

Pavao Skalić. Filozofija između sinkretizma i paradoksa

Girardi-Karšulin, Mihaela

Source / Izvornik: **Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 1994, 20, 117 - 130**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:205850>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-13**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

PAVAO SKALIĆ. FILOZOFIJA IZMEĐU SINKRETIZMA I PARADOKSA

MIHAELA GIRARDI KARŠULIN

(Institut za filozofiju,
Zagreb)

UDK 101 (497.5) »501« Skalić, P.
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 20. X. 1994.

Naslov *Encyclopaediae seu orbis disciplinarum, tam sacrarum, quam profanarum Epistemon*, pod kojim se obično u literaturi podrazumijeva zbirka članaka Pavla Skalića objavljena u Baselu 1559, predstavlja u stvari naslov prve od ukupno petnaest rasprava i dijaloga sakupljenih u zbirci. *Epistemon* znači *znalac* (ἐπιστήμων) i ime je jednog od sugovornika u ovoj raspravi pisanoj u obliku dijaloga. Znalac je, kako kaže naslov, znalac u svim (znanstvenim) disciplinama koje se protežu u rasponu od profanih znanosti do svetih znanosti. Profane znanosti određuju se i kao *doctrinae communes*, a svete znanosti kao *simbolička filozofija o neizrecivom simbolu Svetog pisma*.

S obzirom na tematiku ova se rasprava donekle poklapa s posljednjom raspravom iste zbirke: *Encomium scientiarum*. Rasprave se međusobno razlikuju po obliku, *Encomium* nije u dijaloškoj formi, ali i po tome što *Encomium* predstavlja neproblematizirani prikaz sume istinitih (za Skalića) teza po znanstvenim područjima, dok *Epistemon* diferenciranije ulazi u povijest disciplina, tj. izlaže učenja različitih autora o predmetima. Osnovni ton je sinkretistički i konkordistički, tj. Skalić sagledava različita mišljenja u njihovu mogućem jedinstvu. Osnovno pitanje koje nam se stoga nameće jest pitanje *mogućnosti tog jedinstva* ili što se ukazuje kao *jedno* u ovom *mnogom*.

Skalić u predgovoru polazi od aristotelovske teze (Met. A) da je čovjeku težnja prema znanju impetus u njegovoj vlastitoj prirodi, prirodna i vlastita. Tu težnju ne promatra Skalić kao nešto posebno i vlastito, nego je paralelizira ili stavlja u isti red s urođenom težnjom prema druženju (*congregatio*), društvu (*societas*) i zajedništvu (*communitas*).

Skalić ne ulazi u pitanje porijekla i vrsta znanja, ali ostaje pri određenju znanja kao onoga što je *poradi sebe sama* (eius gratia). Pojam znanja koje je poradi sebe ne uvodi, međutim, razliku nasuprot sebi: *poradi nekog (drugog) dobra ili koristi*, nego se sagledava kao najviša *svrha*, tj. kao put kojim se postiže *dobar i blažen život* (bene beateque vivendum). Spoznaja je najviša svrha jer privodi blaženom životu.

Nemoguće je u jednom članku, referatu ili raspravi izložiti iscrpni i potpuni sadržaj ovog Skalićeva djela, i to prije svega zato što Skalić u jednom dahu ili analizi obuhvaća u samorazumljivom jedinstvu učenja koja mi danas sagledavamo u njihovoj različitosti. Drugi je razlog u tome što Skalić u raspravi *Encyclopaediae ... Epistemon* želi dati status ili konspekt cijele tada važeće znanosti: metafizike, prve filozofije, prirodne filozofije, medicine, matematike, ekonomike, politike, dijalektike, retorike itd. itd. Stoga ću se ovdje ograničiti na to da izložim Skalićevo viđenje teorije i nekih osnovnih metafizičkih teza želeći pritom sagledati temelje problematičnosti ili nedostatnosti ili paradoksalnosti u Skalićevo pojmu filozofije.

Polazeći od pojma teorije u smislu promatranja ili dohvaćanja istine koji se, međutim, ne definira aristotelovskim određenjima, nego u horizontu blaženstva, referira se Skalić na *Thérapeute* za koje je potvrđeni izvor Filon, i utvrđuje toriju kao *kontemplaciju božanstva* (contemplatio divinitatis). Motiv ili poticaj na kontemplaciju nije ni običaj (ex more), niti nagovor izvana (rogati). Skalić ne spominje ni čuđenje, nego *obuzetost ljubavlju* (amore correpti) i *božanski zanos* (furore divino). Temelj filozofije je strast ili odaziv kojim čovjek reagira na egzistenciju ili poziv nebeskih stvari. Kao odgovor na poziv filozofija se ukazuje kao Bogom dana, ulivena (a Deo hominibus infusa). Mogućnost da čovjek strastvuje za nebeskim ili mogućnost da Bog ulijeva filozofiju u čovjeka temelji se u činjenici makar i distancijalne ili udaljene pri(s)ličnosti čovjeka Bogu (ad imaginem Dei, sed in magna distantia). Udaljena prisličnost Bogu je i unutar sebe, tj. u čovjeku stupnjevita, tako da mu je ljudski duh (mens) najbliži, a osjetila i ono što potpada pod osjetila (sensus) udaljenije. Međutim, (filozofski) put prema Bogu polazi od osjetila i preko apstrakcije ide k duhu (mens). Ljubav prema božanskom koja je temelj kontemplacije i filozofije i koja se ovdje određuje kao ljubav prema nevidljivom (odn. neosjetnom) izrasta iz, ili nadrasta ono vidljivo odn. osjetilno. To nadrastanje ili filozofska spoznaja zbiva se *korak po korak* (per saepe iteratos actus) ili tako da se stvaraju pojmovi bića, odn. da iz osjetilnog nastaje neosjetilno, apstrakcijom iz singularnog univerzalno. To je put univerzaliziranja razuma (intellectus redditur universalis) i time se razum tako reći izjednačuje s božanskim (quasi aequetur divinis).

Ovako određena filozofija je po Skaliću *ljestvica mudrosti* (scala sapientiae). Pri tom određenju treba obratiti pozornost na dvoje: 1) U Skalićevoj koncepciji filozofije nedostaje unaprijed utvrđeno mjerilo po kojem bi se jedno, odn. pojedino učenje odredilo kao istinito, a drugo kao neistinito. Ne mislim pritom

da ne postoji refleksija o metodi – što se i ne može očekivati – nego da se ne predviđa nikakvi posebni kriterij (znanstveni). Filozofska spoznaja kao prečka u ljestvici mudrosti *određena je samo sama sobom*, svojom stabilnošću, dok je drugim prečkama određen možda samo njezin položaj u hijerarhiji prečki.

Da konkretiziram jednom usporedbom po suprotnosti: Petrić kao kriterije znanosti postavlja univerzalnost i strogu (matematički orijentiranu) izvedenost. Po tom kriteriju Petriću se Aristotelov *pojam bića i znanost o biću* ne ukazuje kao znanost, nego kao *mnijenje*. Takav kriterij Skalić ne pretpostavlja. Manjom univerzalnošću teza ili učenje biva udaljenije od konačnog cilja kojem filozofija teži, ali ono zato nije neznanstveno ili neistinito. Znanstvena učenja ili teze su *uvidi*, ne međuzavisni, nego usmjereni i prvom stremeći ustroj. Takav ustroj (jer o sistemu možemo govoriti samo krajnje neadekvatno) u osnovi je *pluralistički hod prema jednom*.

Konkvencija na koju upućujemo prisutna je i u tekstu. U odgovoru na pitanje: kojim se znanostima bavio, *Philomusus* (tj. ljubitelj Muza) u istom dahu izriče i Perzijance i Arape, Parmenida, Empedokla, Heraklita, Platona, Aristotela, Speuzipa, Pitagoru i pitagorovce, Eudoksa Kalipa i Ptolemeja, a izlaganje se započinje Orficima, odn. orfičkom kontemplacijom.

Kao najviši principi orfičke filozofije navode se: duh (*mens*), diskurs ili razum (*discursus*), mnijenje (*opinio*), uobrazilja (*imaginatio*) i osjetilo (*sensus*). To se zatim učenje dovodi u vezu s peripatetičkim pojmom *silogizma*. Kao razlog ili temelj ili uvjet silogizma utvrđuje se *dianoia*. Ona je temeljna silogizirajuća sposobnost nasuprot duhu (*mens*) i osjetilu, imaginaciji i mnijenju koji su asilogistički. Duh je iznad potrebe da silogizira, osjetilo ne dopire do mogućnosti silogizma, imaginacija je zaustavljeni osjet ili osjet izuzet iz protjecanja osjeta, a stav ili mnijenje rezultat je silogizma.

Strukturu silogizma izlaže Skalić tako da u silogizmu postoje dvije postavke – *positiones* – iz kojih nužno proizlazi treća postavka (*positio*), a bitno svojstvo ili djelatnost (*facultas*) silogizma određena je kao diskurs (*discursus*). Viša i niža premisa (*maior extremitas atque minor*) nastaju djelovanjem *razuma* (*intellectus* – i taj se termin tu prvi put pojavljuje) – koji se sastoji u povezivanju (*compositio*) i dijeljenju (*divisio*) uz prisutno prvo dohvaćanje (*apprehensio*) jednostavnog. Iz više i niže premise proizlazi stav ili *mnijenje* (*opinio*) u obliku afirmacije ili negacije koji uvijek kao rezultat slijede iz diskursa. U nastanku silogizma određenu ulogu imaju osjetilo i imaginacija kao pomagala (*instrumentum*) ili sredstva (*media*) na temelju kojih dolazi do apstrakcije. Od osjetila kao predmeta (*objecto*) apstrahira se osjetilna vrsta (*sensibilis species*) koja preko imaginacije i fantazije (*imaginatio, phantasia*) postaje predmet razuma (*intellectus*). Osjetilo tako, iako ne sudi (*ratiocinatur*) pretpostavka je suđenja jer pribavlja spoznaju ili dohvaćanje jednostavnog. Na kraju zaključuje Skalić da je *spoznaja rezultat diskursa*.

Iz izloženog možemo razabrati neke karakteristike Skalićeva filozofiranja. Skalić polazi od određenja *spoznajnih moći* (opifices cognitionum – mens, discursus, opinio, imaginatio, sensus) kao od prvih *entiteta* ili prvih principa orfičke filozofije i bez dvoumljenja ili ograđivanja prelazi na analizu silogizma. Pritom on ne tretira silogizam u smislu formalne logike kao zaključnu (ispravnu – valjanu) strukturu misli ili zaključka, nego ga analizira u *smislu spoznajnog procesa*, tj. kao realni prosljed spoznavanja ili dohvaćanja istinitih spoznaja. S obzirom na formalnologičku problematiku to je samo jedan isječak tema, a s obzirom na polazište, tj. pojmove ili bića od kojih počinje razmatranje (mens, discursus, opinio, imaginatio, sensus) pojavljuje se tu novi pojam: *intellectus* kao djelatnost kompozicije i divizije, tj. povezivanja i dijeljenja (pojмова). Temeljno je Skalićevo filozofsko obrazovanje peripatetičko (kao i općenito u to doba), ali Skalić peripatetizam ne doživljava kao mogućnost koja konkurira drugima ili se njima potire, nego kao učenje koje se upotpunjuje s drugim učenjima. Povijesno gledano to možemo shvatiti i kao neriješen, odn. nerješiv spor u borbi autoriteta (Platona i Aristotela). U horizontu renesansnih rasprava o mogućoj primjerenosti kršćanstvu ni platonizam ni aristotelizam nisu jednoznačno uspjeli obrazložiti svoju prednost. Neriješen spor rezultirao je uvjerenjem da je svaka (prava) filozofija jednako bliska kršćanstvu, Bogu ili istini.

Izloživši genezu spoznavanja kao silogističku strukturu vraća se Skalić orfičkim učiteljima i pita o *mogućnosti znanosti o principima*. Pitanje se ne obrazlaže potanko i odgovor na njega je negativan i to iz dva razloga: 1) ti principi (a radi se o, na početku nabrojenim, principima: mens, discursus, opinio, imaginatio, sensus) nisu prvi principi, nego i sami proizlaze iz drugih principa i 2) ti su principi međusobno zavisni.

Prvo sporno za nas samo je pitanje: Što znači »je li moguća znanost« o nekim (određenim) principima koji su kategorički određeni kao *moći spoznavanja* ili *tvorci spoznaja* (opifices cognitionum). Negativni odgovor koji Skalić daje na to pitanje prije svega govori o tome da navedeni tvorci spoznaja nisu prvi uzroci spoznaja ili da se istinitost spoznaja ne garantira iz njihovog porijekla. Prvi princip ili jamac istinitih spoznaja je *duh* (mens), ali ne ljudski, nego božanski (za tu tezu Skalić se poziva na Filopona).

Da je duh (mens) prvi princip, obrazlaže se iz analize ljudskog spoznavanja – iz toga što najviše spoznaje ili spoznaje o onom najvišem ovisi o duhu (mens), spoznaju se duhom, a ne razborom (ratio). Razbor (ratio) razabirući (ratiocinando) može se i varati (errare). Istinitost spoznaje *ljudskog duha* (mens) – koji se kao princip (spoznaja) razlikuje od svoje svrhe – garantira se božanskim duhom (mens) koji je kao prvi princip identičan svojoj vlastitoj svrsi.

S obzirom na odnos božanskog i ljudskog duha postavlja Skalić, pozivajući se na Pitagoru, kao početak filozofiranja (primum discipulorum suorum initium) i

kao početak i predvorje kontemplativne mudrosti (primum contemplativae sapientiae rudimentum) *šutnju* (tacere, taciturnitatem) i *vjeru* (fides).

Pošto je šutnja utvrđena kao početak filozofiranja (u subjektivnom i vremenskom smislu) i kao početak mudrosti u (objektivnom) smislu, tj. tako da se svako izricanje temelji u neizrecivom, kao najviši domet mudrosti uopće, iznad svih filozofija i filozofa i iznad hebrejskog zakonodavca, tj. Mojsija (petoknjižja) navodi Skalić pitagorovsko učenje: Prvi su principi beskonačno jedno, broj i tetractys (τετρακτύς), tj. broj 10 nastao zbrojem četiriju prvih brojeva (1+2+3+4). Prvi princip, tj. beskonačno jedno (infinitum unum) tumači Skalić u tom smislu da je Pitagorina teza *da samo jedno može odstojati neodvojeno* (posse ipsum inseparatum abesse). Pitagorovsko beskonačno jedno (infinitum unum) identificira Skalić s Anaksagorinom tezom da je sve bilo ujedno (erant omnia simul) i s Demokritovom tezom da je sve bilo potencijalno zajedno u bitku (erant inquit/sc. Democritus/omnia potentia simul in ipso esse). Latinski naziv za taj pojam (koji Skalić ne navodi) jest *unomnia*.

Tri navedena pitagorovska principa identificira Skalić, bez šire argumentacije, s Trojstvom (Trinitas). Jedno (unum) znači bit (essentia), broj znači različitost vidova (respectus) u osobama, beskonačnost (infinitum) znači vlastitost ili svojstvo (proprietas), tj. vječnost (aeternitas). Ta tri pitagorovska principa identificira Skalić i s tri orfička principa: Jupiter, Junona i zakon (lex) pri čemu Jupiter znači princip svega postojećeg (principium universorum), Junona sveukupnost rađanja (omniparens), a zakon zakonitost prirode (naturae confirmativum seu distributionem).

Ti principi, međutim, ne razlikuju se u biti od aristotelovskih principa po kojima se kretanjem ili lišenošću (privacijom) dolazi do Boga kao najdjelatnijeg od svega aktivnog (agillimum activorum). Aristotelovski princip dokazivanja Boga kretanjem i lišenošću (privatio) Skalić ponovo identificira s pitagorovskim principima koji se na tom mjestu određuju kao *beskonačno, jedno i dva* što Skalić tumači kao: *Bog, ideja i materija*. Dva (binarius) označava samu materiju ukoliko materija predstavlja *neki način za nešto* (semper se habet modo ad aliquid), tj. puku mogućnost koja je receptivna u odnosu na neki akt ili djelatnost (pura potentia recipiens suum actum), nesložena (incomposita) i jednostavna. Dva je također jednostavan i nemoćan (imbecillis), veže se s tri i usavršava s četiri. Skalić to egzemplificira na prostornim razmjerama (longus, latus, profundus) i sustavom duševnih moći (memoria, intellectus, voluntas). Identificiranjem pitagorovskih i aristotelovskih principa završava Skalić raspravu o principima i prelazi na raspravu o onome što je u principima *utemeljeno* (principiata).¹

¹ Usp. P. Skalić, *Encyclopaediae, seu orbis disciplinarum, tam sacrarum quam prophanarum Epistemon*, Basileae, 1559.

Utemeljeno u principima (principiata) određuje Skalić kao bića (entia). Način njihova postojanja određuje on tako da bića *subsistunt* i *substant* – tj. kao supsistenciju i supstanciju. U tom svojem opstojanju bića se odnose (referuntur) prema svojim uzrocima koji su određeni kao *ideje* (ideae) i kao *ideja idejâ* (idea idearum). Supsistirajuća bića dijele se na djela (opera) i veličine (magnitudines). Jedna bića nastavaju i nadgledaju tijela i veličine, a druga bića su uzrok (principatus) stanovnika i čuvara tijela i veličina. Ta bića kao uzroci (principatus) određuju se i kao *izvori* ili *porijekla* (origines) koja se nazivaju i *olimpijski krovovi* ili *hramovi* (tectata Olympica). U tom sklopu razlikuje Skalić tri svijeta ili trostruki svijet (triplex mundus). Prvo: ideja – s obzirom na Boga – njegova je spoznaja (cognitio sua); zatim se ideja određuje u odnosu na osjetilni svijet (mundus sensibilis) kao uzor (exemplar) i konačno u odnosu na sebe samu kao bit (essentia). Iz te trostrukosti vidova ili mogućih načina sagledavanja proizlazi razlikovanje osjetilnog, inteligibilnog i arhetipskog svijeta (mundus sensibilis, intelligibilis, archetypus). Sva tri svijeta određuju se kao *receptacula*, kao *posude* ili *stjecišta*: osjetilni svijet kvantitete (quantitatis molis), inteligibilni svijet vrline (virtutis), arhetipski svijet uzročnosti (principatum).

Utvrdivši trostruki svijet ili tri svijeta kao cjelinu bića upućuje Skalić na to da Aristotel i njemu slični istražuju samo razloge osjetilnog svijeta, tj. veličine (magnitudines) tijela i izlažu uspon pomoću kretanja do spoznaje inteligencija (intelligentiarum cognitionem). Ta filozofija ne dopire do inteligibilnog i arhetipskog svijeta.²

Do ovog mjesta pokušala sam kontinuirano pratiti Skalićev tekst jer je tu izložen temeljni Skalićev stav, njegovo učenje o principima, temeljne teze sinkretizma i shvaćanja ustrojstva bića. Sada, međutim, prilazi Skalić analizi pojedinih specijalnih pitanja, kao što je seljenje duša ili učenje o eteru.

Iz tog dijela teksta željela bih istaknuti samo neke Skalićeve teze koje izražavaju bitno sinkretističku tendenciju.

1) Skalić izlaže da su Orfici utvrdili da se jednoj jedinoj jedinstvenosti (ex sola unitate una ac una) pridružuje mnoštvo, dva i prvi nesloženi broj. Prije jedinstva nema ničega i stoga se ono ispravno naziva prvo. Prvi pak nesloženi broj jest mnoštvo koje aritmetičari zovu tri (ternarius). To mnoštvo rađa ili proizvodi umnažajući se preko jedinstva i dvojstva (per modum unitatis et duitatis semetipsum multiplicans) tetractys (1+2+3+4). Tetractys je ideja svega što je stvoreno. Njome se dovršava proizlaženje (progressio) iz kojeg se rađa *dekada* (decas) koju Skalić naziva i *deset najopćenitijih rodova svih stvari* (decem omnium rerum genera generalissima). Numerička spekulacija koja se ovdje utvrđuje kao orfička svodi se na (Aristotelove) kategorije.³

² Usp. op. cit., str. 15–16.

³ Usp. op. cit., str. 19.

2) Izlažući Pitagorino učenje da je duh (mens) broj Skalić kaže da to nije neprimjereno. Primjer kojim to želi argumentirati pokazuje, međutim, na koji način Skalić razumijeva odnos duha i broja. U tjelesnim stvarima, kaže Skalić, ništa nije božanskije od duha, a u odvojenim (separatis) ništa nije jednostavnije od broja.⁴ Radi se, dakle, o analogiji ili proporcionalnosti, a ne o identitetu.

3) Izlažući temeljne teze Aristotelove *Metafizike* Skalić kaže *prvo*: da je aristotelovska filozofija opći rod (genus commune philosophandi) što se čini da treba shvatiti na dva načina: a) da je to općeprihvaćen način filozofiranja i b) da je on kako aristotelovski tako i platonički (nempe Platonicum seu Aristotelicum) i *drugo*: da je ta filozofija podređena (subalternata) orfičkoj filozofiji.⁵ *Kako* tu podređenost treba shvatiti, nije očito jer se i opća ili aristotelovska ili platoničko-aristotelovska filozofija kao *sapientia*, odn. metafizika odnosi na ono što se u najvećoj mjeri može znati (maxime scibilia), na prve uzroke (causae primae) i principe (principia). Mudrac (sapiens) određuje se kao onaj koji sve zna kako se događa (scit omnia, ut contingit), a onaj koji nije mudrac određuje se kao onaj koji zna ono što je za spoznaju lagano (quod cogniti facilia teneat).⁶

Nadalje komentira Skalić pojmove znalca i vještaka (expers, artifex), konceptualnog i praktičkog filozofa – neke temeljne pojmove Aristotelove *Metafizike* u što ovdje ne ulazimo.

Upozorit ćemo samo na izlaganje o *jednom* i *biću* jer to ukazuje na Skalićevo razumijevanje odnosa Platonove i Aristotelove filozofije. Po Skaliću najviše jedno (summe unum) i najviše biće (summe ens) jest *supstancija* svih stvari. Iz toga, međutim, proizlazi konsekvencija da točke, površine i tijela nisu principi stvari (principia rerum). Također ni vrste ili ideje ne postoje mimo onog što je osjetilno, tj. singularno osjetilno. Odmah se na to postavlja pitanje predstavlja li to učenje, odn. ta teza kritiku, ili dokidanje Platonova učenja (o idejama i, čini se, učenja iz *Timeja*). Skalićev odgovor na to pitanje kategorički je niječan. Pojam ideje ispravno je postavljen, ali ne u okviru bića ili u okviru osjetilnog svijeta (mundus sensibilis) o kojem Aristotel govori. Ideje su u inteligibilnom svijetu kao sustvoreni uzori (u dušama: *anima* – animabus) i u arhetipskom svijetu koji Orfici nazivaju uzrokom i porijeklom stanovnika (habitantium) i čuvara (custodum). U inteligibilnom i arhetipskom svijetu ideja je vječna (sem-piterna) i sve stvoreno stvoreno je kao subjekt po uzoru na nju (ad eius similitudinem) – po sličnosti.

Platon, dakle, govori o idejama u arhetipskom i inteligibilnom svijetu, a Aristotel takve ideje niječe u osjetilnom svijetu. Konsekvencija je tog Aris-

⁴ Usp. op. cit., str. 20.

⁵ Usp. op. cit., str. 22.

⁶ Isto mjesto.

totelova nijekanja, međutim, u tome da on ne dopire dalje od kretanja onoga što je prvo pokretljivo (ultra motum primi mobilis) i planeta na temelju kojih Aristotel utvrđuje i broj inteligencija.

Protuslovlje između Aristotela i Platona, međutim, ne postoji, tj. i jedan i drugi su u pravu. Aristotel niječe ideju nezavisno od singularnog jer se orijentira prema apstrakciji. Mogućnost apstrakcije i općenitog koje nije nezavisno od singularnog Skalić ne niječe. On, međutim, za takav apstrakcijom istaknuti opći pojam kaže: takav nije zadnji princip stvari. Princip stvari (principium rerum) o kojem Platon govori nije dobiven apstrakcijom, nego je takav da se jedva može i spoznati – susličan (consimilis) vječnom duhu.⁷

U horizontu tog Skalićeva tumačenja po kojem kao suistinite važe i Aristotelova kritika ideja kao općenitog koje nezavisno opstoji od pojedinačnog i Platonova teza o idejama kao paradigmama opstojećih stvari možemo sagledati jednu od bitnih karakteristika Skalićeva sinkretizma i njegova shvaćanja »vječne filozofije«.

Ukoliko ne poseže za ujednačavanjem, tj. za interpretacijom jednog filozofskog pojmovnog sklopa drugim (kako smo to izložili na primjeru Orfika i silogizma), Skalić se poziva na ideju slojevitosti bića. Svijet ili totalitet bića i uzroka trostruko je ustrojen. *Mundus archetypus*, *mundus intelligibilis*, *mundus sensibilis*. *Mundus archetypus* koji se određuje i kao *principatus* – prvo mjesto, početak ili temeljna sila, *mundus intelligibilis* koji se određuje kao mjesto (receptaculum) vrline (virtus) i *mundus sensibilis* koji je mjesto kvantitete tako su međusobno ustrojeni da jedna teza koja je istinita u odnosu na jedan svijet predstavlja neistinu u odnosu na drugi svijet. Također važi i obratno. Ustrojstvo trostrukog svijeta u jedinstvu obuhvaća ili dopušta međusobno kontradiktorne teze i kontradiciirajuće znanosti. Uvid da jedna te ista teza, pojam ili ideja može biti i istinita i neistinita već prema tome sagledava li se u horizontu arhetipskog, uzročnog i odstojećeg, ili u horizontu umskog, inteligibilnog ili u horizontu osjetilnog pratilac je, ali i pretpostavka, Skalićeve ideje »vječne mudrosti«.

Na ovom mjestu želim prekinuti izlaganje sadržaja i samo sumativno navesti teme i znanosti koje Skalić nadalje izlaže u raspravi *Encyclopaediae ... Epistemon*, a zadržat ću se ponovo pri kraju na Skalićevu određenju divinacije. Osim o filozofskim (u užem smislu ili po sadašnjem razumijevanju) temama Skalić tu raspravlja vrlo opširno astronomsko-astrološke teme, medicinske, muzičke i konačno teološke teme. Rasprava o tim temama strukturirana je u okviru podjele filozofije na nadnaravnu (supernaturalis), prirodnu (naturalis), moralnu i racionalnu filozofiju. U okviru nadnaravne filozofije izlaže Skalić o *divinaciji* (divinatio) što imenuje i kao božanski vrhunac znanosti (divinum culmen scientiae), kao božansku znanost (divina scientia) ili simboličku spoznaju (symbolica cognitio), što u stvari predstavlja svojstveni kabalistički sistem, i na kraju iznosi korpus teoloških (protestantskih) teza.

Pred sam kraj *Enciklopedije* izlaže Skalić kabalistički sustav koji je određen kao božanski vrhunac znanosti (*divinum culmen scientiae*), simbolička spoznaja (*symbolica cognitio*) ili upravljač (*gubernatrix*), božanske znanosti. Bez te znanosti mnogo je moguće: opreznost u djelovanjima, oštromnost u nastojanjima, lukavost, vještina, razum i mnijenje, ali ipak istinska znanost, i to znanost o osjetilnim stvarima, bez nje nije moguća. Ta znanost, po Skaliću, proizlazi iz devet tvoraca (*novem constat opificibus*): iz *elemenata*, *čovjeka*, *predaje* (*receptione*), *dijelova*, *mjesta*, *priopćenja* ili jedinstva svijeta (*communicatione*), *sabata*, *vratiju* (*portis*) i *simbola*.

Slijedeći *Sepher Jesirah (Knjigu stvaranja)* utvrđuje Skalić deset stupnjeva kojima se stiže do spoznaje svega, bilo osjetilom, bilo znanošću, bilo vjerom, do krajnjeg vrhunca.

Čovjeku poslije prvog pada slijedi *univerzalna obnova* (*universalis restauratio*) koja se okultno zove *spas* i on je čovjeku najavljen.

Spoznaja dolazi također i po prorocima u koje se ubrajaju i svi patrijarsi.

Dijelove stavlja Skalić u relaciju prema 42-slovnom Božjem imenu koje onoga koji ga znade čini obljubljenim gore i željenim dolje i on prima u nasljeđe dva svijeta: sadašnji i budući. *Simbolička kontemplacija* svršno prelazi i prevodi iz osjetilnog svijeta u intelektualni, ali simbolička akcija (dakle praktička kabala) ostaje u osjetilnom svijetu i ne transcendiraju svjetsku dušu (*animam universi huius mundi*).

Iz spoznaje *mjesta* (*locus*) određuje se da postoje dva raja i dva pakla. Jedan raj je onaj u kojemu je smještena iluminirajuća spekulacija (*speculatio illuminans*) ili intuitivna spoznaja Boga, u drugome spekulacija nije iluminirajuća, nego po prirođenim vrstama (*per species connaturales*); ova je zemaljska, dok je ona prva nebeska i blažena. Paralelno postoje i dva pakla, jedan višeg i jedan nižeg svijeta. Jedan za mučenje loših tijela u vremenu, drugi za mučenje zlih duša u vječnosti.

Šesti tvorac (*opificium*) spoznaje jest onaj o priopćenju svijeta (*de communicatione mundi*), odnosno o međuzavisnosti i jedinstvu svijeta. Odnos čovjeka (kao mikrokozma) i velikog osjetilnog svijeta uspostavljen je u *Metatronu* koji Skalić (n. b. u peripatetičkoj terminologiji) određuje kao *djelatni um* (*intellectus agens*) *prvog pokretljivog*, koji je zajednički i posrednik između nebeske prirode kao niže i anđeoske prirode kao više. Najviši svijet s neusporedivim i najviše-najvišim svijetom priopćeni su ili posredovani u duši *Mesije* kao biti koja je kontinuirana u anđeoskom i božanskom svijetu. Uz to veže Skalić interpretaciju Trishagiona – Izaije 6.3 Sanctus, Sanctus, Sanctus i termina iz *Deuteronomiuma*: *magnus* (prije stvaranja), *potens* (u stvaranju) i *terribilis* ili *reverendus* (poslije stvaranja) u smislu ideje o Jednom-Trojednom Bogu.

Sabat je, međutim, znak služenja Bogu u kojem se osjetilo i razum (*sensus et ratio*) oslobađaju od zauzetosti materijalnim stvarima, da bi razmatrali ono što je iznad. Skalić razlikuje dva sabata: *sabbatum quietis* (sabat počinka) i *sabbatum sabbathorum* (sabat svih sabata) u kojem se čiste ljudske duše vraćaju mjestu svog određenja ili Božjoj riječi.

Osmi tvorac spoznaja ili o *vratima* simbolizira sveukupnost znanosti kojih ima pedeset (i koje su sve, osim jedne, bile poznate Mojsiju) i kojima se ulazi u unutrašnjost sveg stvorenja koje je sadržano u djelima šest dana. Te su znanosti stari istraživali na mnogim putevima (*via = metoda?*), ali su se zadržali na deset puteljaka (*semitis*) (to su elementi – Sefiroti) kojima se dodaje 22 slova (hebrejskog alfabeta). Ako se pak pedeset vratima, odnosno znanostima doda broj slova (hebrejskog alfabeta) proizlazi odatle niz od 72 anđela. I drugim se računom dolazi do istog broja anđela. Anđeo je nasuprot Bogu drugost, prva drugost je dva. Broj dva potenciran na treću potenciju daje kao rezultat broj 8, a broj 8 raspoređen u 9 anđeoskih korova daje opet broj 72. S tim u svezi daje Skalić i svoju konstrukciju 72-slovnog imena Božjeg kojim je Bog spasio izraelski narod iz Egipta.

Deveti tvorac spoznaja govori o simbolu anđela, odnosno o jezicima anđela. Skalić drži da kakve jezike imaju naši duhovi (*mentes*), takve jezike imaju i anđeli. Kao što božanski umovi (*spiritus divini*) govore jezicima anđela, tako ljudski umovi (*spiritus*) slušaju ušima duhova (*mentium*). Imena anđela znaci su za zapamćivanje, a ne božanski glasovi. Božje ime JHVH nije nam Bog dao da ga tim imenom zovemo, jer je ono neizrecivo, ne može se vokalizirati. To nije toliko ime koliko memorativna figura. Svrha je u tome da čovjek stalno ima u sjećanju Boga, da ga se boji i ljubi, da drži njegove naredbe i da vjeruje u njega. Time završava Skalić izlaganje simboličke filozofije ili svoje specifične verzije kabale.⁸

Na kraju izlaže Skalić temeljne teze protestantske teologije (*nostra dogmata*).⁹

U *Epistemonu* izlaže Skalić cjelokupnost znanosti i cjelokupnost filozofskih učenja kako su prisutna u njegovom vremenu, shvaćajući ih kao jedinstveni splet istinitog govorenja o onome što jest. Cjelina znanosti proteže se od filozofije (koja izjednačuje ili nivelira gotovo sve povijesno prisutne razlike) preko posebnih disciplina ili vještina do svetih znanosti koje se diferenciraju na simboličku spoznaju (ili kabalistički sustav) i korpus protestantskih teza.

⁷ Usp. op. cit., str. 23–24.

⁸ Usp. op. cit., str. 84–96.

⁹ Usp. op. cit., str. 96–103.

Odnos filozofije (odnosno profanih znanosti) i svetih znanosti ne tumači se u tom smislu da filozofija dovodi do praga objavljenih istina, nego je naprotiv božanski dar ili ulijevanje i božansko osiguranje istine temelj i uvjet kako filozofske ili profane znanosti, tako i svete znanosti. Objava se ne ograničava na tekstove Svetog pisma, nego obuhvaća široki dijapazon mističke i kabalističke literature.

Ono što se u tom sklopu Skaliću nadaje kao problematično jest načelni odnos profanog i svetog znanja ili, iz našeg aspekta, temelj i uvjet mogućnosti sinkretizma.

Dijalog-raspravu *Encyclopaediae seu orbis disciplinarum, tam sacrarum, quam prophanarum Epistemon* objavio je Skalić i drugi put, u katoličkom periodu, pod naslovom *Epistemonis catholici liber primus* u zbirci *Miscellaneorum tomus secundus, sive catholici Epistemonis, contra quondam corruptam et depravatam Encyclopaediam libri XV* u Kölnu 1571. g. Temeljni tekst gotovo je nepromijenjen. Skalić je dodao kraći uvodni tekst u kojem se tuži da je prvo objavljivanje *Epistemon*a iz zlonamjernosti prema njemu iskvareno, a u prikazu simboličke spoznaje nadodan je duži pasus o simboličkom značenju hebrejskog alfabeta. Na kraju je prikaz teoloških učenja prilagođen katoličkom stavu. U osnovi, temeljni tekst o znanostima ostao je isti.

Godinu dana ranije, 1570. objavio je Skalić, također u Kölnu, zbirku članaka *Miscellaneorum de rerum causis et successibus (...) libri septem*. U dva prva kratka dijaloga komentira Skalić *Enciklopediju*, odnosno *Epistemon*a. To je prvo poglavlje prve knjige *Miscellaneorum* (...): »De oratione anacritica« i drugo poglavlje prve knjige *Miscellaneorum*: »De anacrisi, quid et quam late pateat«.

Prvi dijalog započinje konstatacijom da je prvi sugovornik (*Symbulus*) nedavno nabavio primjerak *Enciklopedije* koja ga jako zanima i koju bi htio proučiti. Drugi sugovornik (*Drymus*) slaže se da treba proučiti knjigu, ali upozorava na to da je to teška knjiga. Obojica priželjkuju pomoć jednog trećega (*Olistus*) koji se u taj čas i pojavljuje. Taj treći sugovornik (*Olistus*) noseći je lik dijaloga i on izražava Skalićeve misli, dok druga dvojica samo pitanjima kontinuiraju izlaganje *Olista*.

Prije razgovora ili istraživanja predlaže *Olisto* molitvu. Ta molitva nema samo formalni karakter invokacije Božanstva za sretan ishod poduhvata, nego se određuje kao *anakritički oblik molitve* (*modum orandi anacriticum*) što predstavlja *put raspravljanja, istraživanja, traženja i odgovaranja na bilo koje pitanje* (*viam nempe discutiendi, examinandi, percontandi, et respondendi ad quoadcunque propositum thema*). Taj put, pristup ili metoda nije stvar ljudske dosjetljivosti ili umještosti, nego je nešto božansko. Slijedi molitva u kojoj se Bog zaziva kao najviši utemeljitelj, tvorac svih stvari (*conditor rerum altissime*) i zaštitnik ljudskog roda (*humani generis elementissime protector*) u odnosu na

kojega je čovjek određen kao nemoćan (*infirmetas nostra*). Bog je, međutim, ljudima dao zakon i jedinorođenoga sina da bi od prokletih postali blaženi, u molitvi pak Olisto moli da Bog dade (ljudima) vodu života (*aquam vitae nobis communica*) da bi njenom slatkoćom uzdignuti (*allecti*) potaknuti vrlinom, zdravim duhom i sjećanjem (*salva mente atque memoria*) mogli Boga slaviti i biti dostojni Otkupljenja. Bog vidi ljudsku dušu i volju (*animum et voluntatem*) i oboje je korisno za vjeru i pobožnost (*ad fidem et tutandam pietatem*). Olisto moli Boga da rasvijetli duhove, očisti srca i predisponira osjetila (*illumines mentes nostras, purifices corda, sensus praeparas*), da bi ljudi mogli dohvatiti znanosti i umijeća (*ad capessendas bonas artes et litteras*), da bi mogli biti čestiti i korisni (*ad sectandam honestatem et utilitatem*) u smislu vjere, nade i ljubavi. Time završava prvi dijalog.¹⁰

U drugom dijalogu cijela se ta molitva proglašava paradoksalnom (*Oliste, παράδοξον tota oratio est*). U molitvi se ljudska nastojanja (*nostra studia*) drže kao ubačena ili srednja u vezi koja je između Stvaranja i Otkupljenja. Molitva navodi izvor vječne mudrosti (*fons aeternae sapientiae*), tj. učenje o Stvaranju i Otkupljenju, ali se to učenje prenosi na ljude i ljudska djelovanja (*in nos nostrasque actiones transfers*). Ono što (po vjeri) proizlazi za ljude iz činjenice protjerivanja iz raja i iz potrebe za popravljanjem molitva (tj. Skalić) dokida, mijenja i drugačije raščlanjuje. Isticanje ljudskog djelovanja i istovremeno zazivanje Duha svetoga kojim smo nošeni i koji podnosi našu slabost predstavlja također paradoks.

Kao odgovor na tu primjedbu utvrđuje se konačno što je *anacrisis*. *Anacrisis* je isto što je Hebrejima kabala, pitagorovcima znanost formalnih brojeva, odn. znanost o brojevima-formama, terapeutima metoda, gimnosofistima spekulacija ili: *istraživanje suda i meditacija*. Ono nije podložno osjetilu, nego razumu (*intellectus*). Ono utvrđuje i zakon jer obuhvaća cjelinu života i običaje i vodi spoznaji kako više filozofije, tako i nižih disciplina.

Nešto drugo se kao *anakriza* pokazuje *latinima*, a druga je istinita. Pokazujuća se ili pojavna (*apparens*) *anakriza* svima je prirodna i ima nekog udjela u umu (*ratio*) – to je svjetlo ili svjetlašće koje je ljudima prirodno i zove se svjetlo prirode, savjest, vjera i sigurnost. Zove se pojavna (*apparens*) jer u duhovima ljudi postoje sudovi (*iudicia*) koji pokazuju (*demonstrant*) jedinstveno i tajno svjetlo kojim se može lučiti istinito od lažnog. To svjetlo leži u temelju trijade duše: razuma, volje i memorije. *Anakriza* je od toga četvrto, temelj, kao točka u krugu. Pojavnu *anakrizu* skolastičari zovu i *prirodni habitus* (*habitus connatus*). Prava *anakriza* je međutim privrijeđeni, *stečeni habitus*

¹⁰ Usp. P. Skalić, *Miscellaneorum de rerum caussis et successibus (...) libri septem*, str. 1–3.

(*habitus acquisitus*) koji se stječe čestim molitvama i postom, zapostavljanjem požude i tjelesne želje i koja čini od smrtnika takoreći besmrtnike.¹¹

To bi bio kratki prikaz tekstova koje je Skalić napisao kao objašnjenje ili opravdanje svoje *Enciklopedije*, odn. *Epistemona*.

Obrana *Enciklopedije*, odn. *Epistemona* svodi se, međutim, u konsekvenciji na konstataciju paradoksalnosti izloženog, na paradoksalnost znanosti same. Paradoksalnost *Epistemona* nije propust ili nespretnost autora, nije ni igra riječima ili zahvat autora da privuče pozornost čitatelja. Ona je neka napetost u znanosti samoj.

U čemu se, međutim, temelji i kako se iskazuje ta paradoksalnost? Prvenstveno je paradoksalna *molitva* za znanost ili molitva za *pravi znanstveni put*. Pravi znanstveni put nije nešto jednom ili čak prirodno osigurano, nego nešto što uvijek iznova treba *izmoliti* od apsolutnog Tvorca i otkupitelja. S druge strane on *jest* u ljudskom *djelovanju* kojim čovjek *sebe disponira* ili čini dostojnim Božjih darova.

Izvedeno je paradoksalna sama znanost koja je dvostruka. Prvo pojavna ili prirodna koju Skalić naziva *lumen naturae* ili skolastičkom terminologijom *habitus connatus*. To su, po svemu sudeći, znanosti peripatetičkog sustava koje se temelje i verificiraju razumom, voljom i memorijom. Iznad toga su znanosti koje se legitimiraju cjelinom života (*vitae integritas*). U toj dvostrukosti, tj. činjenici da iznad znanosti koje se legitimiraju lučenjem istinitog i lažnog jesu znanosti koje se legitimiraju svojim mjestom u planu Stvaranja i Otkupljenja ili cjelinom života leži paradoksalnost. Za te znanosti ne postoji drugi kriterij do kriterija njihova *uspjeha* u postizanju onoga što je *časno* i *korisno* u Božjem planu. U horizontu pak Božje svemoći svi su putevi mogući ako se mogu potvrditi sami sobom, cjelovitošću i čistoćom života.

PAVAO SKALIĆ. FILOZOFIJA IZMEĐU SINKRETIZMA I PARADOKSA

Sažetak

Encyclopaediae seu orbis disciplinarum, tam sacrarum, quam prophanarum Epistemon ustvari je prva rasprava-dijalog u zbirci koja se obično citira pod navedenim naslovom. S izmijenjenim naslovom (*Epistemonis catholici liber Primus*) i malim tekstovnim izmjenama objavio je Skalić tu raspravu i u katoličkom razdoblju. Sadržajno se ta rasprava-dijalog poklapa s posljednjom raspravom u zbirci *Encomium scientiarum* (kako *Encyclopaediae... Basileae 1559*, tako i *Epistemonis catholici* lib. 1–15, Coloniae 1571). Obje zbirke, dakle, započinje i završava Skalić pregledom znanosti. Postoje, međutim, i sadržajne razlike. U *Enciklopediji* i *Epistemonis catholici* lib. 1. daje Skalić diferenciran prikaz

različitih filozofskih učenja, koja svodi na jedno istinito govorenje o stvarima, te osim prikaza teoloških teza (protestantskih i katoličkih) uključuje i svojstven kabalistički sistem teza koje interpretira kao simboličku filozofiju. U jednoj drugoj zbirci iz katoličkog razdoblja (*Miscellaneorum de rerum caussis et successibus*, Coloniae, 1570) međutim, u dva kratka napisa: 1. *De oratione anacritica* i 2. *De anacrisi, quid et quam late pateat* – koji se referiraju na *Enciklopediju* i brane je od objecka – određuje Skalić filozofsko istraživanje kao nešto istovremeno i božansko i ljudsko i imenuje ga kao *anakrisis*. Ima više određenja za ἀνάκρισις – ali u osnovi to je jedinstvo znanosti i metode koje započinje invokacijom Jednog-Trojdnog Boga, ali se istovremeno posreduje ljudskim djelovanjem. U tom se smislu *anakrisis* ukazuje kao nešto paradoksalno. U horizontu Božje svomoći sve filozofske interpretacije važe kao ujedno moguće – ali ne nedostaje svijest o paradoksalnosti te ideje.

PAVAO SKALIĆ. PHILOSOPHY BETWEEN SYNCRETISM AND PARADOX

Summary

Encyclopaediae seu orbis disciplinarum, tam sacrarum, quam prophanarum, Epistemon is actually the first treatise-dialog of the anthology that is usually cited under the above title. With a different title (*Epistemonis catholici liber Primus*) and with slight alterations of the text, Skalić published the treatise during his Catholic period as well. The subject-matter of the treatise-dialog (both *Encyclopaediae...*, Basileae 1559 and *Epistemonis catholici lib. 1–15*, Coloniae 1571) matches the final treatise of the *Encomium scientiarum* anthology. Skalić thus begins and ends both anthologies with a survey of science. There are, nevertheless, certain differences. In the *Encyclopaediae* and *Epistemonis catholici lib. 1* Skalić gives a detailed account of various philosophical doctrines, reducing them to a single true expression of things, outlines Protestant and Catholic theological theses, and includes a characteristic Cabalistic system of theses that he interprets as symbolic philosophy. However, in two short paragraphs – *De oratione anacritica* and *De anacrisi, quid et quam late pateat*, that both refer to the *Encyclopaediae* and defend it from objections – of another anthology (*Miscellaneorum de rerum caussis et successibus...*, Coloniae 1570) from his Catholic period, Skalić describes philosophical research as something both divine and human, calling it *anakrisis*. There are several definitions of *anakrisis* – but it is basically a unity of science and method, beginning with an invocation of the One-Trinitarian God, that is also mediated by human action. In this sense, *anakrisis* becomes paradoxical. In the context of divine omnipotence, all the philosophical interpretations are possible – yet there is no lack of awareness that the nature of the idea is paradoxical.