oko 1260. izlagao Aristotelovu filozofiju u komentarima, a njegov je glavni učenik bio Talijan Toma Akvinski.⁴⁸ Na p. 162. [krivo paginirano kao p. 192.] piše da

⁴⁵ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. c1r: »Primum igitur non est necesse, ut si quid in generibus subalternis contingat, idem in supremo quoque contingat. Nihil enim prohibet inesse aliquid illi supremo peculiare, quod caeteris non insit generibus.«

⁴⁶ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. b4r.

⁴⁷ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 233.12–13.

⁴⁸ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus IV* (1999), p. 145.7–14: »Quis vero primus omnium Aristotelicam philosophiam ibi tractaverit, in incerto est, attamen satis ni fallor, constat,

je vjerojatno Toma Akvinski uveo u Italiju Averoesovo divljenje Aristotelu.⁴⁹ U jedanaestoj knjizi o različitim načinima interpretiranja Aristotela svrstava Petrić Tomu u šesti red između Simplificija, Amonija, Olimpiodora i Filopona.⁵⁰ U ostalim svescima o Tomi Akvinskom nema ni spomena.

Petrić je naveo da su latinski teolozi zauzeli stav da se u teologiji ništa ne može sa sigurnošću tvrditi ako nije učvršćeno na Aristotelovim temeljima.⁵¹ Tu je bez dvojbe riječ [i] o Tomi Akvinskom i njegovoj interpretaciji Γ 1003a3–1003b3, gdje Toma zastupa učenje o *analogia entis*:

»Et ideo dicit quod ens, etsi dicatur multipliciter, non tamen dicitur aequivoce, sed per respectum ad unum.«⁵²

Ta interpretacija bila je pretpostavka da se Aristotelova filozofija učini temeljem kršćanske teologije. Tu interpretaciju Pleton napada direktno, oslanjajući se vjerojatno na Aleksandra iz Afrodizijade, tvrdeći da se po Aristotelu biće ne izriče analogno, nego ekvivokno. Petrić je ne osporava direktno, nego prešućuje to Aristotelovo mjesto iz Met. Γ, a osobito Tominu interpretaciju.

9. Konsekvencija razlikovanja Aristotelova i platoničkog pojma bića

Iako Petrić prešućuje Pletona, ne može se pretpostaviti da nije poznao Pletonov spis *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia li-*

Alexandrum de Ales et Albertum Magnum, primos omnium Latini nominis philosophorum Aristotelicam philosophiam commentariis exposuisse. Floruit autem Albertus circa annos 1260. fuitque monachus Ordinis Dominici. Huius discipuli multi fuerunt, sed praecipuus inter omnes Divus Thomas Italus Aquinas et Ioannes Duns Scotus, quos secuta est ingens monachorum multitudo in diversas divisa sectas: Thomistarum, Scotistarum, nominalium, realium.«

⁴⁹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 162.46–48, s omaškom u paginaciji 192: »Cuiusmodi philosophandi rationem in Germaniam ab Alberto Magno, in Angliam a Ioanne Duns, in Italiam a Divo Thoma Aquinate invectam fuisse est verisimile.«

⁵⁰ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 149.10–20: »Nam vel cum Aristotele ipso rem habent, vel cum alio, vel ipsi suoapte ingenio aliquid commentantur. Si cum Aristotele, tripliciter id quoque fit. Nam vel singulorum membrorum sensa aperiendo Aristotelis artem et argumentandi rationem ostendunt, argumentationum formas nectunt, quae deesse videntur propositiones, suppleunt, quod in Simplicio, Philopono, Ammonio passim offertur, vel sensa multorum membrorum in unum colligunt, deinde partes ipsorum singillatim expendunt, quod Olympiodoro in *Meteoris* est familiarissimum, vocatque eas collectiones πράξεις, *actiones*. Philoponus vero id ipsum in *Physicos et libro De anima* facit vocatque θεωρίας, *speculationes*. Divus vero Thomas harum loco divisiones contextuum in minutissimas particulas adinvenit, quas primo loco collocat, deinde singulas exponit.«

⁵¹ Vidi bilješku 44.

⁵² <http://www.corpusthomicum.org/cmp04.html> (pristupljeno 10. 6. 2015.)

bellus, i to treće poglavlje o kojem je bila riječ, jer ga nedvojbenu sebi u prilog koristi (ili bi se moralo reći da je kongenijalan Pletonu). Petrić naime utvrđuje ‘ekvivoknost’ između Aristotelova i Platonova pojma bića.⁵³ Ekvivoknost bića, koju Pleton utvrđuje kao Aristotelovo otkriće i koju napada, Petrić prihvaća kao bitnu razliku između Platonova pojma istinskog bića (ideje) i Aristotelova pojma stvorenog bića⁵⁴ i konzekventno kao razliku između Aristotelove ‘znanosti’ (tj. mnijenja) o ne-nužnom biću obuhvaćenom s deset kategorija i Platonove istinske znanosti o idejama.⁵⁵

Neizrečena, ali jasna konsekvencija jest sljedeća: Aristotelova ne-znanost, mnijenje, tj. ‘znanost’ o ne-nužnom biću koje je u odnosu na Platonov pojam bića homonimno, ekvivokno, ne može naravno biti osnova kršćanske teologije. Ta neizrečena, ali ipak jako jasna i Petriću vrijedna i potrebna konsekvencija inspirirana je, držim, trećim poglavljem Pletonova spisa *De Platonicae et Aristotelicae philosophiae differentia*.

10. Spoznaja općeg: prisjećanje ili apstrakcija?

U odnosu na Petrića vrlo je značajno i deseto poglavlje Pletonova spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*. U tom poglavlju osvrće se Pleton na Aristotelovu kritiku Platonova učenja prema kojem je spoznaja prisjećanje. Tom kritikom, kaže Pleton, proturječi Aristotel sam sebi. Aristotel naime kaže da je ljudska duša starija od tijela. Ako je ljudska duša starija od tijela, onda ništa ne priječi da je mislila i spoznavala prije (u prijašnjem tijelu ili izvan tijela). Potom je ušavši u novo tijelo sve to zaboravila i može se reći da se sada *prisjeća* onoga što je prije znala.⁵⁶

⁵³ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 132.9–10: »Ali je značenje bića Platonu sasvim drugo od onoga Aristotelova.«

⁵⁴ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 132.21–26:

»Aristotel u 1. knjizi *O biću* pod imenom *biće* obuhvaća tjelesnu supstanciju i ostale njezine accidente, obuhvaćene u devet kategorija. Tako je za Aristotela *biće* što je onima *ono nastalo*; Aristotelu se njegova *Filozofija* bavi tim *bićem*, a *Mudrost odvojenim bitima*. Čini se da se one po njegovu nauku nikako ne mogu obuhvatiti kategorijama.« Kosopisom istaknula Mihaela Girardi-Karšulin.

⁵⁵ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 138.6–8: »Unde sequitur Platonis opinionem esse Aristotelicam scientiam, quia haec versetur circa universale collectum ex singulis genitis.«

⁵⁶ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. c4r–c4v: »Quomodo autem illud non male ab eodem [sc. Aristotele] dictum et in quo a se ipso omnino discrepat? Nempe concedit ille, sicut apparet ex libris ipsius *de generatione animalium*, nostro hoc corpore esse humanam mentem antiquiorem, postea vero eos insectatur, qui recordationes quasdam esse, disciplinas aiunt, et quod discere nihil aliud sit quam reminisci.«

Na isti problem – Aristotelovu kritiku Platonova pojma prisjećanja – obraća pozornost i Petrić. On prvo ponavlja Pletonov argument na sljedeći način. Po Aristotelu razum je božanski, supstancija koja ne propada, odvojen je od tijela, dolazi izvana i urađa se u tijelo. Znanje tog razuma u nama već je drugo znanje, ponavljanje prethodnog znanja ili prisjećanje.⁵⁷ Taj Petrićev argument jednak je Pletonovu i mogao bi se nazvati metafizičkim jer se temelji na pretpostavci razuma kao vječnog entiteta koji se seli iz tijela u tijelo.

Petrić međutim ima još jedan argument koji kod Pletona ne nalazimo, a mogli bismo ga zvati gnoseološkim. Po Aristotelu, izlaže Petrić, naše znanje započinje osjetilima. Osjetilima spoznajemo pojedinačno, potom iz pojedinačnog sabiremo opće. Pravo je znanje – znanje o općem. No opće skupljeno iz pojedinačnog nije jedino i nije ono najvažnije opće. Postoji opće koje prethodi indukciji i silogizmu, to je ono opće s kojim um ulazi u tijelo. Budući da mi pomoću tog znanja o općem tek možemo spoznati ono pojedinačno (na temelju kojega onda poopćavamo i tvorimo silogizme), onda je znanje o tom prethodnom općem – prisjećanje.⁵⁸ Taj argument možemo nazvati *argument iz znanosti* jer se temelji na uvidu u to da spoznaji pojedinačnog nužno prethodi spoznaja općeg.

⁵⁷ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 169.13–24: »Ako je, dakle, um besmrtn, on je također nepropadljiv; ako je nepropadljiv, on također ne može nastati. Ako, dakle, dolazi izvana i nije nastao, postoji prije; treba samo postaviti pitanje: ako postoji u vječnom vremenu prije nego siđe k nama, ima li spoznaju o stvarima? Ako nema spoznaju o stvarima, kako može biti razum? Razum je, naime, zato jer razumijeva, a ako nema spoznaju, nije razum. Dakle, da bi bio razum, nužno je da razumijeva, a ako razumijeva, nešto svakako razumijeva: bića ili nebića? Dakako, bića. Dakle, u nas dolazi razumijevajući bića. Ako je pak on sâm onaj koji u nama razumijeva i znade, onda je ovo naše drugo znanje ponavljanje prethodnog znanja i sjećanje.«

⁵⁸ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, pp. 169.25–171.12:

»Osım toga, ono što najprije spoznajemo, spoznajemo preko osjetilā, kako Aristotel uči na mnogo mjesta, osobito u *Analitici*; iz spoznaje pojedinačnih stvari sabiremo opću znanost. Ali to opće već smo znali. Tako, naime, kaže na početku 3. knjige *Analitike*: 'Prije nego se uvede ili prihvati silogizam, treba priznati da se na izvjestan način već znade, a da se na drugi način ne zna.' Na koji se način znade, to odmah dodaje: 'No, očito je da znade na ovaj način, jer znade ono općenito, ali ne zna jednostavno.' Prije nego znademo jednostavno, to jest partikularno, znademo općenito, a po tom općenitom znademo također partikularno. Tako, naime, poučava u 2. knjizi *Analitike*, u 21. poglavlju: 'Na temelju općenitog, dakle, motrimo ono što se nalazi u dijelu.' Ako, dakle, u nama postoji znanje o općenitom prije nego nastane indukcija ili silogizam, i ako znanjem o univerzalnom stječemo znanje o partikularnom, kad nijedno drugo ne postoji u nama, znanje o općem imamo od razuma, koji ga ima i s njime silazi u nas, te po njemu stječemo znanje o pojedinačnom. Kome je još dvojbeno da je to znanje sjećanje?«

11. Tri načelne točke podudaranja Pletonove i Petrićeve kritike Aristotela

Osim izloženih analiza pojedinih Pletonovih poglavlja i njihove usporedbe s Petrićem želim navesti neke načelne stavove u kojima se Pleton i Petrić podudaraju.

U tri načelna momenta Petrić pokazuje veliku podudarnost s Pletonom za koju je teško pretpostaviti da je slučajna.

Prvo: Petrić je od Pletona mogao preuzeti, a najvjerojatnije je i preuzeo, shvaćanje da preferiranje Aristotelove filozofije pred Platonovom potječe od Averoesa. Pleton odmah na početku svog spisa o razlici između Platonove i Aristotelove filozofije kaže da su svi filozofi, i grčki i rimski, preferirali Platona pred Aristotelom – do Averoesa koji je za Aristotela ustvrdio da je na najsavršeniji način obuhvatio znanost o prirodi.⁵⁹ Petrić govori gotovo isto, ali detaljnije u jedanaestom poglavlju prvog sveska *Peripatetičkih rasprava*.⁶⁰ Međutim kao prvog bezuvjetnog Aristotelova pristašu spominje Petrić Aleksandra iz Afrodisijade: »Čini se da se prvi od svih Aleksandar iz Afrodisijade sasvim predao Aristotelu.«⁶¹ Na kraju Petrić kaže da se ni neki Arapi, također se oslanjajući na Pletona – koji navodi da je Avicena (iako nije pripadao pravoj vjeri – *a vera religione alienus*) tvrdio da bi bilo apsurdno da Bog, kao i drugi umovi, pokreće neki nebeski krug⁶² – nisu ustručavali govoriti protiv Aristotela, ako su vidjeli da je Platon ili netko drugi, ili da su oni sami rekli nešto bolje od Aristotela.⁶³

⁵⁹ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. b2v: »Tam Graeci quam Romani veteres, qui nostrum saeculum antecesserunt, Platonem Aristotele multo praestantiores fecerunt; nostri vero temporis homines et praecipue maior pars eorum, qui ad occidentem habitant, reliquis sapientiores existimati, Aristotelem magis quam Platonem admirantur, persuasi ab Averroe quodam Arabe, qui maximam Aristoteli laudem tribuit audetque affirmare illum suis libris sapientiam naturae perfectissime complexum esse.«

⁶⁰ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), pp. 145–168.

⁶¹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 160.45–46: »Primus omnium videtur Alexander Aphrodisieus se totum Aristoteli tradidisse.«

⁶² Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. b4r: »Haec autem quod non sit praestantia Deo summo rerum conditore digna, nemini non est notum, si quidem et Avicennas, licet Arabs et a vera religione alienus, absurditatem tamen huius opinionis animadvertit, et astrorum quidem atque orbium caelestium motum atque gubernationem etiam ipse secutus quodammodo Aristotelem, separatis quibusdam mentibus attribuit.«

⁶³ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 162.30–34 (s omaškom u paginaciji 192): »At Arabum schola in duas divisa est sectas, quarum in altera Avicenna, Algazel, Avempaces libere sunt philosophati. Quippe non dubitarunt, si quid Platonem vel alium quempiam melius quam Aristoteles dixisse existimarunt, aut de suo etiam invenire et addere potuerunt, aperte contra Aristotelis sententiam proferre.«

Averoes je pak, oslanjajući se na Aleksandra iz Afrodizijade, smatrao da je sve što je Aristotel rekao proroštvo.⁶⁴ Ovako Petrić izlaže Averoesov odnos prema Aristotelu: Averoes je tvrdio: 1. da je Aristotel otkrio i dovršio logiku, prirodnu filozofiju i božansku filozofiju; 2. da ništa nije rekao bez dobrog razloga i 3. da u njegovoj filozofiji nema ničega pogrešnog, ničega suvišnog, nego da je sve napisano u savršenom redu.⁶⁵ Osim te Averoesove pohvale Aristotela navodi Petrić i element, značajan za kršćansku recepciju Aristotela: slijedom Averoesove interpretacije kršćanski su teolozi došli do zaključka da bez Aristotelove filozofije teologija nije moguća.⁶⁶ Toga u Pletona nema doslovno, ali Petrić dokazuje nekorisnost Aristotelove filozofije za kršćansku teologiju upravo s osloncem na Pletonovu tezu o homonimnosti bića po Aristotelu, odnosno primjenjujući Pletonovu tezu o homonimnosti bića na razlikovanje Aristotelova i Platonova pojma bića. Iz homonimnosti Aristotelova i Pletonova pojma bića proizlazi naime relevantnost Platonova pojma bića za teologiju i nerelevantnost Aristotelova pojma bića koje se odnosi na *Fiziku*.

Drugi načelni aspekt u kojemu je Pleton mogao utjecati na Petrića jest Pletonovo obrazloženje zašto se prihvatio obrane Platona od aristotelovaca. Pleton piše:

»Uistinu, da se ne bi činilo da onoga koji vrijeđa kažnjavam suprotnim uvredama, budući da postoje u naše vrijeme mnogi koji Platonu nose slavu, mi ćemo im pokušati ovim naumom zahvaliti, a ostale, ako nisu radili iz ljubavi prema natjecanju, ispraviti, ukratko objašnjavajući razliku između jednog i drugog učenja, Platonova i Aristotelova, pokazujući da se nemalo razlikuje jedno od drugog; u tom objašnjavanju nećemo se poslužiti opširnim i svadljivim, nego, kako dolikuje, vrlo kratkim dokazima.«⁶⁷

⁶⁴ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 162.35–37: »Altera, cuius princeps Aven Rois fuit, in Alexandri hypothese permansit. Nam omnia Aristotelis verba divina oracula arbitratus est. Aristotelem omnibus philosophis, Platoni ipsi longe praetulit.«

⁶⁵ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 162.37–42:

»Hinc illa eius axiomata:

Aristotelem triplicem philosophiam, logicam, naturalem, divinam, tum invenisse, tum perfecisse.

Aristotelem nihil sine forti ratione dixisse.

Nihil in Aristotele mancum, nihil in eo superfluum, omnia cum perfectissimo ordine conscripsisse.«

⁶⁶ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 163.4–5: »Nihilque in Theologia arbitrati sunt posse statui nisi Aristotelicis fundamentis firmatum esset.«

⁶⁷ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), ff. b2v–b3r: »Verum enim vero ne mihi quidem decorum videretur mutuis conviciis calumniatorem afficere, sed quoniam nostro etiam saeculo reperiuntur multi, qui Platoni palmam tradunt, nos quidem illis hoc instituto nostro gratificari, et alios nisi amore contentionis laboraverint, corrigere con-

Petrić se također smatra pozvanim da stupi u obranu Platona – s drugačijom argumentacijom, ali sa sličnom frazom. Petrić ne želi, kao Pleton, zahvaliti platoničarima na njihovu slavljenju Platona, nego, naprotiv, on želi izvršiti ono što su sami platoničari propustili učiniti – obraniti Platona – i to iz čiste ljubavi prema istini:

»<...> s ne malim čuđenjem treba primijetiti da se među tolikim veoma slavnim, tolikim divljenja vrijednim platoničarima koji su s tolikim štovanjem slavili Platonov rođendan, koji su njegove nauke objašnjavali, naučavali, promicali i njima se divili, nije, koliko znamo, našao nitko tko bi ga uzeo u obranu protiv Aristotelovih kleveta. Doduše, Plotin, Porfirije, Jamblih, Sirijan i Proklo nisu propustili da tijekom komentiranja usput nešto ubace u prilog Platonu, ali se nije našao nitko tko bi otvoreno preuzeo zadatak da otkrije klevete protiv tvorca njihove filozofije, koje je izmislio Aristotel, i da ga od njih obrani. Zbog toga smo mi, premda se ni u čemu ne možemo usporediti s tim veoma istaknutim muževima, odvažna duha preuzeli na sebe taj zadatak, ne zbog drugog razloga, nego zbog nastojanja i ljubavi prema istini.«⁶⁸

Kao i Pleton i Petrić želi otkloniti pomisao da on na Aristotelove objekcije Starima hoće Aristotelu odvratiti istom mjerom:

»No ne bih htio, dok propovijedam da jednima od Starih treba zahvaliti, a druge opravdavam, da se čini da napadam Aristotela, da drugi ne bi optužili mene za ono što ja njemu baš ne odobravam.«⁶⁹

I uz različitu argumentaciju ovi se tekstovi nedvojbeno srodni.

Treći mi se načelni aspekt čini najvažnijim. Iako se Pleton jasno deklarira kao platonovac, on nipošto ne želi da se njegova kritika Aristotela shvati kao stranačka vjernost i disciplina. Nakon što je razmotrio Aristotelovu tezu (s kojom se ne slaže) da sve ima uzrok, ali da se ipak sve ne događa po nužnosti, Pleton zaključuje preliminarno:

»No prijeđimo preko toga i sámom Aristotelu ostavimo to učenje. Ako se i održi taj aksiom da sve stvari imaju neki uzrok, pokazat ćemo da zato Aristotel sâm sebi ništa manje nije proturječan.«⁷⁰

bimur, paucis explicando differentiam doctrinae utriusque, Platonicae nimirum et Aristotelicae, et ostendendo alteram ab altera non parum differre, in qua explicatione non prolixis et contentiosis, sed ut decet brevissimis utemur demonstrationibus.«

⁶⁸ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, pp. 115.27–117.9.

⁶⁹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 16.4–6: »Sed nolim, dum veterum aliis gratias habendas praedico, alios excuso, in Aristotelem videri invehi, ne, quod in eo non magnopere laudo, in me alii accusent.«

⁷⁰ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. e2r: »Sed transeamus ipsique Aristoteli hoc dogma relinquamus. Iam vero sublato hoc axiome, omnium

Petrić također nastoji oko toga da Aristotelu dokaže intrinzičnu, imanentnu kontradiktornost. Petrić to čini na mnogo više mjesta nego Pleton, a ja ću navesti samo najdramatičniji citat. Nakon što je vrlo opširno pobijao Aristotelov dokaz za vječnost vremena i Aristotelov pojam kontinuiteta, Petrić zaključuje:

»Ta tolikim naporima izgrađena zgrada [tj. Aristotelovo učenje], kad je otkrivena ništavnost temeljā, jer je lažni nakit bio na zidovima [tj. Aristotelovi pojmovi i argumenti], kad su uništeni znakovi – dogodilo se kao palači drugog Atlanta čarobnjaka (kako stoji kod ferarskog pjesnika [tj. Ariosta]) – cijela se srušila i leži sravnjena s tlom.«⁷¹

12. Zašto treba tražiti i daljnje izvore Petrićeve kritike Aristotela?

Ipak u Pletonovu spisu ima analiza i kritika za koje ne nalazim paralelu kod Petrića. To je prije svega kritika koju je Pleton izložio u sedmom i osmom poglavlju. Oba se poglavlja bave logičkom tematikom. U sedmom Pleton kritizira Aristotelovu tezu da neodređena kontradikcija ne potpada pod princip neproturječja,⁷² a u osmom razmatra mogućnost da se iz dviju premisa, od kojih je jedna nužna, a druga jednostavna, izvede nužna konkluzija.⁷³ Čini se uopće da Petrić ima najmanje kritičkih objecka u odnosu na Aristotelovu logiku. Zašto se Petrić ustručava kritizirati Aristotelovu logiku – o tome bi trebalo detaljnije razmisliti.

No Pleton nije bio jedini Petrićev izvor. To se vidi već po tome što je veliki dio *Peripatetičkih rasprava* Petrić posvetio kritici Aristotelove prirodne filozofije. Sâm pak Pleton nije bio posebno zainteresiran za prirodnu filozofiju. On je bio duboko religiozan u novoplatoničkom smislu, zainteresiran za teološku,

rerum esse aliquam causam, Aristotelem nihilominus sibi ipsi esse contrarium ostendemus.«

⁷¹ Franciscus Patricius / Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I.–V.) / *Peripatetičke rasprave – svezak četvrti* (Knjiga I.–V.), s latinskog preveli Mihaela Girardi-Karšulin i Ivan Kapec, uredili Mihaela Girardi-Karšulin, Ivica Martinović i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012), pp. 336.29–338.2:

»Quae tantis laboribus constructa fabrica detecta fundamentorum inanitate, fuco parietibus facto, deletis characteribus, quibus veluti alteri Atlantis Magi palatio (ut est apud Ferrariensem poetam) evenit, tota corrui ac solo aequata iacet.«

⁷² Nadalje: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I–V).

Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. c3r: »Alia quoque ab eodem tollitur notio, quam alioqui omnes et recte quidem amplectuntur, et sic habet: quod contradictio nunquam possit simul vera reperiri. Ille vero e diverso contendit indefinitam contradictionem veram simul posse deprehendi, quod tamen manifeste a ratione abhorret.«

⁷³ Plethon, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* (1574), f. c3v: »Ipse vero Aristoteles ex duabus praemissis, altera necessaria, altera simplici, necessariam ait fieri conclusionem.«

religioznu i etičku problematiku. Izvan tog okvira on spremno pristaje uz Aristotelovu *Fiziku* i to sam priznaje, kako se vidi iz onoga što je ostalo od Pletonovih *Zakona*. Pleton u uvodu u svoje *Zakone* (Πλήθωνος νόμων συγγραφή) izrijekom tvrdi: »Fizika je najvećim dijelom prema Aristotelu.« (Φυσικά δὲ δὴ κατὰ Ἀριστοτέλην τὰ πολλά.)⁷⁴

No treba također reći da 'najvećim dijelom' ne znači i 'sasvim'. Iako se Pleton uglavnom drži Aristotelove *Fizike*, ipak u odnosu na materiju pobija Aristotela s uporištem u sljedećoj interpretaciji. Aristotel, kaže Pleton, drži da je materija ono univerzalno, a forma partikularno. Zapravo bi trebalo biti suprotno, univerzalno je ono cijelo, a dio je ono partikularno. Osim toga ono univerzalno jest ono više, ono istinitije i ono aktualno, a sve što se sagledava kao dio sadržano je i obuhvaćeno. Univerzalno jest savršeno, ono partikularno jest nesavršeno.⁷⁵

Petrićeva je retorika malo drugačija, a zaključak dalekosežniji, ali se ipak svodi na Pletonovo shvaćanje da je materija po Aristotelu ono univerzalno, a forma ono partikularno. Petrić ne govori o univerzalnom i partikularnom (tj. principu individuacije), nego o akcidentu i formi. Po Aristotelu, izvodi Petrić, definicija forme odgovara definiciji akcidenta. Forma je, naime, po definiciji akcidenta, akcident subjekta koji može i ne mora biti u njemu, dolaskom i odlaskom akcidenta subjekt ne nastaje, niti propada. Iz toga Petrić izvodi da forma može biti u subjektu, odnosno u svojoj materiji, ali da može i ne biti, dok materija niti pristupa, niti odstupa, ne propada, vječna je, ostaje i traje u subjektu. Forma je dakle, a ne materija, akcident jer pristupa i odstupa, a materija je vječna. Platonov i Petrićev izvod se razlikuju, ali svrha izvođenja i zaključak su isti. Materija je ono što je po Aristotelu važnije, aktualno, savršeno.⁷⁶ Suvremenim jezikom rečeno, i Pleton i Petrić proglašavaju Aristotela materijalistom – a to je u to doba bila pogrda.

⁷⁴ Usp. Fritz Schultze, *Geschichte der Philosophie der Renaissance*, Bd. I: Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen (Jena: Mauke's Verlag, 1874), p. 82: »Plethon's Charakter ist durch und durch religiös und zwar im platonischen Sinne. <...> Aristoteles' physikalische Lehren und Schriften gelten ihm so viel, dass er in den Νόμοι selbst sagt, die in diesem seinem Werke enthaltene Physik sei der Hauptsache nach die aristotelische.«

⁷⁵ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. c2v:

»<...> quod idem Aristoteles ait, universum materiae, particulare autem formae habere rationem. <...> Atque universum quidem perfectum quiddam est; id vero quod in parte consideratur, imperfectum«

⁷⁶ Usp. Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I–V), p. 127.8–23: »Ako je supstancija ona (kako tvrdi neko opće mišljenje) koja je sama po sebi, forma nije supstancija. Nije, naime, po sebi, nego u drugome; jest, naime, u materiji. Ako je akcident ono što pristupa i odstupa, forma je akcident, jer ona pristupa i odstupa. Ako je akcident onaj koji je slučajan nekom subjektu, tako da s njime nije nužno povezan i od njega se otkida bez ikakva

Još u jednom shvaćanju iz područja prirodne filozofije otkrivamo suglasnost između Pletona i Petrića. I Pleton⁷⁷ i Petrić⁷⁸ drže da je nebo vatra i da nije potrebno pretpostaviti neki peti element.

Ipak teško bismo mogli tvrditi da je Pleton Petriću bio inspiracija ili poticaj za njegovu kritiku Aristotelove prirodne filozofije. Pleton je osporio pojedine Aristotelove teze iz područja prirodne filozofije, ali u odnosu na teološka učenja one su znatno slabije i na manje prostora izložene kod Pletona, dok se za Petrića čini da mu je prirodna filozofija bila u fokusu interesa. Tako ga i Kristeller uspoređuje s Telesijem (1508/1509–1588) i određuje prije svega kao filozofa prirode.⁷⁹

Iako se danas istraživanja sve više fokusiraju oko metafizičke i novoplatoničke⁸⁰ dimenzije Petrićeva mišljenja, treba reći da je Petrićev interes za

propadanja tog subjekta, forma je akcident. <...> Ona [forma] se može i otkinuti i propasti, ipak ta materija ne propada. Ta je materija stoga jedina supstancija, jer je jedina u osnovi, jedina leži u osnovi, jedina prima pristupajuću formu i ostale accidente, nije u drugome. Forma je, dakle, akcident, bilo jedan, bilo više istovremeno i po istom zakonu forma, jedna i također više njih, pripadaju jednoj materiji.«

⁷⁷ Plethon, *De Platonicæ atque Aristotelicæ philosophiæ differentia* (1574), f. d3v: »Cur itaque quintum illud corpus effinxit, cuius si quæpiam forte particula in alieno consistat loco, quem motum habebit? <...> Sed ista, inquit, omnia quatuor corpora cum sint secundum partes dissolutioni obnoxia, neque ullum ex ipsis omnino a corruptione sit immune, necesse erit quoddam etiam existere corpus, quod sit corruptionis prorsus expers, idque ipsum erit caelum. Hoc vero Platonici iam non amplius concedunt Aristoteli. Negant enim per se suaque vi ac natura immortale esse ullum corpus, <...>«.

⁷⁸ Franciscus Patricius / Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber VI–X) / *Peripatetičke rasprave – svezak četvrti* (Knjiga VI.–X.), s latinskog prevela Mihaela Girardi-Karšulin, priredili Mihaela Girardi-Karšulin, Ivica Martinović i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012), p. 429.5–13:

»Ako bi rekli da je element sastavā, pitat ću, zašto Aristotel onim obrazloženjem izvedenim iz autoriteta starih, koje smo gore naveli ovim riječima: ‘Svi, naime, i oni koji jednostavna tijela čine elementima, jedni jedan, drugi dva, treći tri, četvrti četiri.’ – nije zaključio da ima četiri, a ne pet elemenata, koji su dostupni osjetilima, koji se razabiru i svi se zamjećuju: nebo, zrak, voda, zemlja. Koji ga je razlog prisilio da postavi petu sfernu vatru, koja se ne može dotaknuti, koja je nevidljiva? Čemu će tamo koristiti?«

Nadalje u bilješkama: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber VI–X).

Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber VI–X), pp. 429.26–431.2: »Zašto se, dakle, bez nužnosti, bez razloga, bez osjetila, protiv mišljenja svih ljudi, protiv svog vlastitog razloga, protiv zakonā, protiv vlastitih propisa umnažaju bića?«

⁷⁹ Paul Oskar Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Berkeley: Stanford University Press, 1964), u poglavlju »Patrizi«, pp. 110–126, na p. 110: »We may also say of Patrizi, as of Telesio, that he attempted to develop a systematic explanation of the physical universe, and to do so in a new and original way, independent of, and contrary to, the Aristotelian tradition.«

⁸⁰ Usp npr. Erna Banić-Pajnić, »Die Voraussetzungen des Petrić's Denken des Einen«, *Studia historiae philosophiæ croaticæ* 2 (1993), pp. 57–89; Eugene Ryan, »The ‘Panaugia’

prirodnofilozofska pitanja bio značajan i da su se mnogi istraživači bavili tim segmentom Petrićeve misli.⁸¹ Možemo konstatirati da se Petrić, odbijajući ne samo Aristotelovu teologiju i metafiziku, nego i *Fiziku*, pokazao radikalnijim kritičarem Aristotela od Pletona; za taj je spor s Aristotelom Petrić trebao druge izvore ili bar drugo oružje za napad. Koje?

Usput spomenuto: u renesansi mnogo je teže naći i utvrditi pretpostavke ili izvore nečije misli nego što ih pronalazimo i konstatiramo danas. Danas je uobičajeno da se prije nego se krene na izlaganje i obranu vlastitih teza prikaže *status quaestionis*, stanje dotadašnjeg istraživanja, stanje dotadašnjih spoznaja. U renesansi to nije bilo obavezno, ne zato što je netko htio tuđe prokrijumčariti pod svoje, nego zato jer se ono istinito smatralo općim dobrom i nije se trebalo posebno atribuirati, osim što se, naravno, uvijek upućivalo na dvije osnovne, sukladne ili suprotstavljene opcije: onu Platonovu i onu Aristotelovu.

Što se tiče Petrićeve kritike Aristotela, utvrditi Pletona kao Petrićeva preteču nije bilo teško; prvo zato jer je polemika oko Pletona i Bessariona dosta poznata i, drugo, jer je *naslov* Pletonova spisa: Γεωργίου τοῦ Γεμίστου τοῦ καὶ Πλήθωνος περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται bio poznat i jasno je upućivao na srodnost s Petrićevom kritikom Aristotela – iako je sadržajno sam spis bio dosta teško dostupan.

Ipak – vidi se da Pleton Petriću ne može biti, i nije bio, jedini i dovoljan preteča. Pleton je bio religiozni mislilac i u tom smislu mogao je utjecati na Petrića. Mogao je utjecati i na Petrićeve simpatije za stare mislioe, Hermesa Trismegista, Zoroastra, na Petrićevu koncepciju teologije starih – na koncepciju *prisca theologia*. No jedan značajan momenat s obzirom na Petrića kod Pletona nedostaje – a to je kritika pojma znanosti, *episteme*, prije svega kritika *metafizike* i *fizike*.

Teže nego uočiti Pletona kao pretpostavku Petrićeve kritike Aristotela bilo je utvrditi preteče koji su Petrića uputili u kritiku Aristotelove znanosti, jer je renesansna filozofija raznolika (npr. Héléne Védérine govori o filozofijama

of Franciscus Patricius: From the Light of Experience to the First Light,« in *Francesco Patrici filosofo platonico nel crepuscolo del Rinascimento*, a cura di Paola Castelli (Firenze: Olschki, 2002), pp. 181–195.

⁸¹ Kod nas usp. Snježana Paušek-Baždar, »Natural Scientific Views of Frane Petrić«, *Studia historiae philosophiae Croaticae* 2 (1993), pp. 175–187; Ivica Martinović, »The evaluation of Aristotle's natural philosophy in Petrić's *Discussiones peripateticae*«, *Studia historiae philosophiae Croaticae* 4 (1999), pp. 77–95; Žarko Dadić, *Franjo Petrić i njegova prirodnofilozofska i prirodoznanstvena misao / Franciscus Patricius and His Natural Philosophical and Natural Scientific Thought* (Zagreb: Školska knjiga, 2000); Ivica Martinović, »Petrićeva prosudba Aristotelove prirodne filozofije u *Discussiones peripateticae* i njezini odjeci u *Nova de universis philosophia*«, u: Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I–V) (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012), pp. XLVII–XCIII.

renesanse⁸²) i na mnoge načine kritička. Zato moramo, prije nego započnemo tražiti kandidate, dizajnirati Petrićeve prethodnike, odnosno pokušati utvrditi smjer u kojem su oni Petriću trebali – da ga potaknu na njegovu vlastitu kritiku Aristotela. Drugim riječima prvo pitamo: što je, uz Pletona, Petriću bilo potrebno da razvije svoju kritiku Aristotelova pojma znanosti? Pitamo dakle prvo o Petriću i o tome *na koji je način* osporio znanstvenost Aristotelove znanosti.

Petrić je prije svega osporio *Metafiziku*, i to tako da je doveo u pitanje osnovni pojam Aristotelove *Metafizike* – *biće kao biće*. *Biće kao biće* (uz nepokretnu supstanciju) određuje *Metafiziku* kao znanost o onom vječnom i nepromjenjivom koje nije samo u umu, nego i u stvari, odnosno metafizika je *teorijska znanost*.⁸³

S obzirom na predmet *nepokretnih (ili nepokrenutih) supstancija* (οὐσία ἀκίνητος), odvojenih od materije, predmet Aristotelove *Metafizike* ne bi se za Petrića mnogo razlikovao od Platonova carstva ideja. Naprotiv, Aristotelov pojam *bića kao bića* koji je predmet Aristotelove *Metafizike* bitno se, po Petriću, razlikuje od Platonovih ideja, od Platonove ‘metafizike’. Petriću međutim ostaje otvoreno pitanje može li Aristotelov pojam *bića kao bića* podržati predmet *Metafizike* kao onog što je odvojeno ne samo u mišljenju nego i u stvari, odnosno je li *biće kao biće* bez materije, je li zaista vječno i nepromjenjivo, budući da je sâm Aristotel odredio *znanost o biću kao biću* kao znanost o općem i ujedinio je sa znanošću o prvoj supstanciji.⁸⁴

Petrić drži da znanost o *prvoj supstanciji* i znanost o biću kao biću nikako ne mogu biti ista znanost. Zašto? Zato jer, kad bi znanost o biću kao biću i znanost o prvoj supstanciji bile *jedna znanost*, dogodio bi se *prelazak iz roda u rod*, prelazak iz roda vječnih i nepromjenjivih supstancija u rod *bića kao*

⁸² Hélène Védrine, *Les philosophies de la Renaissance* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971).

⁸³ Arist. *Metaph.* 1026a.29–32: εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη· καὶ περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ταύτης ἂν εἴη θεωρῆσαι, καὶ τί ἔστι καὶ τὰ ὑπάρχοντα ἢ ὄν.

⁸⁴ *Usp. Metaph.* 1026a23–32: ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἔστιν ἢ περὶ τὸ γένος καὶ φύσιν τινὰ μίαν (οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς τρόπος οὐδ' ἐν ταῖς μαθηματικαῖς, ἀλλ' ἢ μὲν γεωμετρία καὶ ἀστρολογία περὶ τινὰ φύσιν εἰσὶν, ἢ δὲ καθόλου πασῶν κοινή)· εἰ μὲν οὖν μὴ ἔστι τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἢ φυσικῆ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη· εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη· καὶ περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ταύτης ἂν εἴη θεωρῆσαι, καὶ τί ἔστι καὶ τὰ ὑπάρχοντα ἢ ὄν.

U Ladanovu prijevodu: »Mogao bi tkogod dvojiti da li je prva filozofija opća ili je o nekom rodu i nekoj jednoj prirodi (nije naime isti način u matematičkim znanostima, nego je geometrija i astrologija o nekoj prirodi, a općenita <znanost> je svima zajednička. Ako dakle ne postoji neka druga supstancija mimo onih koje su po prirodi, fizika bi bila prva znanost. Ako postoji neka nepokretna supstancija, ona je prvotnija i filozofija <o njoj> je prva i općenita – zato što je prva. I njezina bi zadaća bila da motri [da je teorijska znanost] o biću kao biću i što je ono i o onome što mu pripada kao biću.«

bića – a ono nije vječno i nepromjenljivo.⁸⁵ Petrić, doduše, prihvaća da je *biće* u Platonovu, Pitagorinu i Parmenidovu smislu *vječno* i *nepromjenljivo*, ali to ne važi za Aristotelov pojam *bića* koje je opće na temelju *apstrakcije*, izdvajanja iz pojedinačnog – *universale collectum*.

S obzirom na Pletonovu teološku i religioznu usmjerenost, on što se tiče određenja *bića kao bića* kao ne-nužnog *universale collectum* nije mogao biti podrška Petriću (bar prema Brigitte Tambrun-Krasker).⁸⁶ Pleton naime ne samo što se izričito priklonio Aristotelovoj *Fizici* nego također ni malo ne sumnja u to da je ono Jedno – *biće* i da je Bog – *biće*.

U svojoj kritici Aristotelove filozofije, osobito *Metafizike* i *Fizike*, Petrić se nalazi u konfliktnoj situaciji. Ono što mora kao opće i nužno istaknuti kod Platona – ideje i *biće*, to isto, *biće* kao *biće* kao opće, nužno i predmet teorijske znanosti Petrić mora osporiti kod Aristotela.

Riječ je o općem do kojega se po Aristotelu, tako tumači Petrić, dolazi *apstrakcijom*, ali koje bi unatoč tome trebalo biti vječno, nepromjenljivo, predmet teorijske znanosti: matematike, fizike, metafizike. To Aristotelovo opće Petrić ne može prihvatiti jer za njega opće nastalo apstrakcijom, *biće kao biće*, može biti samo *ono stvoreno*.

Nije samo moja interpretacija da Petrić drži kako je *biće kao biće* ono promjenljivo i stvoreno, nego Petrić to i izriječom kaže:

»Aristotel u 1. knjizi *O biću* pod imenom *biće* obuhvaća tjelesnu supstanciju i ostale njezine akcidente, obuhvaćene u devet kategorija. Tako je za Aristotela *biće* što je onima [tj. za Platona i Pitagoru] *ono nastalo*; Aristotelu se njegova *Filozofija* bavi tim *bićem*, a *Mudrost odvojenim bitima*. Čini se da se one po njegovu nauku nikako ne mogu obuhvatiti kategorijama.«⁸⁷

⁸⁵ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 106.35–39: »Quare si Aristoteli obtemperemus, qui libris demonstrativis prohibuit transitum de genere in genus, credamusque eum hosce libros integre emendatos Theophrasto reliquisse, hanc particulam quinti libri, qua eidem illi scientiae, quae de primis substantiis agit, considerationem entis uti ens tribuit, superfluum esse necesse est.«

⁸⁶ Usp. Brigitte Tambrun-Krasker, »L' être, l' un et la pensée politique du Pléthon«, u: *Proceedings of the international congress on Plethon and his time*, Mystras 26–29 June 2002 (AΘHNA MYCTPAC, 2003), p. 67:

»Le système philosophique de Pléthon présente les caractéristique suivantes: en premier lieu, il exclut la thèse de base du néoplatonisme selon laquelle le premier principe – la première cause – est l'Un (εν), Être (ον). Pléthon, au contraire, pose que le premier principe, c'est-à-dire le premier dieu, est autoêtre (littéralement, auto-étant), auto-un et auto-bon.«

⁸⁷ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 132.20–25: »At Aristoteles sub entis nomine primi libri *De ente* capite 2. substantiam corpoream comprehendit et reliqua illi accidentia novem categoriis comprehensa, atque ita Aristoteli ens est, quod illis genitum, Aristoteli philosophia sua versatur circa hoc ens, Sophia circa essentias separatas. Quae nequaquam ex eius sententia videntur categoriis comprehendi.«

13. Digresija o primjerenosti Petrićeve kritike Aristotela

Na ovom mjestu čini se da je umjesno učiniti jednu digresiju o primjerenosti Petrićeve interpretacije Aristotela. Dosta je besmisleno prema Aristotelu (tu Petrić ima pravo) govoriti o biću (kao biću) koje je opće, odvojeno od pojedinačnog i prije pojedinačnog, odnosno hipostazirati Aristotelov pojam općeg. Petrić međutim misli novoplatonički i koncipira biće (kao biće) – da bi moglo biti predmet teorijske znanosti – kao neku novoplatoničku hipostazu. Jedino o takvom biću (kao biću) koje je opće i prije pojedinačnog bića, misli Petrić, moguća je, pa i po Aristotelu, znanost. No Aristotelov pojam bića do kojeg se dolazi apstrakcijom može biti samo *u bićima* i stoga je nužno obilježen slučajnošću, kontingentnošću. Taj pojam bića, ističe Petrić, ne može biti predmet teorijske znanosti.

Moramo reći da u tome Petrić i jest i nije u pravu. U pravu je kad kaže da Aristotel ne prihvaća ono opće (pa tako i pojam bića kao bića) nezavisno i prije pojedinačnog. Petrić je također u pravu kad kaže da o onom općem koje je proizašlo iz apstrakcije, odnosno iz konkretnog empirijskog misaonog procesa odvajanja općeg iz pojedinačnog, ne može biti (teorijske) znanosti. No također moramo reći da Petrić u kritici Aristotelova pojma bića kao bića i *Metafizike* ignorira ono ‘primarno opće’.⁸⁸ Ili bolje: iako znade za Aristotelovo ‘primarno opće’ – Petrić ga tumači samo kao Aristotelovu nedosljednost u mišljenju.⁸⁹ Petrićevo nepoznavanje ili nepriznavanje ‘primarnog općeg’ bitno je za njegovu argumentaciju.⁹⁰

⁸⁸ Usp. Arist. APo 73b26–28: καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχη καὶ καθ’ αὐτὸ καὶ ἢ αὐτό. φανερόν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν.

U hrvatskom prijevodu: »Općim nazivam ono što posve pripada svakom pojedinom kao pojedinom. Iz toga biva jasnim da ono što je opće nužno pripada stvarima.«

U engleskom prijevodu: »I term ‘commensurately universal’ an attribute which belongs to every instance of its subject, and to every instance essentially and as such; from which it clearly follows that all commensurate universals inhere *necessarily* in their subjects.«

U njemačkom prijevodu: »*Allgemein* nenne ich aber das, was in allem Einzelnen und auch in ihnen an sich und als solches enthalten ist. Daraus erhellt, dass jedes Allgemeine *notwendig* in den es betreffenden Dingen enthalten ist.«

⁸⁹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 171.6–17: »Ako, dakle, u nama postoji znanje o općenitom prije nego nastane indukcija ili silogizam, i ako znanjem o univerzalnom stječemo znanje o partikularnom, kad nijedno drugo ne postoji u nama, znanje o općem imamo od razuma, koji ga ima i s njime silazi u nas, te po njemu stječemo znanje o pojedinačnom. Kome je još dvojbeno da je to znanje sjećanje? Sjećanje nije drugo nego ponovno uzimanje prijašnje spoznaje. Ponovno primamo, dakle, ono znanje koje smo prije imali, znanje o pojedinačnom i znanje jednostavno, pomoću znanja o općenitom koje je ostalo sačuvano u razumu. Tako učenje što ga je Aristotel najviše pobijao dolazi na svjetlo upravo njegovim učenjima i tako ostaje neokrnjeno.«

⁹⁰ Za razlikovanje: 1. primarnog općeg, 2. imanentnog općeg i 3. apstrahiranog općeg (koje je nakon Duns Škota palo u zaborav) usp. članak: Arbogast Schmitt, »Das Universalienproblem bei

14. Lorenzo Valla

Vratimo se tijeku izlaganja. Pitanje je na koga se Petrić u kritici Aristotelove znanosti mogao osloniti. U načelu na nominalizam koji je osporavao da ono opće postoji prije i neovisno o stvarima, nego ga je tumačio kao *flatus vocis*. No nominalizam se nije potrudio oko neke nove ontologije koja bi htjela i mogla konkurirati aristotelovskoj. Nominalizam ostaje teološki zainteresiran pa opstojnost općeg sagledava i kritizira u horizontu Božje svemoći. Petriću je međutim, kad je riječ o Aristotelovom općem, idealnom ili apstrahiranom iz stvari, do teorijske znanosti, do ontologije (do metafizike) i do fizike.

U to doba postoji međutim filozofski ili, kako neki smatraju, antifilozofski smjer čiji je začetnik Francesco Petrarca, a glavni predstavnik Lorenzo Valla (1405/1407–1457). Valla dovodi u pitanje ne samo Aristotelovu *Metafiziku* nego svaku znanost koja se temelji na onom općem i nužnom, a to obuhvaća kako Aristotela tako i Platona.

U odnosu na filozofiju srednjega vijeka Vallina misao donosi znatne novosti. Iako se na određeni način temelji na nominalizmu, ipak se od njega razlikuje svojim ne-religioznim usmjerenjem, odnosno svojim izričitim usmjerenjem na retoriku.

Držim da je Petrić, u želji da ospori važenje Aristotelova pojma znanosti, bio podržan tim filozofskim pravcem, Pletonu (1355/1360–1452) gotovo istodobnim, iako i nešto mlađim, koji, kako je spomenuto, neki povjesničari filozofije smatraju antifilozofskim ili bar ne-filozofskim,⁹¹ tako zvanim *renesansnim humanizmom*, a prije svega Lorenzom Vallom (1407–1457).

Renesansni je humanizam proglašen rivalom filozofiji zato što je bio antimetafizički usmjeren, no novija ga istraživanja smatraju upravo zato filozofskim, tj. pravcem koji je u renesansi doveo do 'promjene paradigme' ili,

Aristoteles und seinen spätantiken Kommentatoren«, u: *Averroes (1126-1198) oder der Triumph des Rationalismus*: Internationales Symposium anlässlich des 800. Todestages des islamischen Philosophen, hrsg. Raif Georges Khoury (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2002), pp. 59–86. I Schmitt, kao i Petrić, ističe da je to Aristotelovo primarno opće ono na kojemu se temelji znanstveni dokaz.

⁹¹ Paul Oskar Kristeller, *Humanismus und Renaissance I* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1974), p. 19: »Ich möchte lediglich darauf hinweisen, daß der Renaissance-Humanismus als eine charakteristische Phase dessen verstanden werden muss, was man als Tradition der Rhetorik im westlichen Kulturkreis nennen könnte. <...> Da sich der Rhetoriker als einer versteht, der über alles redet und schreibt und der Philosoph versucht, über alles nachzudenken, sind beide von jeher als Rivalen in dem Anspruch aufgetreten, den Geist universal zu bilden. <...> Eine Rivalität zwischen Rhetorikern und Philosophen konnte erst wieder in verschiedenen Formen im Hochmittelalter mit dem Aufschwung philosophischer Studien entstehen, und erneut in der Renaissance, als humanistische Gelehrsamkeit mit der scholastischen Tradition des Aristotelismus zu konkurrieren begann.«

kako E. Keßler kaže, »doveo je do temeljne promjene znanstvenog diskursa«. ⁹² Tom Vallinom 'promjenom znanstvenog diskursa' poslužio se i Petrić u svojoj kritici Aristotelove *Metafizike*, prije svega Vallinom kritikom transcencija, kako ih Valla naziva, tj. rodova koji nadilaze sve kategorije. Valla ih navodi šest (premda ih se obično navodi pet pod imenom *transcendentalia*) prema pseudotomističkom spisu *De natura generis - opusculum 42*. To su *ens, aliquid, res, unum, verum, bonum*.

Ono bitno što se kod Valle događa jest to da za nj *ens prout ens, tò òv ἢ òv* – ne znači ništa. To je čista tautologija i Valla se ruga: »kao da ono što jest može ne biti.« ⁹³ Za Vallu se sve transcencije svode na *res (aliqua res, una res, vera res, bona res)*. *Ens* kao particip prezenta od glagola *esse* razrješava se u: *id quod est*, 'ono što jest', a budući da se *id*, 'ono što' razrješava u *ea res*, onda se *ens, biće* napokon razrješava u *ea res quae est*, 'ona stvar koja jest'. ⁹⁴

Drugim riječima: Valla je pojam *tò òv ἢ òv*, koji je predmet (jedan od predmeta) metafizike, sveo na postojeće osjetilno biće, a učinio je to na temelju analize o tome kako particip prezenta od glagola *esse (ens)* funkcionira u govornom jeziku. Vallin pristup nije nam danas neobičan (makar je u ono doba koje je insistiralo na stručnoj terminologiji, mogao biti ekstravagantan) i zapravo svjedoči o tome da filozofska terminologija ne funkcionira u jeziku na način kako funkcioniraju riječi kojima označavamo svakodnevne stvari što nas okružuju. ⁹⁵ Valli koji se orijentira prema govornom svakidašnjem jeziku *tò òv ἢ òv* znači samo 'stvari koje nas okružuju'.

Taj Vallin pristup u kojem filozofsku terminologiju procjenjuje prema svakodnevnoj – nefilozofskoj upotrebi u jeziku svakako možemo, na jednoj razini (a suprotno Keßleru), smatrati više literarnim nego filozofskim pristupom.

⁹² Eckhard Keßler, *Die Philosophie der Renaissance* (Das 15. Jahrhundert) (München: C. H. Beck, 2008), p. 73: »Daß schon die Anwendung der philologisch-historischen Methode bei Valla nicht nur einem antiquarischen Interesse entspringt, sondern eine grundlegende Änderung des wissenschaftlichen Diskurses impliziert, wird selbst in einer offensichtlich der politischen Auseinandersetzung des Königs Alfons mit dem Papst dienenden Schrift wie der gegen die Konstantinische Schenkung deutlich.«

⁹³ Laurentii Vallae *Repastinatio dialecticae et philosophiae* I–II, ed. Gianni Zippel (Patavii in Aedibus Antenoreis, 1982), p. 15.4: »quasi id quod est, possit non esse«.

Nadalje u bilješkama: Valla, *Repastinatio dialecticae et philosophiae* (1982).

⁹⁴ Valla, *Repastinatio dialecticae et philosophiae* (1982), p. 14.3–5.

⁹⁵ Vallina teza da *tò òv ἢ òv* 'ne znači ništa' podsjeća studente Vladimira Filipovića na jednu anegdotu koju je pričao svojim studentima i asistentima. Kad je Filipović kao mladi asistent boravio u Njemačkoj, Njemica kod koje je stanovao pitala ga je čime se bavi. On joj je rekao da čita Heideggerovu knjigu *Sein und Zeit*. Ona je na to primijetila: »*Das Sein* – to na njemačkom ne znači ništa.« Nedvojbeno nije bila filozofkinja i nije poznavala filozofsku terminologiju. Danas u Njemačkoj ta riječ nije više vlasništvo filozofa, nego je ušla u opću upotrebu.

No on je Petriću bio vrlo koristan za njegovu filozofsku kritiku Aristotelove *Metafizike*. Petrić naime kaže:

»Ali je značenje bića Platonu sasvim drugo od onoga Aristotelova. Aristotelu je biće, ó ἐστὶ, sve ono što jest.«⁹⁶

Malo dalje stoji kod Petrića:

»Aristotel u 1. knjizi *O biću* pod imenom biće obuhvaća tjelesnu supstanciju i ostale njezine akcidente, obuhvaćene u devet kategorija.«⁹⁷

Čini se očitim da u tim Petrićevim tezama odzvanja Vallin izričaj po kojem je biće ‘ona stvar koja jest’: *ens – ea res quae est*.

Ipak između Petrića i Valle postoji bitna razlika. Petrić je uveo razliku između Aristotelova pojma bića i Platonova pojma bića, odnosno ideje. On je, naime, prihativši Vallinu tezu da je biće ‘ona stvar koja jest’, reducirao Vallino shvaćanje *bića* na Aristotela, dok ono za Vallu vrijedi općenito za svaku metafiziku, pa tako i Platonovu. Metafizika biva kod Valle načelno smijenjena retorikom, analizom upotrebe riječi i termina u govornom jeziku.

Petrić međutim Vallin pojam *bića* ne preuzima pasivno i ne izvodi ga, kao Valla, iz njegove upotrebe u jeziku, nego iz psihološkog procesa u kojem nastaje – iz *apstrakcije*. Pojam nastao na temelju apstrakcije, tj. izdvajanjem općeg u konkretnom ljudskom mišljenju, ne može doprijeti do istinski općeg osim do onog općeg koje je kumulacija, dodavanje pojedinačnog.⁹⁸ To svodenje općeg na empirijsko mišljenje koje ga određuje kao ne-nužno zbrajanje pojedinačnog u renesansi nisam našla ni kod koga osim kod Petrića.

Da bismo nakon Pletona našli još nekog Petrićeva preteču, morali smo ga dizajnirati, odnosno morali smo pitati što Petrić nije dobio i nije mogao dobiti od Pletona i što mu je još trebalo da razvije svoju kritiku u cijelosti. Odgovor je bio: bila mu je potrebna kritika Aristotelove znanosti, odnosno uvid u neznanstvenost Aristotelove znanosti. Tu ideju našli smo kao kritiku transcendentija odnosno transcendentalija kod Lorenza Valle.

⁹⁶ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 133.9–11. Tako ó ἐστὶ prevodi i Valla.

⁹⁷ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 133.21–23.

⁹⁸ O konačnosti onoga što se ljudskim mišljenjem može dohvatiti govori Petrić i u drugom kontekstu, naime u kontekstu matematičkih pojmova, ponajprije pojmova kontinuiteta i beskonačne djeljivosti. Usp. Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I–V), pp. 209.29–211.1:

»Naime niti osjetilo duše, niti uobrazilja, niti mnijenje, niti razbor, niti razum ne mogu beskonačno niti dijeliti nešto niti povećavati, jer su moći konačne i imaju ograničeno djelovanje, a i biti su isto tako ograničene.«

15. Mario Nizolio

Posljednjeg za kojeg držim da je utjecao na Petrića ne moram više dizajnirati. Prvo, on pripada Vallinu filozofskom smjeru, renesansnom humanizmu, iako je mlađi i, drugo, na njegovu vezu s Petrićem upućuje jedan Petrićev suvremenik, Teodoro Angelucci.

Riječ je o Mariju Nizoliju (1498–1576), a spominje ga i sâm Petrić.⁹⁹ Petrić ga ne spominje u vezi s temom o kojoj govorimo, u vezi s kritikom Aristotelova pojma znanosti, posebno *Metafizike*, nego u vezi s ocjenom autentičnosti pojedinih Aristotelovih knjiga. Ipak, spominje ga i nedvojbeno poznaje Nizolijevu knjigu koju spominje i Angelucci: *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos libri IIII*. Mjesto na koje aludira Petrić spominjući Nizolija u *Peripatetičkim raspravama*, nalazi se u šestom poglavlju četvrte knjige toga Nizolijeva spisa.¹⁰⁰ Važnije od toga da ga Petrić spominje jest ipak to da Nizolija s Petrićem, a u vezi s kritikom Aristotelove *Metafizike*, povezuje treći autor, i to Petrićev suvremenik, spomenuti Teodoro Angelucci, koji kaže:¹⁰¹

1. »To što je Petrić prigovarao da se u metafizičkim knjigama radi o tri predmetna roda koji se ne mogu podvesti pod jednu te istu znanost, nema nikakva značenja, kako ću uskoro objasniti.«¹⁰²

U tekstu koji slijedi Angelucci opravdava Nikolu Damaščanina, Andronika s Roda i Plutarha iz Heroneje da su premalo cijenili Aristotelovo učenje zato što su živjeli u doba kad to Aristotelovo učenje još nije bilo dovoljno istraženo.¹⁰³

⁹⁹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomi IV* (1999), p. 18.

¹⁰⁰ Marius Nizolius Brixellensis, *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos Libri IIII*. (Parmae: Apud Septimum Viottum, 1553), pp. 332–343.

Nadalje u bilješkama: Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553).

¹⁰¹ O Angelucciju, Petriću i Nizoliju pisala sam u članku: »Vrančićeva i Petrićeva kritika Metafizike«, *Filozofska istraživanja* 16/1 (1996), pp. 41–49. U tom sam članku navela i dva Angeluccijeva citata, a ovdje navodim i treći u kojem se vidi kako Angelucci povezuje Petrića i Nizolija.

¹⁰² *Quod metaphysica sint eadem, quae physica, nova Theodori Angelutii sententia*, qua multa obiter obscuriora Aristotelis et magis recondita dogmata, mira subtilitate et facilitate explicantur. Cum indice rerum et verborum copioso. (Venetiis: Apud Franciscum Zilettum, 1584), p. 5b: »Quod Patricius obiebat libris Metaphysicorum agi de tribus subiectis generibus, quae non possunt sub unam et eandem scientiam cadere, nullum momentum habet, ut mox a nobis declarabitur.«

Nadalje u bilješkama: Angelutius, *Quod metaphysica sint eadem, quae physica, nova sententia* (1584).

¹⁰³ Angelutius, *Quod metaphysica sint eadem, quae physica, nova sententia* (1584), p. 5b: »Nicolaus Damascenus, Andronicus Rhodius et Plutarchus Chaeroneus haud mirum esse debet, si reconditam et abstrusam summi Philosophi doctrinam minoris, quam par erat, aestimarunt,

Neposredno iza toga slijedi kritika Marija Nizolija:

2. »A tko bi mogao podnositi besramnu hrabrost i bahatost Marija, sina ne znam kojeg Nizolija koji se, jedva dobro priviknut gramatičkim terminima, u šestom poglavlju svoje neke (kako je naziva) osobite filozofije, usudio osuditi metafizičke knjige i izjaviti da nisu ni od kakve koristi.«¹⁰⁴

U drugom spisu protiv Petrićevih *Peripatetičkih rasprava*¹⁰⁵ Angelucci ne navodi više Nizolija, nego protivljenje Aristotelovoj *Metafizici* pripisuje samo Petriću.¹⁰⁶

Iz ovih citata vidimo da Angelucci povezuje Petrića i Nizolija u tom smislu da ih obojicu navodi kao kritičare Aristotelove *Metafizike* pri čemu oni odstupaju od svih drugih tumača *Metafizike*. U odnosu na Nizolija Angelucci samo kaže da se usudio ustvrditi da je Aristotelova *Metafizika* beskorisna, dok je u odnosu prema Petriću precizniji i kaže da nitko do njega [tj. Petrića] nije smatrao da su metafizičke knjige trooblične (logičke, fizičke i teološke knjige) i da su slučajno povezane u jednu cjelinu.

Angelucci povezuje Nizolija i Petrića kao kritičare Aristotelove filozofije pri čemu oni u svojoj kritičnosti odskaču od svih ostalih. Treba reći da je Angelucci sasvim opravdano doveo u vezu Petrića i Nizolija, ali i to da nije upozorio na sve sličnosti među njima i da nije posebno istaknuo da je Petrić u odnosu na Nizolija bio još radikalniji.

Nizolio svakako pripada onom istom smjeru mišljenja kao i Valla. Prije svega, to znači da i Valla i Nizolio imaju isti odnos prema filozofiji i retorici, npr. obojica smatraju da silogizam jednako pripada dijalektici (logici) kao i govorniku. Razlika je u tome da se govornik služi silogizmom koji je *odjeven*

quoniam iis saeculis vixerunt, quibus divini hominis penetralia nondum plane evoluta collustratae fuerant.«

¹⁰⁴ Angelutius, *Quod metaphysica sint eadem, quae physica, nova sententia* (1584), p. 5b: »at quis ferat Marii nescio cuius Nizolii impudentem audaciam et arrogantiam, qui grammaticis vocibus vix bene assuetus, cap. 6 tertii suae cuiusdam (ut vocat) eximiae philosophiae, Metaphysicorum libros damnare, nulliusque esse utilitatis pronunciare est ausus.«

¹⁰⁵ *Exercitationum Theodori Angelutii cum Francisco Patritio liber primus*, in quo de Metaphysicorum auctore, appellatione et dispositione disputatur. Et quod Metaphysica sint eadem quae Physica iterum asseritur. (Venetiis: Apud Franciscum Ziletum, 1585).

Nadalje u bilješkama: *Exercitationum Theodori Angelutii cum Francisco Patritio liber primus*.

¹⁰⁶ Usp. *Exercitationum Theodori Angelutii cum Francisco Patritio liber primus*, p. 33b: »tibi [tj. Petriću] vero quis credat sine argumentis et sine autoritatibus, praesertim illud, quod manifestum est receptae apud omnes opinioni palam adversari? quis enim te excepto Metaphysicos libros ad facultates diversas retulit? putarunt aliqui inordinatos et tanquam scopas dissolutos illos esse; triformes certe, hoc est logicos, philosophicos et theologicos nemo nisi tu credit; at solus tu scientiarum omnium ac bonarum litterarum natrix et violator, casu eos et temere in unum corpus coaluisse existimavit.«

(tj. povezan sa sadržajem), dok je u dijalektici silogizam *gol* – bez sadržaja.¹⁰⁷ Nizolio tu činjenicu ne smatra nedostatkom govorništva, nego naprotiv njegovom prednošću. Ono u dijalektici prihvatljivo pripada za Nizolija retorici, a kad se dijalektika želi razlikovati od retorike, kako to čini Joachim Perion (1499–1559), u stvari se razlikuje retorika od metafizike; a metafizika je, jednako kao i dijalektika, pogrešna.¹⁰⁸

Prema uputama Teodora Angeluccija u prvom navedenom citatu usporedit ćemo Nizolijev i Petrićev stav o *Metafizici* i pokušati utvrditi koje je poticaje Petrić mogao dobiti od Nizolija.

Nizolio smatra da *Metafizika* nema istinit vlastiti sadržaj (*nullam habet propriam materiam veram*), niti vlastiti predmet (*ullum proprium subiectum*), po kojem se razlikuje od drugih znanosti.¹⁰⁹

Petrić govori vrlo slično. Na početku *Metafizike*, kaže Cresanin, Aristotel raspravlja o mudrosti i prvim principima, a dalje u većem dijelu teksta razmatra o biću i znanosti o biću.¹¹⁰ U drugom svesku *Peripatetičkih rasprava* dodaje Petrić kao predmet *Metafizike* još i teme koje pripadaju logici i fiziologiji.¹¹¹

¹⁰⁷ Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 229: »Quare nos una cum Laurentio Valla et Rodulpho Agricola, reiectis et explosis omnibus istis philosophastrorum insaniis, dicimus et affirmamus omnes argumentationes tam perfectas quam imperfectas, sine ulla exceptione aut differentia esse omnium scriptorum atque artium communes, sic ut tam orator quam philosophus communiter omnibus possit, cum opus est, et cum eloquendi ratio id postulat. Verba Laurentii Vallae in prooemio secundi libri dialecticae suae, haec sunt, dialectici est syllogismo uti, quid non orator eodem utitur? Immo utitur, nec eo solo, verum etiam enthymemate et epichiremate, adde etiam inductionem. Sed vide quid interest: Dialecticus utitur nudo (ut sic loquar) syllogismo, orator autem vestito armatoque auro et purpura ac gemmis ornato: ut multae sint, et magnae praeceptorum comparandae divitiae, si videri volet orator, dialecticum prope dixerim paupertas decet.«

¹⁰⁸ Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 235: »Quare Perioni tua illa dialecticae definitio non dialecticam a rhetorica disiungis, ut dixi, sed dialecticam rhetoricae partem facis: <...> Primum enim cum proposueris te velle distinguere dialecticam a rhetorica, id non facis sed a metaphysica disiungis: quasi non magis falsa sit metaphysica quam dialectica, ut capite sequenti ostendemus.«

¹⁰⁹ Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 246: »Sed ego contra haec omnia dico et contendo, istam Metaphysicam cum tot actam ambitiosis nominibus, non solum non esse perfectam nec nobilem nec universalem, sed etiam nec omnino veram nec necessariam. Idque breviter sic probare incipio. Primum quod Metaphysica nullam habet propriam materiam veram, nec ullum proprium subiectum verum, nec generale, nec particulare, in quo versari, et quo ab aliis scientiis distingui possit.«

¹¹⁰ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus primus*, p. 23: »In eadem sunt navi ii libri, qui vocantur metaphysici. <...> Tum quod initio de sapientia ac primis rerum principiis se acturum proponit, aliud tamen maiore operis parte prosequitur. Agit enim de ente eiusque scientia, quam cum illa de primis principiis sapientia, miris modis permiscere atque confundere videtur.«

¹¹¹ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–IV), p. 96.12–13: »Eos autem libros duas scientias primo continere, antecedente tomo est a nobis demonstratum.«

Biće kao biće i Nizolio i Petrić navode kao vlastiti predmet *Metafizike*. Nizolio upućuje na problematičnost *bića kao bića* i pita da li je taj predmet *biće kao biće* nešto partikularno ili nešto univerzalno. Ako je partikularno, o njemu ne može biti znanosti (jer znanost je znanost o općem). Ako je pak univerzalno, tada Nizolio upućuje na to da je već osporio i pobio opstojnost realno univerzalnog.¹¹² Sam Nizolio ne navodi mjesto na kojem je to učinio, ali smatram da je to učinio u *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos libri IIII*. na pp. 68–70, gdje kaže da je potpuno netočno da ono univerzalno nastaje putem apstrakcije. Da bi naime ono univerzalno bilo dohvaćeno dijeljenjem i apstrakcijom izdvojeno, izuzeto iz pojedinačnog, trebalo bi da ono (prije toga) uistinu i postoji u prirodi i da je ljudima nužno i korisno.¹¹³

Nizolio izvodi mogućnost (*Metafizike* i) metafizike iz postojanja njezina vlastitog predmeta, *bića kao bića*, koje mora biti univerzalno da bi o njemu postojala znanost. No to univerzalno, *opće prije pojedinačnog*, ne postoji. Apstrakcija bi mogla biti put k univerzalnom jedino ako bi to univerzalno prethodno postojalo; nipošto ne vrijedi obratno: da ono univerzalno, *biće kao biće*, postoji zato što apstrakcija vodi k njemu.

Petrić se u jednom dijelu ne razlikuje od Nizolija u argumentaciji. I Petrić, kao i Nizolio, *biće kao biće* identificira kao jedan od bitnih ili bitni predmet *Metafizike*. Petrić međutim razlikuje *dva* pojma *bića kao bića*. Jedan je pojam Platonov, pitagorovski i Parmenidov. On je ono opće, supstancija, koje je prije apstrakcije i koje sa svoje strane tek omogućuje da bi ga se sjećanje moglo prisjetiti ili da bi ga apstrakcija mogla naći. To opće, platonovsko opće, Nizolio ne prihvaća, ali ga Petrić kao platonovac svakako odobrava.

No Petrić poznaje Nizolijev pojam *bića* koje je ono opće zajedničko u svim bićima (Petrić ga zove i imenom *collectum universale*), opće apstrahirano iz

Et praeter has multa quoque ad logicam et ad physiologiam pertinentia, complexos, Averroem habemus testem, <...>»

¹¹² Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 246: »Quod cum ita sit, et cum Aristoteles aperte dicat τὸ ὄν ἢ ὄν, hoc est, ens qua ens, vel ut barbari loquuntur, ens in quantum ens, esse proprium Metaphysicae subiectum: statim quaero ab eo, aut ab alio quopiam peripatetico, subiectum istud, utrum res aliqua particularis sit an universalis: si particularem dicat, id erit contra suam ipsius doctrinam. Est enim dogma apud illum, et omnes illius sectatores, numquam, ut ipsi putant, fallens: de particularibus nullam posse esse scientiam, sed tantum de universalibus: quare nullo pacto ita dicet. Si rem universalem respondeat, rursus dico universalia omnia realia, ut vocant, a nobis supra fuisse refutata.«

¹¹³ Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 70: »Sed non ita recte disputatur, tum denique enim fortassis tibi concedi potest, universalia, sic ut tu dicis, intelligi ac percipi, per divisionem et abstractionem, si constaret ea vere existere in rerum natura, et ad aliquam rem hominibus necessariam esse utilia.« Usput rečeno: riječ je o očitom antropomorfizmu, kad Nizolio dokaz za egzistenciju nečega hoće izvesti iz *koristi* te stvari koju ona ima za čovjeka.

pojedinačnog; to je opće, *biće*, o kojem Aristotel raspravlja u *Metafizici*. Za to biće peripatetičari samo umišljaju da može biti i da jest predmet znanosti. No to *biće* zapravo je ono opće *iz mnogog* i o njemu po Platonu ne postoji znanost, nego samo *mnijenje*.¹¹⁴ Stoga Aristotelova znanost o tom općem koje je *collectum universale* ili opće apstrakcijom skupljeno iz pojedinačnog, ono ne-nužno opće, ne može biti predmet znanosti. Apstrakcijom, koju Petrić ponekad zove i *separatio* – *odvajanje* ili *izdvajanje*, dobiveno opće ne može tvoriti znanost, odnosno ne može biti nužni predmet znanosti. Kad bi naime *apstrakcija*, *separacija* činila znanost, dodjeljivala znanosti njezin predmet, to bi potvrđivalo Protagorinu tezu da je čovjek mjera svih stvari.¹¹⁵ Petrić dakle apstrakciju smatra empirijskim, slučajnim, proizvoljnim ‘odmišljanjem’ nekog konkretnog, pojedinačnog čovjeka. Apstrakcijom dobiveno opće ne omogućava istinsko postojanje znanosti.

Kod Nizolija, čini se, ne postoji termin *universale collectum*. Pojam koji bi kod njega odgovarao Petrićevu *universale collectum* bio bi: *ono što je u drugom* ili *ono što se izriče o drugom*. Ono koje je *u drugom* – to je ono opće koje iz pojedinačnog izdvaja apstrakcija i predicira ga pojedinačnom.¹¹⁶

Čitamo li usporedno ove Petrićeve i Nizolijeve stavove o apstrakciji, čini mi se nedvojbenim da je Nizolio inspirirao Petrića. Istovremeno mi se čini da je Petrić u kritici apstrakcije kao nemogućeg puta k općem i nužnom išao i dalje od Nizolija.

Nizolio samo tvrdi da se istinitost teze da apstrakcija otkriva ono *opće koje je nužno* temelji na pretpostavci da *ono opće koje je nužno uistinu i jest* i da *jest* prije nego što ga je apstrakcija izvela iz pojedinačnog. Ne vrijedi obratno: da bi činjenica da apstrakcija izdvaja opće mogla dokazati kako *to opće uistinu i jest* i da je nužno, jer ono može biti, i jest, puko *collectum universale*, *dodano ili povezano opće*. Nizolio dakle tvrdi da je teza kako apstrakcija izdvaja istinsko i nužno opće samo *circulus in demonstrando*.

Petrić pak kaže da je činjenica *apstrakcije* ili *separacije* kao empirijskog misaonog postupka izdvajanja općeg kao *collectum universale* iz pojedinačnog

¹¹⁴ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 138.7–11:

»Unde sequitur Platonis opinionem esse Aristotelicam scientiam, quia haec versetur circa universale collectum ex singulis genitis. Nec vero videtur scientia Aristotelica sibi constare, quia universale collectum, quod scientia dicitur, non recipit eam conditionem, quam scientiae attribuit saepe.«

¹¹⁵ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus secundus* (Liber I–V), p. 240.5–10: »Scientia ergo haec per separationem a motu facta, si vera sit, tale etiam esse habebit. Linea ergo et dualitas separata a motu, id est a materia erit. Quod si detur, Protagoreum dogma hominem rerum esse mensuram redibit, tantopere a Platone atque ab ipso Aristotele exagitatam.«

¹¹⁶ Usp. Nizolius, *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (1553), p. 43: »Hoc igitur modo nomen universalis apud Latinos veteres dicitur et de rebus, quae sunt in alio, et de verbis, quae dicuntur de alio, et de nulla alia re praeter ea nec alio modo vere et latine dici potest.«

upravo dokaz da *collectum universale* nije i ne može biti nužno, nego je proizvoljno, proizvoljni rezultat empirijskog mišljenja. U tom smislu treba tumačiti Petrićevo pozivanje na Protagoru. To je svojevrsna ‘kritika psihologizma’ u 16. stoljeću.

16. Tri izvora Petrićeve kritike Aristotela

Otkrili smo tri moguća i vrlo vjerojatna izvora Petrićeve kritike Aristotela. Pleton je bio prvi izbor već po naslovu njegova spisa *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*, koji se velikim dijelom poklapa s onim što Petrić želi pokazati u *Peripatetičkim raspravama*. Ali on nije jedini niti dovoljan izvor već zato što se Pleton izrijeком priklanja Aristotelovoj *Fizici*.

Drugi smo izvor Petrićeve kritike ‘dizajnirali’ pitajući se što bi još uz poticaje koji dolaze od Pletona Petriću trebalo da razvije svoju kritiku Aristotela. Tu smo uočili Vallinu, na tragu nominalizma izloženu kritiku transcencija, odnosno transcendentalijska. Ta kritika onog općeg, koje je prije mišljenja, dovodi u pitanje svaku znanost o općem i nužnom te teorijskim znanostima pretpostavlja retoriku.

Na Vallina učenika Maria Nizolija uputio nas je Teodoro Angelucci ističući sličnost između Petrićeva i Nizolijeva stava o Aristotelovoj *Metafizici*.

Dok je Pleton ‘prirodan izvor’ za Petrića, Valla i Nizolio su ‘neočekivani izvori’ – zato što Petrić s njima nipošto ne dijeli opći filozofski stav. Petrić je metafizičar, Petrić je platonovac, a Valla i Nizolio pripadaju pravcu koji se naziva renesansni humanizam i koji je bitno određen sklonošću retorici i nenaklonošću prema metafizici. No Petrić je otkrio način da Vallinu i Nizolijevu kritiku metafizike, koja je zamišljena univerzalno, kao kritika svake apodiktičke znanosti, ograniči samo na kritiku Aristotelove *Metafizike*. Nizolijeva formulacija i kritika apstrakcije u tome mu ide na ruku. Nizolio naime dopušta mogućnost da apstrakcija može dohvatiti ono opće koje je nužno ako je to opće već otprije postojalo.

Iako se Petrić ne poziva na Nizolija, niti s odobravanjem niti kritički, čini mi se da je to teza koju Petrić bez daljnjega može prihvatiti. Nizolijevo opće koje je postojalo prije apstrakcije – to je Platonovo opće, to su ideje. Ideje naime jesu prije svake apstrakcije. Zato se do njih ne dopire apstrakcijom, nego prisjećanjem. To opće koje je nužno, a ne proizvoljno, protagorovsko, pretpostavka je svake znanosti uopće. Zato je Petriću važno da pokaže kako Aristotel mora, unatoč kritici ideja i anamneze, na kraju prihvatiti i ideje i anamnezu – ako želi tvrditi da znanost uopće postoji.¹¹⁷

¹¹⁷ Patricius, *Discussionum peripateticarum tomus tertius*, p. 170.5–16: »Si ergo universalis scientia in nobis est antequam inductio aut syllogismus fiat, atque si per universalem scientiam

Bibliografija

Vrela

- Francisci Patritii *Discussionum peripapeticarum tomi primi libri XIII* (Venetiis: Apud Dominicum de Franciscis, 1571).
- Francisci Patricii *Discussionum peripapeticarum tomi IV, quibus Aristotelicae philosophiae universa historia atque dogmata nunc veterum placitis collata, eleganter et erudite declarantur* (Basileae: Ad Perneam Lecythum, 1581).
- Patricius, Franciscus. *Discussiones peripapeticae*: Nachdruck der vierbändigen Ausgabe Basel 1581, herausgegeben von Zvonko Pandžić (Köln Weimar Wien: Böhlau Verlag, 1999).
- Franciscus Patricius / Frane Petrić. *Discussionum peripapeticarum tomus secundus* (Liber I–IV) / *Peripapetičke rasprave – svezak drugi* (Knjiga I.–IV.), preveo Luka Boršić, priredili Erna Banić-Pajnić, Luka Boršić i Mihaela Girardi-Karšulin (Zagreb: Institut za filozofiju, 2013).
- Franciscus Patricius / Frane Petrić. *Discussionum peripapeticarum tomus tertius / Peripapetičke rasprave – svezak treći*, s latinskog preveli Tomislav Čepulić i Mihaela Girardi-Karšulin, uredile Mihaela Girardi-Karšulin i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2009).
- Franciscus Patricius / Frane Petrić. *Discussionum peripapeticarum tomus quartus* (Liber I.–V.) / *Peripapetičke rasprave – svezak četvrti* (Knjiga I.–V.), s latinskog preveli Mihaela Girardi-Karšulin i Ivan Kapec, priredili Mihaela Girardi-Karšulin, Ivica Martinović i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012).
- Franciscus Patricius / Frane Petrić. *Discussionum peripapeticarum tomus quartus* (Liber VI–X) / *Peripapetičke rasprave – svezak četvrti* (Knjiga VI.–X.), s latinskog prevela Mihaela Girardi-Karšulin, priredili Mihaela Girardi-Karšulin, Ivica Martinović i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012).
- Georgii Gemisti Plethonis *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia* libellus, ex graeca lingua in latinam conversus. Cum praefatione de philosophiae usu ad cognitionem rerum divinarum accomodato, ad Reverendissimum Principem D. Othmarum, abbatem Sangalensem. Authore Georgio Chariandro. (Basileae: Per Petrum Pernam, 1574).

particularem acquirimus, cum nulla alia in nobis sit, universalem scientiam ab intellectu habemus, qui eam habens in nos descendit perque eam cum particularium scientiam acquiramus, cui iam dubium eam scientiam reminiscantiam esse? Non enim est aliud reminiscantia, quam cognitio- nis prioris resumptio, resumimus ergo quam prius habueramus particularium atque simpliciter scientiam, per universalem scientiam, quae in intellectu salva remanserat. Ita dogma maxime ab Aristotele impugnatum per dogmata eius redit in lucem atque integrum manet.«

- Quod metaphysica sint eadem, quae physica, nova Theodori Angelutii sententia*, qua multa obiter obscuriora Aristotelis et magis recondita dogmata, mira subtilitate et facilitate explicantur. Cum indice rerum et verborum copioso. (Venetiis: Apud Franciscum Zilettum, 1584).
- Exercitationum Theodori Angelutii cum Francisco Patritio liber primus*, in quo de Metaphysicorum auctore, appellatione et dispositione disputatur. Et quod Metaphysica sint eadem quae Physica iterum asseritur. (Venetiis: Apud Franciscum Zilettum, 1585).
- Marii Nizolii Brixellensis *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos libri IIII*. (Parmae: Apud Septimum Viottum, 1553).
- Laurentii Vallae *Repastinatio dialecticae et philosophiae* I-II, ed. Gianni Zippel (Patavii in Aedibus Antenoreis 1982).

Sekundarna literatura

- Aristotelis *Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis, et epitome* (Venetiis: Apud Iunctas, 1562).
- Alexandri Aphrodisieii *Commentaria in duodecim Aristotelis libros de prima philosophia* (Venetiis: Apud Hieronymum Scottum, 1544).
- Alexandri Aphrodisiensis *Commentarius in libros Metaphysicos Aristotelis*, ed. H. Bonitz (Berolini: G. Reimer, 1847).
- Banić-Pajnić, Erna. »Die Voraussetzungen des Petrić's Denken des Einen«, *Studia historiae philosophiae croaticae* 2 (1993), pp. 57–89.
- Dadić, Žarko. *Franjo Petriš i njegova prirodnofilozofska i prirodnoznanstvena misao / Franciscus Patricius and His Natural Philosophical and Natural Scientific Thought* (Zagreb: Školska knjiga, 2000)
- Gass, Wilhelm. *Gennadius und Pletho: Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche* (Breslau: Verlag von A. Gosohorsky, 1844).
- Georgios Gemistos Plethon. *The Byzantine and the Latin Renaissance*, ed. by Jozef Matula and Paul Richard Blum (Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014).
- Girardi-Karšulin, Mihaela. *Filozofska misao Frane Petrića* (Zagreb: Odjel za povijest filozofije Instituta za povijesne znanosti Sveučilišta, 1988).
- Keßler, Eckhard. *Die Philosophie der Renaissance* (Das 15. Jahrhundert), (München: C. H. Beck, 2008).
- Kristeller, Paul Oskar. *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Stanford California: Stanford University Press, 1964).
- Martinović, Ivica. »The evaluation of Aristotle's natural philosophy in Petrić's *Discussiones peripateticae*«, *Studia historiae philosophiae Croaticae* 4 (1999), pp. 77–95.

- Martinović, Ivica. »Petrićeva prosudba Aristotelove prirodne filozofije u *Discussiones peripateticae* i njezini odjeci u *Nova de universis philosophia*«, u: Franciscus Patricius / Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum tomus quartus* (Liber I.–V.) / *Peripatetičke rasprave svezak četvrti* (Knjiga I.–V.), s latinskog preveli Mihaela Girardi-Karšulin i Ivan Kapec, priredili Mihaela Girardi-Karšulin, Ivica Martinović i Olga Perić (Zagreb: Institut za filozofiju, 2012), pp. XLVII–XCIII.
- Migne, J.–P. *Patrologiae cursus completus*, series graeca posterior, traditio catholica, saeculum XV, annus 1453. *Patrologiae graecae Tomus CLX*. Excudebatur et venit apud J.–P. Migne editorem in via dicta Thibaud, Paris 1866.
- Mohler, Ludwig. *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, Bd. I–II (Paderborn: Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh, 1923–1927).
- Muccillo, Maria. »La storia della filosofia presocratica nelle ‘Discussiones peripateticae’ di Francesco Patrizi da Cherso«, *La Cultura* 13 (1975), pp. 48–105.
- Paušek-Baždar, Snježana. »Natural Scientific Views of Frane Petrić«, *Studia historiae philosophiae Croaticae* 2 (1993), pp. 175–187.
- Ryan, Eugene E. »The ‘Panaugia’ of Franciscus Patricius: From the Light of Experience to the First Light«, in *Francesco Patrizi filosofo platonico nel crepuscolo del Rinascimento*, a cura di Paola Castelli (Firenze: Olschki, 2002), pp. 181–195.
- Schmitt, Arbogast. »Das Universalienproblem bei Aristoteles und seinen spätantiken Kommentatoren«, u: *Averroes (1126-1198) oder der Triumph des Rationalismus* (Internationales Symposium anlässlich des 800. Todestages des islamischen Philosophen), hrsg. Raif Georges Khoury (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2002).
- Schultze, Fritz. *Geschichte der Philosophie der Renaissance*, Bd. I Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen, (Jena: Mauke’s Verlag (Hermann Dufft), 1874).
- Tambrun-Krasker, Brigitte. »L’être, l’un et la pensée politique de Pléthon«, *Proceedings of the international congress on Plethon and his time*, Mystras 26–29 June 2002, AΘHNA MYCTPAC 2003.
- Thomas Aquinas. *Sententia libri Metaphysicae*, Liber 4, Lectio 1, <http://www.corpus-thomisticum.org/cmp04.html>
- Védérine, Hélène. *Les philosophies de la Renaissance* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971).

Presuppositions of Petrić's criticism of Aristotle: Pletho, Valla, Nizolio

Summary

Petrić's criticism of Aristotle in his *Discussiones peripatheticae* (1581) took place at a pivotal point in the history of philosophy. On the one hand, as early as the seventeenth century Gassendi considered it so relevant that he decided to give up his own work on the criticism of Aristotle when he came across Petrić's *Discussiones peripateticae*. On the other, from the seventeenth century onwards the interest in the criticism of Aristotle became a thing of the past, because philosophy took a different course no longer based on the Plato-Aristotle dilemma.

However, Petrić's criticism of Aristotle is not 'random', but prepared. Sharp confrontation between Plato's and Aristotle's philosophy actually started in the Renaissance, shortly before Petrić (although the literature which discussed the differences between Plato and Aristotle is of much earlier date, its overtones were generally concordant).

Established in this article as a first source of Petrić's criticism of Aristotle is the treatise *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus* (Γεωργίου τοῦ Γεμίστου τοῦ καὶ Πλήθωνος περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται) by George Gemistos Pletho.

Pletho was a Platonist and he most certainly influenced Petrić, which can be established by comparing the contents of the mentioned Pletho's treatise *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus* and Petrić's *Discussionum peripateticarum tomi IV*. His influence on Petrić is best witnessed through his criticism of Aristotle's notion of being as being. As a Platonist, Pletho most certainly was an expected source for Petrić, though not the only one. Pletho apparently accepts, by his own admission, the basic frame of Aristotle's natural philosophy.

Starting from the question: in what way Pletho could not have been Petrić's anticipator, established as second source is Lorenzo Valla on the basis of his criticism of Aristotelian-Platonic notion of science. Teodoro Angelucci, Petrić's contemporary, pointed to the latter's third source. That was Mario Nizolio, exponent of the same Renaissance philosophy school as Lorenzo Valla.

Although Petrić's criticism was well grounded, Petrić did not follow his predecessors uncritically, but in his criticism of Aristotle proved himself in a more meticulous and radical light.

Key words: Pletho, Lorenzo Valla, Mario Nizolio, Frane Petrić, metaphysics, being as being

