

# Značenje renesansnog »između« na primjeru Petrićeva tumačenja svijeta

---

**Banić-Pajnić, Erna**

*Source / Izvornik:* **Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 1994, 20, 101 - 115**

**Journal article, Published version**

**Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:269674>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2022-08-16**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

## ZNAČENJE RENESANSNOG »IZMEĐU« NA PRIMJERU PETRIĆEVA TUMAČENJA SVIJETA

ERNA BANIĆ-PAJNIĆ

(Institut za filozofiju,  
Zagreb)

UDK 1 (091) Petrić, E.  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 25. XI. 1994.

Ostajući na tragu mog dugogodišnjeg rada na istraživanju hrvatske filozofske baštine (koji je usko vezan uz časopis »Prilozi« u kojem sam objavljivala rezultate tih istraživanja), koje je bilo usmjereno uglavnom na probleme vezane uz filozofiju renesansnog razdoblja ovog puta vratila bih se temi renesansne filozofije pokušavajući je razumjeti kroz sagledavanje jednog specifičnog problema.

Pritom na početku valja istaknuti: u odmaku od nekih novijih istraživanja renesansnog filozofijskog mišljenja obilježenih uglavnom nastojanjem oko iznalaženja što inventivnije, atraktivnije sintagme, kojom bi se odredila bit renesanse kao epohe i renesansnog mišljenja, mi se ovdje nećemo truditi da, generalizirajući na temelju rezultata dosadašnjih istraživanja, dodemo do nekog općeg određenja biti renesanse kao duhovnopovijesnog razdoblja, tragajući za jednom takvom novom sintagmom.

Zadovoljit ćemo se jednim određenjem renesansnog filozofijskog mišljenja za koje smatramo da je, budući da je na neki način »najšire« i »najneodređenije«, ujedno i najmanje sporno. Osim toga, ono ne preferira, u određenju renesansnog mišljenja, ni »pogled unaprijed« (da bi renesansu promatralo polazeći od onoga što joj slijedi, dakle u vidu anticipacije) ni »pogled unazad« (da bi je promatralo i interpretiralo iz onoga što joj prethodi).

Govorit ćemo ovdje naprosto o renesansnom »između« koje u sebi na neki način sažimlje ono »više ne« (spram srednjovjekovlja) i »još ne« (spram novovjekovlja), ocrtavši tako generalni okvir raspravljanja. To renesansno »između« pokušat ćemo potom prepoznati koncentrirajući se na proces i način transformiranja slike svijeta i pokušaj afirmiranja jednog novog iskustva svijeta, što bitno obilježava renesansno razdoblje.

Ovdje, dakle, pokušavamo još jednom misliti renesansu s nastojanjem da na konkretnom slučaju, a u okviru spomenutog procesa prepoznamo ono što renesansnom filozofijskom mišljenju predstavlja stvaran, konkretan problem. Shodno našem dosadašnjem uvidu u renesansne tekstove on se manifestira primarno kao »muka, napor i neprilika« mišljenja da uobliči, artikulira novo iskustvo svijeta (da artikulira iskustvo jedne nove hipoteze u tumačenju svijeta?) starim kategorijalnim aparatom, što se onda očituje i kao kriza funkcioniranja temeljnih postavki i kategorijalnog aparata Aristotelove filozofije.

Tu »muku« i »nepriliku« renesansnog mišljenja, u kojoj se najočitije manifestira spomenuto renesansno »između«, pokušat ćemo ovdje sagledati na primjeru filozofijskog mišljenja Frane Petrića, točnije njegova tumačenja počela i ustrojstva svijeta, napose njegove koncepcije prostora, kako je izložena u dijelu njegove »Nove sveopće filozofije« naslovljenom »Pancosmia«. Čini nam se, naime, da je taj problem renesansnog mišljenja kako artikulirati novo iskustvo svijeta najvidljiviji upravo u slučaju Petrića, koji, sav još uronjen u tradicionalan način mišljenja i iskazivanja zbilje, sav svoj napor usmjerava na to da taj okvir »sruši«, osporavajući važenje nekih ključnih postavki Aristotelove filozofije na kojoj se temelji i iz koje je preuzet tradicionalni aparat mišljenja.

To kako proces transformacije jednog doživljaja i tumačenja svijeta koji se manifestirao primarno kao problem nezadovoljavanja, nedostatnosti ili neadekvatnosti temeljnih postavki i kategorija Aristotelove filozofije funkcionira u Petrićevoj filozofiji možemo pratiti na dvije razine, na sadržajnoj i formalnoj (one se, naravno, ne daju striktno odvojiti).

Na prvoj razini radi se o odbacivanju tradicionalnih postavki o svijetu – sve-miru, sveukupnosti (universitas) utemeljenih na Aristotelovoj filozofiji, a na drugoj o određenju ključnih kategorija Petrićeva tumačenja svijeta. Naznačit ćemo ukratko značajke procesa transformacije na jednoj i drugoj razini, ograničavajući se, napose u svezi s prvom razinom, tek na osnovne natuknice:

U svojem tumačenju počela i ustroja svijeta (koji se uvjetno može označiti i kao kozmologija) Petrić »demonтира« »staru«, na Aristotelovoj filozofiji utemeljenu sliku svijeta, rušeći neke njene ključne postavke.

Tako on iznosi argumente protiv teze o *pričvršćenosti zvijezda* o sfere. On štoviše zamjera Koperniku što je u svojem tumačenju (modelu) svijeta zadržao tu teoriju, tvrdeći, nasuprot toj teoriji, da se zvijezde slobodno kreću u prostoru kao živa, dušom i razumom-umom (intellectus) obdarena bića.<sup>1</sup>

Na pitanje pak odakle stalni poredak, razmak i odnos među zvijezdama Petrić odgovara: U krajnjoj liniji zvijezde (koje su »animalia«, obdarena

<sup>1</sup> Usp. *Nova de universis, Pancosmia*, XII, 90 i 91. v.

razumom koja djeluju u skladu sa svjetskim razumom) djeluju shodno volji Tvorca svega i utemeljitelja (*conditoris voluntas*) »postupaju(ći) kao službenice providnosti najvišega Boga«<sup>2</sup>.

Promotrimo li, dakle, kojim argumentima Petrić »ruši« tu teoriju, odnosno kojim tumačenjem je nadomješta, vidjet ćemo da se radi o argumentima koji nipošto nisu na putu novovjekovnog tumačenja i odnošenja spram svijeta: s jedne strane to je *animizam*, sveproduševljenost zvijezda (pri čemu ipak valja registrirati činjenicu da Petrić u ime *principa slobode umnih bića* obara staru teoriju), s druge strane to je voluntaristička pozicija koja neosporno pripada tradicionalnom sustavu argumentiranja i tumačenja pojava u svijetu, koja se u traganju za uzrocima pojava u svijetu zaustavlja na onome »quia voluit« Boga kao na krajnjoj instanciji. Druga značajna postavka kojom Petrić ruši ustaljenu sliku svijeta podijeljenog u dvije bitno različite regije (onu podmjesečnu, sublunarnu i onu nadmjesečnu, supralunarnu) jest ona po kojoj nebo i zvijezde nisu bitno drukčijeg karaktera od pojava u podmjesečnoj sferi, što i opet potkrepljuje tezu o jedinstvenosti sveukupnosti (što se temelji na jedinstvenosti i kontinuiranosti jedinstvenog prostora i jedinstvene prvobitne materije /fluida/). I za tu se, naime, nadmjesečnu sferu *nasuprot* tradicionalnom vjerovanju može utvrditi promjenljivost, o kojoj po Petriću postoje mnogobrojna svjedočanstva, kako starija tako i novija (npr. pojava novih zvijezda na nebu koncem 16. stoljeća). »Dakle i Sunce i zvijezde i druga nebeska tijela i bila su izložena i mogu biti izložena promjeni, i nastanku i nestanku, i zbog prirodnog uzroka i božanskom voljom Tvorčevom koja ništa ne čini uzalud i izvan (reda) svoje dobrote«.<sup>3</sup> Petrić, dakle, dokida razliku između dviju svjetskih regija u nastojanju da dokaže jedinstvenost sveukupnosti.

Polazeći od teze o jedinstvenosti što se temelji u jedinstvenosti prostora sveukupnosti Petrić pristaje i uz tezu o *kružnom kretanju Zemlje*, a mirovanju svoda (*firmamentum*). No, i u Petrićevu prihvaćanju teze o kretanju Zemlje prisutno je izvjesno *kolebanje* i iskazi što ih s tim u svezi iznosi na različitim mjestima »Pankozmije« nisu jednoznačni<sup>4</sup>. A kad prihvaća argumente pobornika te teze, Petrić se poziva na činjenicu da nas osjetila varaju. S tim u svezi valja istaknuti jedan značajan moment što ga uočavamo kod Petrića: Petrić se u zaključivanju o pojavama svagda poziva najprije na neposredno iskustvo i podatke osjetila. Ipak on upravo u kozmologiji upozorava i na »prevaru vida«. U

<sup>2</sup> Usp. *Pancosmia*, XII, 91 v.

<sup>3</sup> Usp. *Pancosmia*, XIX, 111 v.

<sup>4</sup> Tako na primjer u *Pankozniji* I, 65 kaže: »I tako biva da je središte svijeta uvijek u središtu prostora i Zemlja u tom istom prostoru oko središta ostaje nepokretna, a tako i voda, zrak i čitavo nebo u svom prostoru«.

slučaju kretanja Zemlje tako zaključke razuma pretpostavlja neposrednoj spoznaji osjetila (»čini se ipak daleko sukladnije s razumom da se Zemlja kreće nego da se kreće ili nebo ili najviše zvijezde«<sup>5</sup>). Pritom je značajno naglasiti kako on pojave na nebu često tumači kao efekt (uvjeta) promatranja, dakle upravo kao pojave (a ne kao zbiljsko događanje). Bitno je konstatirati: kozmologijske »činjenice« u njega su svagda dovedene u korelaciju spram ljudske moći percipiranja.

Pripisujući i Zemlji kružno kretanje kao naravno kretanje (»eam circulo naturaliter moveri«) stavlja je na neki način u isti red s ostalim nebeskim tijelima (jer se zapravo ni tijela što se kreću jedinstvenim svjetskim prostorom, što se sva bez obzira na razlike svode na jedinstvenu svjetsku prvotnu materiju, fluid, ne mogu bitno razlikovati, napose s obzirom na jedinstveni princip koji ih pokreće). Jedinstveni princip uniformnog, kružnog kretanja svijeta (nebeskih) tijela je duša, odnosno »priroda koja po naravi kreće svoja tijela u krug«. Ona je, naime, »porod duha«, a kružno kretanje djelo je duha, koji oponaša kretanje uma. »A unutarnje kretanje uma jest, po priznanju filozofa, kružno...«. Premda na taj način i Zemlja postaje tek jedna od zvijezda što se slobodno kreće u jedinstvenom prostoru sveukupnosti, Petrić ipak iz toga ne izvlači radikalnan zaključak o Zemlji koja bi bila »stella nobilis« kako to čini na primjer Nikola Kuzanski<sup>6</sup>. Premda se i Zemlja, naime, kružno i slobodno kreće, ostaje ona vezana uz središte svemira (što se temelji u njenoj razumnoj naravi koja je podvrgava volji Tvorca, a ova joj je namijenila upravo to mjesto). Usprkos tezi o uniformnosti kružnog kretanja i jedinstvenosti svjetskog prostora Petrić ističe i razlike u njemu pa tako Zemlja, po njemu, okrećući se, »vise« u zraku, dok one zvijezde na nebu »vise« u eteru.

Teza o kružnom kretanju Zemlje i slobodnom kretanju ostalih nebeskih tijela u jedinstvenom svjetskom prostoru svjedoči ujedno o tome da je i Pe-

<sup>5</sup> *Pancosmia*, XII, 103

<sup>6</sup> Dovođenjem u relaciju ključnih stavova Petrićeva tumačenja zbilje s onima Nikole Kuzanskog hoće se ovdje naznačiti važnost jednog mogućeg smjera istraživanja Petrićeva djela koji bi nužno uključivao poredbenu analizu učenja dvojice filozofa za čije se stavove u mnogim slučajevima može pokazati ako ne utjecaj, a ono barem sličnost. Može li se govoriti o (izravnom) utjecaju Kuzanskog na Petrića, to bi tek trebalo podrobnije istražiti. No, s obzirom na vrlo bliske stavove i rješenja u tumačenju svijeta u tu bi poredbenu analizu, napose u svezi s koncepcijom beskonačnosti, valjalo uključiti i djela Giordana Bruna. Takva bi jedna poredbena analiza znatno doprinijela kako boljem razumijevanju pretpostavki filozofiranja samog Petrića tako i preciznijoj slici renesansnog neoplatonizma uopće. Smatramo da to svakako ostaje zadatkom budućim istraživanjima djela Frane Petrića.

Ovdje ujedno moram konstatirati kako je knjiga Žarka Dadića *Egzaktno znanosti u Hrvata u osvitu novovjekovlja* (vidi prikaz u ovom broju »Priloga«) izišla iz tiska i dospjela mi u ruke tek kad je ovaj tekst već bio dovršen, tako da nije bilo moguće da se u tekstu osvrnem na stavove o relaciji Petrića i Kuzanskog što ih u spomenutoj knjizi iznosi autor. Ipak već činjenica da je i autor spomenute knjige doveo u relaciju stavove Kuzanskog i Petrića samo potvrđuju tezu o značenju (i daljnjeg istraživanja) te relacije.

trićevo mišljenje *na putu* izjednačavanja, odnosno *relativiziranja* značenja sve više mjesta u sveukupnosti, da je i u njega sve više prisutna svijest o presudnoj ulozi motrišta promatrača što je vidljivo iz mjesta u »Pankozmiji«<sup>7</sup> gdje kaže: »Za nas nema nikakve sumnje da bi se nekome od nas, kad bi se popeo na Mjesec i odande pogledao Zemlju, pokazale na Zemlji iste stvari, kakve se nama odavde pokazuju na Mjesecu«. I dalje: »Što bi zapravo bilo čudno, kad bi tamo postojale, kao na našoj Zemlji, ravnice i planine i udoline? I da na njima stanuju kako rodovi ljudi tako i drugih živih bića«<sup>8</sup>

Svi ovi Petrićevi stavovi potvrđuju sljedeće: Petrić doduše ruši temelje jedne slike svijeta što počiva na temeljnim pozicijama Aristotelove filozofije, ali pritom ne ide na radikalne teze kojima bi se posvema relativizirale stvari u sveukupnosti, poput na primjer Bruna, nego u mnogim slučajevima ostaje vjeran (doduše modificiranim) tradicionalnim postavkama, i to je uopće indikativno za način na koji u njegovu misaonom sustavu funkcionira »staro« i »novo«.

Ponajviše će to doći do izražaja na drugoj razini procesa transformacije što je u njega na djelu. Pritom se radi o određenju temeljnih kategorija Petrićeva tumačenja svijeta kao što je počelo – Jedno odnosno Jedno-sve, kao što je jedinstvena materija svega – fluid, kao što je svjetlost i toplota i napokon prostor. To su po Petriću temeljna počela zbilje odnosno svega što jest, sveukupnosti. Promotrimo li njihova bitna određenja, uvidjet ćemo kako Petrić pri njihovu određenju odstupa od nekih temeljnih principa Aristotelove logike, prije svega principa proturječja.

Za svako od tih počela iznosi on oprečna bitna određenja, pripisujući im tako istovremenu tjelesnost i bestjelesnost, konačnost i beskonačnost, a za Jedno – počelo svega i imanentnost i transcendentnost. Ključno pitanje glasi: koje je značenje takvih određenja temeljnih počela sveukupnosti u okviru Petrićeve filozofije, kakva je njihova uloga.

Sasvim se ukratko može reći kako su ona uvjetovana temeljnom intencijom Petrićeva sustava tumačenja svijeta, naime nastojanjem da se osiguraju argumenti za tezu o jedinstvenosti sveukupnosti, koje je prvim i temeljnim garantom počelo Jedno (Jedno-sve). To nastojanje oko dokazivanja jedinstvenosti vezano je uz težnju za prevladavanjem dualizma tjelesnog i netjelesnog, i ujedno za rješavanjem problema udjelovanja materijalnog na inteligibilnom, tj. prisutnosti potonjeg kao uzroka, u tjelesnom. U svakom slučaju te sintagme u Petrićevu sustavu tumačenja svijeta funkcioniraju kao garant jedinstva u *kojem se prožimaju suprotnosti*. U nekim slučajevima one su i izraz kompromisa između »starih« i »novih« pozicija u tumačenju svijeta.

<sup>7</sup> Usp. *Pancosmia*, XIII, 112 v.

<sup>8</sup> Ibid.

Da bismo to pojasnili, nužno je da razmotrimo Petrićevu koncepciju prostora koja je pretpostavka za razumijevanje svih temeljnih stavova njegova tumačenja svijeta, sveukupnosti.

Na samom početku izlaganja Petrićeve koncepcije prostora<sup>9</sup> valja istaknuti: neosporne su ontoteologijske pretpostavke Petrićeva raspravljanja o prostoru. Rasprava, naime, o prostoru, prije svega je funkcija određenja Boga i počela po kojem sve jest i upravo tim ontoteologijskim okvirom uvjetovana je njegova koncepcija prostora kao počela tjelesnog svijeta. Točnije, određenja prostora u funkciji su određenja odnosa božanskog počela spram sveukupnosti. Prostor (*spacium*) je, naime, prvotni medij u kojem se manifestira »universa divinitas«. Prostor je ono prvo manifestirano izvan Očinske Dubine – samog Oca i Petrić ga primarno određuje kao »ono što je vrhovni tvorac prije svega proizveo izvan sebe«. To je ono što je prije svijetu drugih stvari i bez toga one, štoviše, ne bi mogle opstojati.

Promotrimo li pobliže odrednice prostora u Petrića, vidjet ćemo, dakle, da su one analogne određenjima Boga (pozivajući se na Hermesa Trismegista on za počelo ističe: »On sam jest i bića i ne-bića. On učini da se bića pojave, dok ne-bića ima u sebi samome«<sup>10</sup>, a za prostor: »Stoga ovaj prostor i jest sve ono što jest i jest sve ono što može biti«<sup>11</sup>). Za prostor nadalje tvrdi: »Kad se ostvari (sc. prostor), može se ostvariti i sve drugo, a kad se ukloni, uklanja se i sve drugo«<sup>12</sup>. Prostor je tako ono prvo svijetu tjelesnih stvari, ono što čak uvjetuje egzistenciju svih tjelesnih stvari. Kao uvjet da uopće nešto bude (ukoliko sve što jest, i tjelesno i bestjelesno, mora *negdje* biti) on je, premda je tek ono u čemu su stvari, ipak ono ontološki prvo.

No, bitno određenje prostora iz kojeg se vidi najjasnije da je uvjetovano i da proizlazi neposredno iz određenja Boga jest – beskonačnost. Bog je, naime, beskonačno svemoćan. A »od beskonačne svemoći proizlazi beskonačno djelovanje«<sup>13</sup>. Od beskonačnog djelovanja pak beskonačni učinak. Dakle: »infinita potentia« – »infinita actio« – »infinitus effectus«. Po Petriću Bog je kao sve-moć (omnipotentia) »sav *morao* prijeći u djelo« (»in opus exire«). Stoga je prostor kao prvi rezultat božanskog djelovanja – beskonačan<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> O problemu prostora u Petrića pišu mnogi autori što su se bavili njegovim djelima, no izričito ga tematizira John Henry u članku *Francesco Patrizi da Cherso's Concept of Space and its Later Influence*, u *Annals of science*, 36 (1979).

<sup>10</sup> Usp. *Panarchia*, VII, 13 v.

<sup>11</sup> Usp. *Pancosmia*, II, 65.

<sup>12</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 61.

<sup>13</sup> Usp. *Pancosmia*, IV, 74.

<sup>14</sup> U svezi s ovakvim određenjem prostora (i svijeta) svakako treba staviti napomenu: njime se Petrić kreće tragom one tradicije koju za renesansno mišljenje dalekosežno zacrtava Nikola Kuzanski

Ono što najvećma intrigira u Petrićevoj koncepciji prostora, jest ona anti-tetičnost stavova o kojoj je već bilo riječi u svezi s nekim drugim kategorijama Petrićeve filozofije, no koja najvećma dolazi do izražaja upravo u Petrićevim iskazima o prostoru. I prostor je Petriću, naime, istovremeno i beskonačan i konačan, i prazan i pun, i tjelesan i bestjelesan (*corpus incorporeum, noncorpus corporeum*).

Istovremeno pripisivanje i beskonačnosti i konačnosti prostoru čudi upravo s obzirom na gore spomenute ontoteologijske pretpostavke određenja prostora kao prvog proizvoda »najveće moći i najveće dobrote te najveće volje Božje« (»Dakle najveća moć, najveća dobrota, najveća volja, na najveću slavu Božju, kao najveće svjedočanstvo svoga najvećeg obilja stvorila je beskonačni svijet, u kojem će biti sadržan i konačni svijet«<sup>15</sup> (kurziv E.B.P.)).

Zašto, dakle, Petrić drži svijet (i prostor) i konačnim, štoviše smatrajući da je to u skladu s određenjem svijeta i prostora kao manifestacije Boga (ukoliko se u njega kao u ono prvo ulijeva »*universa divinitas*«)?

Odgovor nalazimo prije svega u činjenici što je njegovo određenje prostora oprečnim određenjima analogno određenju temeljnog počela svega – Jednog (Jedno-sve) (koje on interpretira ujedno i kao kršćanski koncipiranog trojednog Boga koji je »ujedno sva bića i sva ne-bića«). Istovremeno analiza njegova izlaganja ustroja svijeta pokazuje kako su te kontradiktorne teze i pokazatelj neke vrste kompromisa između pozicija »starog« i »novog« tumačenja svijeta.

Obarajući temeljno Aristotelovo određenje Petrić prostor ne koncipira više kao funkciju tijela što ga ispunjava. On ga oslobađa uvjetovanosti stvarima koje prostor »umješta«. No to, kako ćemo vidjeti, ipak čini samo djelomično. Prostor je, naime, kao bitno ono *prazno* (*vacuum*) uopće mogućnost da bude mjesta i da bude tijela u njima. Premda govori o jedinstvenom prostoru sveukupnosti, on unutar njega razlikuje to prazno od onoga što on označava kao mjesto (*locus*), a to je dio prostora određen tijelima. I mjesto (ispunjen prostor) i praznina pripadaju ipak jedinstvenom prostoru. I tako »uistinu ista bi stvar bila praznina, prostor, punina i mjesto«. Garant jedinstvenosti i kontinuiranosti prostora sveukupnosti jest, čini se, ona praznina što postoji među česticama stvarima ispunjenog prostora.

Onaj pak dio prostora što je po Petriću pun (*plenum*) sasvim je konkretno određen (*lociran*). To je onaj dio oko središta svijeta što ga ispunjava svijet (*mundus*).

(kojega Petrić spominje u svojem djelu »*Della nouva geometria*«). U svezi pak s pripisivanjem beskonačnosti svijetu odnosno prostoru (u Petrića se radi o oba slučaja) valja istaknuti kako se pritom radi o onom momentu čije je uvođenje u tumačenje svijeta izazvalo radikalne promjene (upravo obrat) u slici svijeta i stava spram svijeta te stava čovjekova spram sebe sama.

<sup>15</sup> Usp. *Pancosmia*, VIII, 83.



Uz te odlike prostora što mu pripadaju istovremeno (praznoća i punina) najuže su vezane njegova beskonačnost i konačnost. A prostor, »koji sa svih strana obavija čitav svijet«, jest i konačan i beskonačan, i to i *aktualno konačan* i *aktualno beskonačan*.

»Konačan onim svojim dijelom kojim dotiče vanjsko površje svijeta. Ne dođuše vlastitim i prirodnim svojim krajem, nego omeđen granicama svijeta. A ukoliko se udaljuje od svijeta i ide daleko od njega, prelazi u beskonačno (spacium a mundo recedens in infinitum recedere et infinitum esse)«. <sup>16</sup>

Prostor se, dakle, proteže od središta svijeta i do površja svijeta je konačan. »Extra mundum« – izvan svijeta beskonačan je. Tu tako imamo dvije oprečne kvalifikacije što bi se trebale odnositi na jedan jedinstveni prostor sveukupnosti, a moglo bi se reći da se radi o dvije vrste prostora: onom svjetskom, posvema konačnom »koji je mjesto svijeta i u kojem je svijet i koji je u svijetu« i onom beskonačnom i konačnom što se proteže od površja svijeta i izvan svijeta je i prazan je. Petrić, međutim, pojašnjava da se radi o dva dijela prostora. »Jedan je dio prostora onaj ispunjen svijetom, a drugi onaj što je prazan, bez svijeta, izvan svijeta« <sup>17</sup>. Ti se dijelovi prostora ili prostori (prema izlaganju u dijelu »Pankozmije« o matematičkom prostoru) razlikuju i s obzirom na djeljivost. Dok je beskonačni beskonačno djeljiv, ograničeni je prostor ograničeno djeljiv. Tako su »ti prostori i iste i drukčije naravi«. Ipak se onda tvrdnjom po kojoj beskonačni prostor »obuhvaća i konačni« održava teza o jedinstvenosti prostora sveukupnosti.

Slijedi zatim čitav niz stavova o prostoru koji najrječitije svjedoče o onom ranije spomenutom ambigvitetu Petrićeve koncepcije, o izvjesnoj *zadržici* i *kolebanju* kad je u pitanju radikalna promjena slike svijeta, izvođenje krajnjih konsekvencija teze o beskonačnosti svijeta. Tako on kaže: »Dakle u sredini čitava beskonačnog prostora nalazi se središte prostora. I prostor oko sredine, sve do zaobljenosti svijeta, jest središte cjelokupnog prostora« <sup>18</sup>. Ili u osmoj knjizi »Pankozmije« (83 v.): »Svijet je dakle po matematskoj nuždi svih ovih dokaza beskonačan. Čitav je čvrsta kugla i sve do središta ispunjen ognjeno-svjetskim prostorom, svjetlošću, toplinom i fluidom« i u tome se upravo očituje razlika između njega i Kuzanskog na primjer, koji će, povlačeći krajnje konsekvencije teze o beskonačnosti svijeta, doći do stava o sveopćoj relativnosti, po kojem nema jedne točke u svemiru koja bi mogla biti više središte od neke druge, pa stoga u svemiru nema apsolutnog središta već mu se jedinim središtem smije smatrati Bog (koji je prema hermetičkom izrijeku »kugla kojoj je središte

<sup>16</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 64.

<sup>17</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 64 v.

<sup>18</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 65.

posvud a obod nigdje«). Prostor je, dakle, beskonačan samo u onom smjeru kojim se udaljava od svijeta. Petrić se uzdržava od radikalnih teza zaustavljajući tezu o beskonačnosti prostora na granici (postojećeg) svijeta.

No, o tome da se on uistinu kreće tragom promišljanja zbilje Nikole Kuzanskog, ali da se od ovih ujedno i udaljava usvajajući neke kompromisne opcije, o tome svjedoče sljedeći stavovi koji se jednim dijelom gotovo doslovce podudaraju sa stavovima Kuzanskog: »Stoga ovaj prostor jest sve ono što jest i jest sve ono što može biti. A ako je najveće u stvarima, u stvarima će biti i najmanje«. <sup>19</sup> No, onda Petrić zaključuje: »I kao što je najveće beskonačno, tako će najmanje biti ograničeno«. <sup>20</sup>

Ništa, dakle, od podudaranja oprečnosti (coincidentia oppositorum) Nikole Kuzanskog, po kojoj najmanje i najveće (»minimum« i »maximum«) koincidiraju, ostavljajući svijetu tek »više« ili »manje«, na čemu se onda temelji teza o relativnosti svega u svijetu i međuovisnosti kao temelju određenja svega u svijetu, čime se u tumačenje svijeta uvodi funkcionalizam.

Petrić, međutim, nastavlja: »I kao što se najveće može najviše dijeliti, tako se najmanje ne može dijeliti.« To je pak u skladu s Petrićevim stavovima (iznijetima uglavnom u dijelovima »Pankozmije« o fizičkom prostoru i o matematičkom prostoru) o djeljivosti (ograničenog) prostora. On je po njemu djeljiv sve dok dijeljenje ne dođe do *najmanjeg prostora*, pri čemu je najmanja veličina nedjeljivi najmanji prostor. Za to po Petriću postoje samo argumenti razuma, to se ne može dokučiti osjetilima.

Takvi Petrićevi stavovi jasno svjedoče o tome da je on još uvijek prianja i uz finitističku i uz infinitističku opciju u tumačenju svijeta. Ta dvojakost u tumačenju svijeta očituje se i u činjenici što on zadržava u biti dva modela odnosno stoji na pozicijama dviju koncepcija tumačenja svijeta koje nastoji pomiriti svojim specifičnim poimanjem jedinstva i kontinuiranosti prostora, odnosno sveukupnosti.

Tako uz model svemira – sveukupnosti što se, barem s jedne strane, otvara u beskonačno i jedinstven je, ispunjen jednom prvobitnom materijom, zadržava on i model svijeta što je hijerarhijski ustrojen, zadržava distinkciju mjesta u jedinstvenom prostoru, mjesta što su navlastita određenim prvotnim tijelima. Štoviše, on i vrijednosno rangira ta mjesta u sveukupnosti s obzirom na udaljenost od izvora svega (»Velika je istina opet da što god se neke biti dalje odmaknu od svojeg prvotnog mjesta, nužno je i da su udaljenije od savršenstva i dostojanstva. Sam Stvoritelj je netjelesan. One stvari koje su među tijelima bliže netjelesnima bliže su Stvoritelju. One koje su rjeđe više su netjelesnine,

<sup>19</sup> Usp. *Pancosmia*, II, 66.

<sup>20</sup> Ibid.

a manje su tjelesnine«<sup>21</sup>). Po tom drugom modelu svijeta Zemlja ostaje u središtu svijeta kamo je smještena zbog »gnusobe svoje naravi« (»naturae suae spurcicia«; Zemlja mu je ujedno i »fex foeculentissima«, »izmet najizmetniji«).

U tumačenju svijeta, dakle, što ispunjava konačni dio prostora Petrić ostaje donekle vjeran tradicionalnoj koncepciji utemeljenoj na aristotelovskoj filozofiji, koju nastoji uskladiti s tezom o jedinstvenosti prostora sveukupnosti i jedinstvenosti tijela sveukupnosti. »Stoga je jedno tijelo cijeli svemir, razlikujući se u sebi samo mjestima dijelova (partium locis)«<sup>22</sup>. To pak da sva prvotna tijela (»corpora principalia«) zauzimaju u sveukupnosti od vječnosti sebi primjerena mjesta, tj. da svakom od njih pripada njemu navlastito mjesto, tumači Petrić voljom Tvorca, utemeljitelja svega, a ne njihovim bitnim kvalitetama. Tako on ipak donekle zadržava, premda u modificiranoj formi, i teoriju prirodnog mjesta.

U svezi s tim dvjema koncepcijama što ih Petrić usvaja u svom tumačenju svijeta moglo bi se napokon zaključiti: s jedne strane Petrić traži arumente za tezu o jedinstvenosti sve-ukupnosti što se temelji u jedinstvenosti i kontinuiranosti prostora i jedinstvene prvotne materije što ispunjava sav prostor. Sve se razlike što ih otkrivamo u sveukupnosti svode na različita svojstva prvobitne materije – fluida, odnosno u krajnjoj liniji na *stupanj njene gustoće* odnosno razrijeđenosti. Tako zapravo od Aristotela ustanovljene razlike mjesta i raspored pojedinih elemenata (zemlja, voda, zrak, vatra, eter) pokušava on sagledati kao slijed različitih stupnjeva gustoće fluida, jedinstvene prvotne materije sveukupnosti, od onoga što je najvećma tjelesnina do onoga što je to najmanje.

I napokon ono, u čemu se najvećma očituje »muka i neprilika« mišljenja da artikulira novo iskustvo svijeta očituje se u Petrićevu pokušaju da pomoću tradicionalnog kategorijalnog aparata odredi prostor. Određujući prostor Petrić tako ističe: »Iz svih ovih dokaza veoma jasno dakle proizlazi da je prostor najviše od svih ostalih bivstvo, ali ne ono bivstvo – kategorija. Nije naime pojedinačno bivstvo, jer nije sastavljen od tvari i oblika. Nije ni rod, jer se ne pridijeva ni vrstama ni pojedinkama. Nego je to neko bivstvo izvan kategorija«<sup>23</sup>. Pritom valja uočiti kako ovdje Petrić poseže za određenjima supstancije iz Aristotelove »Metafizike«, u kojima se logičko određenje prožima s ontološkim.

U svezi s time mogli bismo se složiti s tezom Karla Schumanna »da se upravo na problemu prostora legitimira Petrićevo određenje supstancije«<sup>24</sup>. Prostor je Petriću, naime, *najvećma supstancija*. Upravo na primjeru prostora očito je gdje

<sup>21</sup> Usp. *Pancosmia*, XXIII, 122.

<sup>22</sup> Usp. *Pancosmia*, XIV, 96 v.

<sup>23</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 65.

<sup>24</sup> Usp. Karl Schumann, *Thomas Hobbes und Francesco Parizi*, Archiv für Geschichte der Philosophie, 68. sv., 1986, Heft 3.

je Petriću, koji govoreći o svijetu klasificira bića na tradicionalan način, taj »stari« kategorijalni aparat »prekratak«. I po njemu sve je u svijetu svodivo na supstanciju i akcenciju (bivstvo i pripadak). Kategorije se uopće odnose na tjelesni svijet. Ali prostor nije tijelo i »izvan je svih kategorija« jer je nešto izvan svijeta. Kao pretpostavka, mogućnost da uopće nešto bude prostor je ono ontološki prvo s tim da nije neko određeno biće (pri čemu je i opet vidljivo kako su određenja prostora analogna određenjima prvog počela svega, Jednog, koje je *hyperousios*). Kako, dakle, dolazi do toga da i prostor, koji je isto tako po analogiji s počelom Jednim na neki način *hyperousios*, biva određen kao ono što je najvećma supstancija? S obzirom na izložena određenja prostora, jasno je da kad Petrić prostor određuje kao supstanciju, misli ovu različito od Aristotela, premda se poziva na neka od Aristotelovih određenja. Tako je prostor supstancija ukoliko »per se substata«, ukoliko »per se existit«, ukoliko »omnibus aliis subjicitur«, ukoliko je »primum omnium entium«. I kad prostor određuje kao »podmetak«, on ga misli u ontološkom, a ne u gramatičkom smislu.

Da bi se ispravno razumjelo Petrićevo određenje prostora kao supstancije (ali izvan kategorija), treba ga dovesti u svezu s Petrićevim određenjima supstancije u njegovim »Peripatetičkim raspravama«, gdje se to kako on određuje supstanciju najbolje vidi iz određenja materije. Ondje on kaže: »[...] materia, quia prior forma et causa ut forma existat, perfectior ens erit quam ipsa forma«. Ta materija (prima) postoji aktualno kao »susceptaculum« svih formi i ona je pretpostavka da uopće nešto bude. »Quae materia sola ideo substantia est, quia sola substata, sola subjicitur, sola accedentem formam et reliqua accidentia suscipit.«<sup>25</sup> Poput prostora materija je, premda neodređeno (nešto), ili upravo zato, ono što ostaje (»generantur accidentia, generatur forma, corrumpuntur illa, corrumpitur et haec, et sane, sine subiecti /sc. materiae/ corruptione«)<sup>26</sup> i stoga više supstancija, više biće.

Čini se da tu prvu materiju upravo kao i prostor treba pomišljati ne kao čistu potenciju u Aristotelovu smislu, već kao *aktualnu mogućnost svega da bude*, koja nije na način »ovo-nešto-biti«, ali jest aktualnost mogućnosti da uopće nešto bude. Ona je »perfectior ens quam ipsa forma«. Isto po Petriću vrijedi i za prostor koji kao »ništa od onoga što jest«, nijedno (određeno) biće jest aktualna mogućnost da uopće budu bića i po tom savršenije biće (»maxima omnium substantiam esse«) nego bilo što drugo u tjelesnom svijetu. Prostor je upravo kao »prazno« (vacuum), dakle ne-određeno – ono prvo što jest<sup>27</sup>. Ipak valja naglasiti da je to što Petrić za prostor rabi termin supstancija, bez obzira na to

<sup>25</sup> Usp. Frane Petrić, *Discussionum peripateticarum libri... IV*, Basileae, 1581, sv. IV. 373.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Usp. *Pancosmia*, I, 65.

što njegovo određenje ne odgovara nijednom značenju što ga Aristotel pridaje supstanciji, uvjetovano i samim karakterom Petrićeva mišljenja. On, naime, još uvijek misli zbilju u biti supstancijalistički. Tek koncepcijom beskonačnog prostora koju, kako vidimo, ne razvija do njenih krajnjih konsekvencija otvorena je mogućnost funkcionalističkog mišljenja. Kad zadržava terminologiju Aristotelove filozofije, ne radi se, dakle, samo o tome da »stari« aparat mišljenja rabi u nedostatku adekvatnijeg već i o tome da on u biti, barem djelomično, zadržava i »stari« način promišljanja zbilje.

Svime rečenim pokušali smo pokazati na koji se način proces transformacije slike svijeta, dakle jednog doživljaja i tumačenja svijeta manifestira u filozofiranju Frane Petrića. Otkrivajući pritom ponajprije kako u njega funkcionira odnos »starog« i »novog« pokušali smo ujedno opravdati tezu o njegovoj reprezentativnosti za renesansno »između«. Pritom smo konstatali, kako se taj odnos manifestira u ambigvitetu stavova što se očituje kako u svezi s temeljnim postavkama dotad važećeg tumačenja svijeta tako i u svezi s određenjem temeljnih kategorija njegova »novog« tumačenja. On ruši neke ključne postavke na Aristotelovoj prirodnoj filozofiji počivajuće slike svijeta, ali sa zadržskom, ne radikalizirajući, što znači tako da istovremeno u svom tumačenju zadržava i pretumačene pozicije tradiranog tumačenja. Što se pak određenja ključnih kategorija tumačenja svijeta tiče, evidentno je da mu se tu nameće kao nužnost odstupanje od nekih temeljnih principa Aristotelove logike te modificiranje značenja temeljnih kategorija Aristotelove filozofije. Načinom na koji određuje temeljne kategorije svoga tumačenja svijeta, za koje istovremeno važe kontradiktorne teze, slijedi Petrić trag one linije filozofiranja što još od Plotina i Dionizija Areopagite preko Kuzanskog upozorava na nemogućnost mišljenja da misli određene sadržaje ukoliko je ograničeno temeljnim principima Aristotelove logike. I Petrić specifičnom dijalektikom što je razvija pri određivanju temeljnih kategorija svoje filozofije pokazuje kako pokušava misliti mimo ustaljene logike. (Pritom ne treba zaboraviti da je jedno od temeljnih načela kojima se rukovodi ono peripatetičke provenijencije, po kojem, ako je »postavljena jedna suprotnost u prirodi, postavlja se i druga«, koje Petrić donosi i u kršćaniziranoj varijanti: »... jer je Bog Tvorac htio da se u sveukupnosti tijela sve sastoji od suprotnosti, tako je naime jače očitovao i svoju mudrost i svoju moć«<sup>28</sup>).

Na kraju napokon pitamo: Odakle ta dvojakost stavova, odakle zadržska pri promišljanju implikacija i krajnjih konsekvencija nekih novih teza u tumačenju svijeta (u čemu se temelji teza o Petrićevoj reprezentativnosti za renesansno »između«)? Zašto on prostor kao prvi »proizvod Božje svemoći« smatra beskonačnim, ali i konačnim? Zašto ne ide na tezu o apsolutnoj beskonačnosti

<sup>28</sup> Usp. *Pancosmia*, XVII, 104 v.

prostora? Treba li to tumačiti strahom od radikalno novog (čime bi se izgubilo svako uporište sigurnosti) ili zaostatkom nekog »horror vacui«?

Naš se nalaz s tim u svezi sažima u sljedećem: Petrić još pokušava riješiti naslijeđeni metafizički sklop problema odnosa Boga i svijeta te indirektno i čovjeka, i to je onaj horizont kojim je uvjetovano čitavo Petrićevo tumačenje svijeta izloženo u »Pankozmiji«, a njime je uvjetovano i određivanje temeljnih kategorija toga tumačenja. Taj je odnos bitno obilježen onom dvojakošću što je karakteristična za Petrićevo filozofiranje, premda je ovo po svojoj temeljnoj intenciji koncentrirano na *sve (koje je) – jedno*. To, u čemu se sastoji ta dvojakost pokušavamo sagledati kroz dvojako određenje prostora. Bez obzira na *to* što to u Petrićevoj filozofiji ostaje nereflektirano, čini se nužnim kao pretpostavku njegova određenja prostora odnosno relacije Boga-počela i svijeta pomišljati korelaciju ljudske spoznaje i Boga-počela. Pritom se Bog-počelo ukazuje kao ono što se istovremeno i pojavljuje i sakriva, čega je funkcijom određenje prostora (svijeta) kao konačnog i beskonačnog.

Bog-počelo određen je u Petrića kao »sva bića i sva ne-bića« (za ne-bića kaže: »Ta je, naime, u sebi zadržalo, da ih iznese kad ushtjedne, a kad ne ushtjedne, da ih ne iznese«)<sup>29</sup>. Značajno je da za određenje prostora Petrić rabi gotovo isti izričaj. I konačnost i beskonačnost prostora (kao medija u kojem se Bog-počelo manifestira) na neki je način implicirana u tom određenju.

Ono čovjekovoj spoznaji dostupno jest svijet (ono što je već istupilo u pojavu), za koji još važi, premda u modificiranu obliku, aristotelovski način iskazivanja i određenja zbilje. Premda tezom po kojoj se Bog-počelo kroz sve što jest (stvorenno), kroz sveukupnost (universitas) objavljuje čovjeku hoće Petrić osigurati mogućnost spoznaje kako onog što već jest tako i *novog*, čime Bog-počelo čini bliskim, dostupnim spoznaji, ipak nam se čini da teza o beskonačnosti praznog prostora »izvan svijeta« svjedoči i o prisutnosti koncepcije jednog Boga koji se čovjekovoj spoznaji još uvijek uskraćuje (u čemu bi se mogao prepoznati trag onog »Deus absconditus«). Petrić, naime, tvrdi kako je »Bog čovječjem umu potpunoma nepoznat«. No, i spram onog »u beskonačno otvorenog« moguće je u njega konstatirati dvojaki stav. Ono u Petrića pruža razloge za optimizam, ali nosi u sebi i trag izvjesnog skepticizma. Beskonačnošću se, naime, prostor »izvan svijeta« otkriva kao beskonačna mogućnost onoga što još nije, ali može biti (sve, naime, da bi bilo, mora biti negdje). Njome je otvorena beskonačna mogućnost *novog* da bude. No, Petriću koji tvrdi kako je našem umu primjereno spoznavati konačnosti (»naš se um bavi konačnostima koje se mogu primjeriti prostorima svjetskih tijela«), ta se beskonačnost ukazuje ujedno i kao ono mračno, nepoznatljivo i ne-spoznato Boga-počela.

<sup>29</sup> Usp. *Panarchia*, VIII, 16 v.

S tim je onda u neposrednoj svezi njegov dvojaki stav spram matematičkog i matematike. Premda mu je matematika starija od znanosti o prirodi, i među prvim znanostima, ona ne pruža razloge za optimistički stav glede mogućnosti spoznaje i uopće čovjekova odnosa spram svijeta. Premda izričito tvrdi kako se praznina prostora (a to je bitno određenje prostora), spoznaje tek umom ipak on još ne dovodi direktno u korelaciju ljudsko mišljenje i (beskonačni) prostor, a to je prije svega uvjetovano onim ontoteologijskim pretpostavkama promišljanja prostora.

Njemu se matematička metoda ne otkriva još kao adekvatan i pouzdan instrument ovladavanja beskonačnim. U njega još ne funkcionira ideja o matematičkoj metodi kao načinu odnošenja spram zbilje kojim se kompenzira nemogućnost sigurne metafizičke spoznaje.

Premda u njega imade stavova za koje bi se moglo reći da pripremaju ono stajalište po kojem će *mjerljivo* postati mjerodavno u tumačenju pojava (npr. tumačenje različitosti pojava u jedinstvenim prostoru stupnjem gustoće prvobitne materije), Petrić ulogu matematičkog još ne vidi i ne procjenjuje na način novovjekovne znanosti. Ontologijski pristup u njega još uvijek ima apsolutni prioritet.

Njegovo se mišljenje ipak mnogim svojim značajkama, napose tezom o beskonačnosti praznog prostora, ukazuje kao otvaranje mogućnosti za novo, drukčije. A za sve ono što bitno obilježava strukturu novovjekovne koncepcije znanosti pa onda i odnošenja spram svijeta – za ideju napretka, za eksperimentalnu metodu, nužna je pretpostavka bila upravo to: *otvaranje mogućnosti za novo, za drukčije*. Tako sa zadržkom u mijenjanju slike svijeta i istovremenim otvaranjem horizonta za jedno drukčije moguće Petrić ostaje mislilac reprezentativan za ono renesansno »između«.

## ZNAČENJE RENESANSNOG »IZMEĐU« NA PRIMJERU PETRIĆEVA TUMAČENJA SVIJETA

### Sažetak

Sažimljujući na neki način svoje dugogodišnje bavljenje renesansnom filozofijom i u ovom članku još se jednom vraćam temi renesansne filozofije. Ovaj put tematiziranje renesansne filozofije nije usmjereno na to da što »zvučnijom« sintagmom pogodi pravu bit renesanse i riješi sva još uvijek otvorena pitanja u svezi s renesansom kao epohom, već se sastoji u pokušaju da identificira, da na konkretnom slučaju pokaže »muku i nepriliku mišljenja« da misli i iskaže *jedno novo iskustvo svijeta*, u čemu se po nama najdirektnije očituje ono za renesansu kao epohu karakteristično »između« (srednjovjekovnog sustava tumačenja svijeta i novovjekovne znanosti). To renesansno »između« što se manifestira u

spomenutoj »muci mišljenja« da starim kategorijalnim aparatom iskaže novo iskustvo zbilje pokazuje se ovdje na konkretnom primjeru Petrićeve kozmologije, napose njegove koncepcije prostora, kako je ova izložena u dijelu njegove *Nove sveopće filozofije* naslovljenom »Pancosmia«. U toj njegovoj koncepciji i specifičnoj dijalektici što je razvija u svezi s temeljnim kategorijama svoje »nove« filozofije (pritom se radi o najvišim počelima svega što jest) najpotpunije se očituje *neprilika* i poteškoća da se nov način određenja temeljnih kategorija kojima se opisuju zbilja (npr. beskonačnost prostora) iskaže Aristotelovim kategorijama.

## THE MEANING OF THE RENAISSANCE »BETWEEN« ON THE EXAMPLE OF PETRIĆ'S INTERPRETATION OF THE WORLD

### *Summary*

Reviewing, in a way, my long-lasting research into Renaissance philosophy, in this article I once again return to the theme of Renaissance philosophy. This time, the research is neither intended to describe the true essence of Renaissance by a »boisterous syntagm«, nor answer all the remaining questions concerning the epoch; it is an attempt to identify, to show on a specific case »pains and problems of thought« in thinking and expressing a *new experience of the world*, which best expresses the characteristic »between« of the Renaissance epoch (between the medieval system of interpretation of the world on the one hand and modern science on the other). This Renaissance »between«, manifested in the mentioned »problems« that thought has expressing the new experience of reality by the old categorical apparatus, is described here on the specific example of Petrić's cosmology, especially his conception of space, as it is presented in the part of his »Nova de universis philosophia« entitled »Pancosmia«. The problem of expressing the new way of defining the basic categories that describe reality (e.g. the infiniteness of space) by Aristotle's categories is best evident in Petrić's conceptions and his specific dialectics developed in relation to the basic categories of his »new« philosophy (which discusses the ultimate principles of everything that exists).