

SPOR JURJA DUBROVČANINA I CESARA CREMONINIJA O FORMAMA ELEMENATA

Marija Brida

Na prvi se pogled čini da je persistiranje aristotelovskih misaonih oblika na nekim univerzitetima, osobito na padovanskom i pariškom, u vremenu kad su se već javljali znakovi i počeli stvarati uvjeti za razvijanje nove egzaktne znanosti značilo čisti balast koji treba što prije ukloniti. Ima doduše istine u tome, no ako pozornije razmotrimo situaciju, vidimo da se pretežno platonistički usmjeren duh mlade novovjeka znanosti s mnogo originalnosti sintetizira s takvim aristotelovskim tendencijama. Najuspješnija takva sinteza bez sumnje je ostvarena u okamizmu, koji u svome procvatu u 14. i 15. st. u Parizu i Heidelbergu postiže neobičnu mnogostranost; dok se s jedne strane usredotočuje na logičke i terminološke probleme, istovremeno potiče istraživanja prirode (kojima anticipira neka kasnija otkrića), kao i istraživanja humanističke i mističke problematike. Padovanska peripatetička škola nije doduše presudno utjecala na razvoj evropske misaonosti, no ne da se poreći njezin pozitivan prinos, i to, u neposrednom smislu, izvjestan utjecaj na Galileja, naročito preko Zabarelline metodologije, a u širem smislu, što je danas jasno, kad su — nakon što je prevladana mehanistička prirodoznanstvena faza — istraživačima početkom i u tijeku našeg stoljeća bili potrebni pojmovi kojima bi se mogli zahvatiti novi empirički nađeni sadržaji, oni su posegnuli za aristotelovskim misaonim oblicima, prisutnim u evropskoj tradiciji. Ovi su dijelom doduše odbacivani ukoliko su bili zahvaćeni procesom okoštavanja, no dijelom su doživljavali preobrazbe koje su originalnu elastičnost Aristotelove misli učinile podobnom da se, tako adaptirana, pojavi najprije u »entelehijskima«
embriona, zatim u molekularnom kodu nukleinskih kiselina, u genetskom kodu živih bića, i općenito uzevši, u stanovitim pojmovima moderne biokemije i mikrofizike. (To, dakako, ne znači da bi istraživači prirode trebali proučavati Aristotela i Platona, iako

neki od njih to ne smatraju izlišnim; misli se samo reći da nije umjesno naprosto odbaciti dostignuća neke prošle razvojne etape, nego valja njegovati ono što je u njima bilo teoretski ili empirički vrijedno, ukoliko ima ljudi koji se za takav kulturni rad slobodno opredjeljuju; vrijednosti prošlih epoha ostaju tako u duhovnom razvitku trajno prisutne te mogu, nepredviđeno, u nekome momentu odigrati značajnu ulogu; manifestnije je to, doduše, u umjetnosti, ali i u filosofiji je, zapravo, analogno.) S obzirom na specijalan problem rasprave koju ovdje prikazujemo, još prije stotinu godina većina bi fizičara smatrala neuračunljivim fantastom nekoga tko bi tvrdio da su osjetilima zahvative pojave samo načini na koje nas materija aficira, dok je njezina supstancijalna bit pristupačna samo umnoj spoznaji. No i pri tome ona uvijek nanovo izmiče kad je nastojimo zahvatiti formulom i izraziti konkretnim imenom, te nam se na kraju otkriva kao inteligibilno »nešto«, kao neimenovano i neosjetilno jedinstvo. Danas bi teško netko od znanstvenika takvog čovjeka smatrao neuračunljivim. To je, naime, upravo stav koji, u skladu s latinskim peripatetičarima, zastupa Juraj Dubrovčanin u raspravi o supstancijalnim formama jednostavnih tijela.

U aristotelizmu, koji je u skolastici 13. i 14. st. postao dominantan filozofski pravac, na padovanskom je sveučilištu prevladavala od prve polovice 14. st. averoistička interpretacija. Arapski se je kulturni utjecaj osjećao i u tendenciji za povezanostu studija filosofije i studija medicine, pa i matematike. Svoj najveći uspon doživjela je, međutim, padovanska peripatetička škola potkraj 15. i u 16. st., kada uz averoističku interpretaciju Aristotela dolazi do izražaja i aleksandrinska. U odnosu na ovaj peripatetički pravac koji se oslanja na komentare Aleksandra iz Afrodizije, padovanski se je averoizam manje sukobljavao sa crkvenim učenjem, jer su njegovi predstavnici većinom ublažavali averoističke teze. Oba pravca bili su podjednako slobodoumno usmjereni i prilično samostalni u odnosu na učenje crkve u kontroverzama s kojim su pribjegavali teoriji o dvostrukoj istini. Ovu je teoriju, naime, venecijanska inkvizicija u tom razdoblju većinom uvažavala. Aleksandristi i averoisti tvrdili su smrtnost individualne duše, s tom razlikom što su ovi posljednji uzimali besmrtnost univerzalnog intelekta kojemu bi pripadao i čovjekov aktivni um, dok su aleksandristi poricali i taj vid lične besmrtnosti, tumačeći da Aristotelov *intellectus agens* jest samo božanski um.— U Padovi je u sveučilišnoj nastavi u 16. st. bila ustaljena veoma pozitivna praksa da je u principu svakom profesoru službeno postavljen takmac (*aemulus*) koji je imao zadatak da njegove stavove kritizira. Tako se u nastavi filosofije postojale dvije katedre, te premda se je s jedne i druge naučavala peripatetička filosofija, interpretacije su ipak bile različite, te je između njihovih predstavnika

dolazilo do zaoštrenih diskusija pa i sporova, koji su ponekad imali vrijedne rezultate. O interesu za aristotelizam u Padovi, osobito za njegov averoistički smjer, svjedoči i izdavanje Averroesovih djela. Prvo izdanje Averroesa u Padovi, izašlo 1472, priređeno je prema latinskim prijevodima iz 13. st.; za izdanje iz 1552/53. korišteni su i hebrejski prijevodi Averroesa.

U priređivanju izdanja iz 1472. imao je učešća *Nicolletto Vernias*, koji je držao katedru u Padovi od 1471. do 1499. Zastupao je averoistički pravac peripatetizma te tvrdio da je besmrtno samo univerzalni intelekt; u starim danima, međutim, priznao je besmrtnost individualnih duša. Kraće vrijeme, nakon 1484, predavao je u Padovi također veroist i poznati anatom *Alessandro Achillini*, među čijim slušačima je tada bio Pietro Pomponazzi, koji će kasnije polemizirati s veroizmom svog učitelja. Iz Bologne (koja je inače bila njegovo trajno boravište) Achillini se ponovo vraća u Padovu 1506, te dvije godine tu kao redovni profesor predaje medicinu i filozofiju. U međuvremenu je *Pietro Pomponazzi*, koji je 1487. u Padovi doktorirao iz medicine, započeo svoju nastavničku djelatnost, i 1495. postavljen je za redovnog profesora prirodne filozofije. Pomponazzi je odbacio averoističko tumačenje Aristotela i priklonio se u tome Aleksandru iz Afrodizije. Tvrdio je da, prema Aristotelu, ljudska duša nastaje i propada s tijelom, a aktivni um izjednačavao je s jedinstvenim intelektom protumačenim kao božanski duh. Ljudsko mišljenje spoznaje općenite pojmove samo pomoću predodžbenih likova koji nastaju posredstvom tjelesnih organa, dakle je i ljudska umna duša uvjetovana životom tijela. Pomponazzijevo djelo *De immortalitate animae*, u kojemu razvija te stavove, izašlo je u Bologni, kamo je on bio prešao 1510, kada uslijed ratnih prilika neko vrijeme nije radio padovansko sveučilište. (U Bologni je P. ostao do svoje smrti 1525.) Crkva je odmah reagirala: u Veneciji je knjiga javno spaljena, a u Rimu je Leon X angažirao *Agostina Nifa* (Augustinus Nipfus, jedan od učenika Verniasa, svoj je veroizam ublažio uskladiвши ga sa stavovima crkve) da napiše konfutaciju. Pomponazzi (stojeći pod zaštitom kardinala Bemba, a donekle i samoga pape) odgovara spisom *Defensorium contra Nipfum*, pozvavši se na teoriju dvostruke istine. Taj spor je pobudio znatno zanimanje tadašnje humanističke javnosti.— Ujedno se je odvijala diskusija oko averoističkih i aleksandrinških principa između Pomponazzija i Achillinija u Padovi i, nakon 1510, u Bologni. Zaslugom Pomponazzija u padovanskom peripatetizmu 16. st. utjecaj aleksandrinške tendencije gotovo doseže averoistički; kod nekih mislilaca je to doduše pogodovalo neprincipijelnom eklekticizmu, no nesumnjivo je, kroz kontroverze tih dviju tendencija, dalo poticaj istraživanju izvornog Aristotela.

Nastojanjem za kritičnošću u svojim komentarima Aristotelovih spisa, iako izričito averoistički usmjeren, istakao se je tadašnji pripadnik padovanske škole *Marco Antonio Zimara*, liječnik i filosof porijeklom iz Napulja; u Padovi je djelovao do 1523. god. Jedan od njegovih sljedbenika, ali ne neposredan učenik, jest *Francesco Piccolomini*, koji je u Padovi predavao od 1560. do 1601. Napisao je mnoge komentare Aristotelovih spisa, no najpoznatije mu je djelo *Universa philosophia de moribus* (Venetils 1583), u kojemu raspravljajući o etičkoj problematici zastupa metodološko stajalište da naša spoznaja, da bi bila uspješna, mora slijediti red koji postoji u samoj prirodi stvari, te u tom smislu kritizira metodologiju svoga kolege G. Zabarelle koji je u tom pogledu bio drugog mišljenja. Njihov je spor premašio etičku problematiku postavši u metodološkom pogledu principijelan, te se s pravom smatra najznačajnijim od sporova koji su vođeni u padovanskoj školi. — *Jacopo Zabarella* iz Padove, nešto mlađi suvremenik Piccolominija, predavao je oko dva desetljeća u Padovi, do svoje smrti 1589. U interpretaciji Aristotela bio je veoma samostalan, te je prema slobodnom prosuđivanju koristio averoističke i aleksandrijske stavove, ili pak svoje vlastite. Zastupao je tezu da je opstojnost prirode i nebeskih sfera nezavisna od prvog pokretača, jer kretanje neba ima autonomnu zakonitost; prema tome je i kosmologija neba i prirode nezavisna od teologije. Analogno tome, u psihologiji je tvrdio autonomnost umne duše, protumačene kao *forma informans* čovjeka. Premda je, dakle, pridonio aristotelovskoj filozofiji prirode i psihologiji, najznačajniji njegov prinos jest na logičko-metodološkom području, ostvaren istinski originalnim djelom *Opera logicalia* (Venetils 1578). U tome djelu, koje je dalo povod za spomenuti spor sa Piccolominijem, ističe Zabarella razliku između reda prirode — *ordo naturae* — i načina na koji čovjek najbolje i najlakše uspijeva u spoznavanju — *ordo doctrinae*. Zabarella uzima da će logička struktura znanosti konačno izraziti bitnost i odnose samih stvari, tj. red prirode, ali metodski putovi koji do toga vode su stvar slobodne čovjekove invencije te oni, sačinjavajući red spoznavanja, nisu zavisni od (uostalom još nepoznatog) reda prirode. — Piccolomini je napao ovo Zabarellino stajalište u prije spomenutom djelu, na što Zabarella odgovara spisom *Apologia de doctrinae moribus* (Padova 1584); Piccolominijeva replika uslijedila je 1594, dakle poslije Zabarelline smrti. — Zabarella u o- vome sporu ima bez sumnje više prednosti pred Piccolominijem, jer negova logika (koja je imala dosta utjecaja u Njemačkoj potkraj 16. i 17. st.) otvara mogućnosti za metodološki nove i slobodnije postupke istraživanja. Smatra se da je Zabarella pridonio i metodološkoj inventivnosti Galileja.

Zabarellin nasljednik na katedri filosofije u Padovi, *Cesare Cremonini* (Cento 1552—Padova 1631), stekao je velik ugled svojim tumačenjem aristotelovske filosofije, te je čak nazivan »Aristoteles redivivus«. Njegov je aristotelizam, međutim, eklektičke prirode, jer kombinirajući s averoiistički usmjerenom ontologijom aleksandrinsku psihologiju uključuje i neke neoplatoničke činioce. Pod utjecajem Zabarelle naglašava Cremonini različitost i međusobnu nezavisnost teologije i filosofije prirode. Bog je samo finalan uzrok kretanja prirode, vrhovni cilj kojemu priroda teži, ali nije eficijens njezinog opstanka. Materijalni uzrok prirode tvore četiri (aristotelovska) elementa. Duša je unutarnji eficijens prirodnog kretanja i kao takav posreduje između materijalnog i finalnog uzroka prirode. — Cremonini negira averoiističku poziciju o besmrtnosti jedinstvenog intelekta; odnos duše i tijela tumači naturalistički negirajući ličnu besmrtnost i spiritualnost duše. — Uz mnoge komentare Aristotelove fizike i psihologije ima u Cremoninija i djela u kojima se znatno udaljuje od Aristotelovih stavova, iznoseći neke originalne misli. Tako u spisu *De calido inato et semine* on uzima da živome biću svojstvena »urođena toplina« posreduje između duše i tijela te utječe na duševnost čovjeka, a stoji, inače, pod utjecajem kretanja neba.

Za vrijeme Cremoninijevog djelovanja u Padovi na drugu katedru filosofije je postavljen *Georgius Raguseus* (1579?—1622).¹ On je na toj katedri djelovao od 1601. do svoje smrti. (Premda znatno mlađi od Cremoninija, umro je prije njega, tako da se Cremoninija s pravom smatra zadnjim značajnim predstavnikom padovanske peripatetičke škole.) Od pripadnika padovanske škole Raguseus je najviše cijenio Zabarellu, i neke je svoje stavove formirao pod utjecajem proučavanja njegovih djela. U interpretaciji peripatetičke filosofije Raguseus nastoji naći misao originalnog Aristotela, te se kritički odnosi spram averoiističke i aleksandrinske struje, kao i spram pripad-

¹ U hrvatskoj transkripciji *Juraj Dubrovčanin*; biografske podatke, koliko su do tada bili poznati, navela sam u »Prilozi« br. 1—2, str. 151—152. Godina rođenja je problematična, kako je i tamo napomenuto, a vjerojatno je ipak bio desetak godina stariji. Naime, osim što nije vjerojatno (iako uz iznimnu nadarenost nije isključeno) da bi, došavši u Veneciju otprilike u četrnaestoj godini sa najelementarnijim obrazovanjem, do dvadesete ili dvadeset prve mogao završiti sav opsežan ciklus akademskog obrazovanja, da bi u dvadeset drugoj bio izabran za nastavnika filozofije (kao »takmac« Cremoninija), postoji štampan spis (ima ga Bibliothèque nationale u Parizu, a vjerojatno i biblioteke u Veneciji i Padovi) naslovljen: *Astronomico et filosofico discorso di Giorgio Raguseo sopra l'anno MDXC*, Venezia 1590, u kojemu se na temelju aristotelovski usmjerenih pogleda daju neke meteorološke prognoze za tu godinu. Rasprava je dosta jednostavna i autor joj može biti talentiran dvadesetogodišnjak; nije, međutim, isključivo da je riječ o drugoj ličnosti tog imena.

nika skolastičkih škola, tomističke, skotističke i okamističke; osim toga, vlastito mišljenje ne identificira uvijek sa Aristotelovim, kojega je po dužnosti morao sa svoje katedre tumačiti. Raguseius se slaže sa Zabarellom i Cermoninijem u tvrdnji o nezavisnosti Aristotelove filosofije prirode od teologije. Njegov spor sa Cremoninijem ne odnosi se na to temeljno stanovište tadašnje padovanske škole, nego na specijalno pitanje o formama jednostavnih tijela.

*

Cremoninijeva rasprava *De formis quatuor Corporum simplicium, quae vocantur elementa* (4° pag. 1—175, Venetiis 1605) spada u njegova manje značajna djela, no zanimljiva je u sklopu tadašnje zainteresiranosti za osnovnu strukturu materije, bez obzira na to da li se diskusija vodi oko tradicionalnih shvaćanja (kao u ovome sporu) ili se pak iznose novi pogledi. Raguseius je iste godine odgovorio traktatom *De formis elementorum*. Taj spis je pri štampanju njegovog djela *Peripateticae disputationes* (Venetiis 1613) uvršten kao petnaesta disputacija (2°, pag. 205—337); u ovome izlaganju se služim tom verzijom, koja je po svemu sudeći identična s onom iz 1605, jer Raguseius nije mogao mijenjati svoje tadašnje izjave i formulacije, dok je kritizirani Cremonini bio još aktivan na svojoj katedri. (U biblioteci padovanskog sveučilišta nema Raguseiusovog spisa iz 1605. god., i nisam mogla utvrditi da li je već tada štampan ili je do 1613. ostao u rukopisu).

Objašnjavajući pitanje o kojemu će raspravljati, Cremonini citira Aristotelove riječi »*Generatio et corruptio non insunt rebus natura constantibus sine sensibilibus corporibus*« (*Gener. et corrupt.* lib. 2, tex. 1), izvodeći da Aristotel podrazumijeva postojanje jednoga senzibilnog principa sveukupnog unutar-njeg prirodnog mijenjanja (transmutacije); od šest vrsta kretanja mogla bi od toga biti izuzeta samo promjena mjesta. Treba dakle, smatra Cremonini, što pažljivije istražiti ono što se odnosi na pitanje takvog principa, da li je jedan ili ih je više i kakva im je bitnost, jer ako se napravi i mala pogreška u određivanju principa prirode, ona će ispasti daleko veća u misaonoj zgradi koju ćemo na njima utemeljiti. Ispravno bez sumnje, no metoda kojom se je služio teško je mogla takve pogreške isključiti; bila je to naprosto skolastička spekulacija koja je, pouzdavajući se u genijalnost Aristotela i pouzdanost jedne ili druge skupine njegovih komentatora nastojala doći do što točnijeg uvida u misao Filozofa. Ne čude nas, dakle pogrešni stavovi kod takvih mislilaca, nego to što su, iako jednostrano insistirajući na spekulaciji (prema nekim navodima Cremonini je odbio da kroz Galijejev dalekozor pogleda Jupiterove

mjesece i Saturnove prstene), ipak u nekim slučajevima pridonijeli formuliranju ili bar podržavanju pojmova koji su bili diferentni za kasniji znanstveni razvoj. S obzirom na metodu koju će u traktatu upotrijebiti, Cremonini dakle kaže samo to da će podijelivši sadržaj u tri sekcije u prvoj izložiti mišljenja grčkih filozofa, Averroesa i latinskih filozofa,² u drugoj mišljenje Aristotela (kojemu odgovara i njegovo mišljenje), a u trećoj otkloniti prigovore koji bi se tome mišljenju mogli postaviti. S obzirom na sadržajnu stranu pitanja raspravljat će se, kaže se, o četiri jednostavna tijela koja se nazivaju elementima, i to ne o njihovoj materiji jer se peripatetičari slažu u tome da svim elementima zajednički subjekt jest *materia prima*, nego o njihovim supstancijalnim formama; u određenju formalnih principa elemenata postoje naime velike razlike pa i kontroverze između pojedinih škola.

Iznoseći te razlike Cremonini navodi najprije sentencije Grka, naime onih tumača Aristotela, koji se pretežno oslanjaju na komentare Aleksandra iz Afrodizije. Formulira ukratko njihovo zajedničko mišljenje: »Grci misle da u elementima nema drugih formi prije kvaliteta, koje smatraju supstancijalnim razlikama neposredno pripojenim prvoj materiji da bi se konstituirali elementi.«³ Kao četiri primarne kvalitete peripatetičari su uzimali suhoću, vlažnost, toplinu i hladnoću, dok su težinu, lakoću, tvrdoću, mekoću smatrali sekundarnima, izvodeći ih iz kombinacija koje nastaju pri konstituiranju elemenata, a ostale pak kvalitete tercijarnima. Prema tome, četiri elementa — zemlja, voda, vatra, zrak — kao jednostavna prirodna tijela nastaju neposrednom fuzijom prve materije kao materijalnog uzroka i (prema mišljenju ove skupine filozofa) primarnih kvaliteta kao formalnog uzroka; elementi su, dakle, jednostavna tijela u fizičkom smislu, ali su sastavljene supstancije (od materije i forme) u metafizičkom smislu. Grčki filozofi, izvodi Cremonini, nisu jednodušni u tome koje od primarnih kvaliteta sudjeluju pri konstituiranju nekoga elementa, te da li samo jedna kvaliteta ili više njih, no bitno je da se slažu u principijelnom stavu da one kao forme s prvom materijom daju elemente. Taj princip činio se je prikladnim i samome Cremoniniju, te će ga on i prihvatiti; bio je naime u skladu s mišljenjem da postoji osjetilni princip sveukupne prirode, dakle i sveukupnog prirodnog mijenjanja; materija naime, prema Cremoninijevom tumačenju Aristotela, nije imala samostalnu opstojnost, te bi baš ovi osjetilima pristupačni formalni

² Tako naime i Cremoninus i Raguseius označuju latinske interprete Aristotela, odnosno analogno tome grčke interprete; ili još jednostavnije *Latini*, odnosno *Graeci*.

³ Caesar Cremoninus; *De Formis quatour Corporum Simplicium quae vocantur Elementa, disputatio*, Venetiis 1605, p. 3.

principi bili odluĉni za konstituciju prirode kao sveukupnosti onoga što nastaje, propada (razrješujuĉi se u prvu materiju) i mijenja kvantitativno i kvalitativno.

Da bi dokazao da Grci doista zastupaju ovo stajalište, Cremonini najprije citira nekoliko mjesta iz Aleksandra Afrodizijskog; tako, iz komentara Aristotelovom djelu *De sensu et sensibili*, poglavlje o okusu, razrješavajuĉi sumnju o borbi elemenata: »(...) *ognjeno tijelo nije samo toplina i suhoća, niti je voda samo vlaŹnost i hladnoća, koje su forme; nego je njima također podložna materija ovih tijela, koja je receptakulum tih kvaliteta*«. ⁴ Stvar je naime, kako se vidi i iz ostalih citata iz Aleksandra i iz drugih pripadnika ove skupine, u tome da je trebalo izbjeći koliziju s Aristotelovim stavom iz *Kategorija* (3 b) da supstancije nemaju niĉeg suprotnog, kao i sa stavom da transmutacija elemenata i propadanje prirodnih tijela nastaje uslijed borbe suprotnosti, bilo unutrašnjih bilo vanjskih. Elementi su općenito smatrani supstancijama, te se nisu mogli meĉusobno odnositi kao suprotnosti; suprotnosti nije mogao sadržavati niti njihov jedinstveni subjekt, prva materija, dakle su se one mogle naći samo meĉu kvalitetama (suhoća-vlaŹnost, toplina-hladnoća) koje na taj naĉin dobivaju znaĉaj formalnih principa prirodnog mijenjanja. Pojedinstvi u transmutaciji elemenata (promjene zraka u vatru, zemlje u vodu itd.) pripadnici ove skupine tumaĉili su razliĉito, te Cremonini iz te njihove diskusije izabre citate iz kojih proizlazi da se oni slaŹu u ovdje relevantnom osnovnom principu, kao i u tome da to odgovara mišljenju Aristotela, tj. da je i on te ĉetiri kvalitete smatrao formama elemenata; u tom se smislu navode citati iz Ammoniusa, Porphyriusa, Themistiusa, Simpliciusa, Joannesa Grammaticusa, Jamblicusa i drugih. Iznosi se da takvo mišljenje o stavu ovih filozofa ima i Averroes (uz kojega, inaĉe, Cremonini ne pristaje). Mogao se je, dakle, izvesti nesumnjivo opravdan zakljuĉak: »*Cijela škola Grka slaŹe se dakle u onome što smo od poĉetka zastupali; nema, dakako, u elementima drugih formi prije kvaliteta, a ove iste su njihove supstancijalne razlike*«. ⁵ — Za protivnike meĉutim, nije bilo baš vaŹno to slaganje pripadnika škole, nego je trebalo odgovoriti na stvarnu problematiku oko konstitucije prirodnih elemenata, koju je nametala takva koncepcija njihovih formalnih principa; u prvom redu je isticano pitanje kako kvalitete (vlaŹnost, toplina itd.), koje se u sastavljenim tijelima i njihovim prirodnim promjenama pojavljuju kao akcidenti, u konstituciji prirodnih elemenata mogu istupati kao supstancijalne forme. U odgovoru na to pitanje (Sec. III, cap. 1) izlaŹe Cre-

⁴ L. c.

⁵ Ibid., str. 13.

monini da grčki filosofi razlikuju a) konstituciju tijela kao tijela i b) konstituciju prirodnog tijela. — Pri konstituciji tijela kao tijela trodimenzionalnost prilazi prvoj materiji, proizvedeći tako formiranu tvar — *moles* —; supstancijalna forma tijela kao tijela jest trodimenzionalnost, dakle kvantiteta (kako ističu Ammonius i J. Grammaticus, napominje C.); kvalitete mogu tijelu pripadati ili ne pripadati, a da time tijelo kao tijelo niti propada niti nastaje; kvalitete su dakle akcidentalne u odnosu na tijelo kao tijelo. Pri konstituciji prirodnih elemenata, međutim, kvalitete pridolaze trodimenzionalnošću formiranoj materiji kao supstancijalne forme koje ujedno tvore supstancijalne razlike između četiri elementa. U kasnijim promjenama prirodnih tijela one se opet mogu pojaviti kao akcidenti, ako se ne mijenja struktura samog elementa. Suprotnosti koje uzrokuju mijenjanje i propadanje prirodnih tijela nisu kvalitete ukoliko istupaju kao supstancijalne forme elemenata, nego kvalitete ukoliko istupaju kao akcidenti u prirodnom mijenjanju. — Kvalitete se naime mogu, prema grčkim filosofima, promatrati na više načina: 1) kao pojedine kvalitete u njihovoj vlastitoj biti; 2) u međusobnim vezama; 3) kao osjetilne trpnje; 4) kao djelovni činioci. Prema nekima od ovih mislilaca, suprotnosti među elementima proizlaze iz pojedinačnog istupanja kvaliteta, koje tada nisu forme nego akcidentalne razlike, dok značaj supstancijalnih formi (i supstancijalnih razlika) dobivaju sabiranjem u sveze; u tom se smislu citiraju riječi Simpliciusa iz komentara Aristotelovoj *Fizici*: »*Doista forma nije razlika, nego spoj i sabiranje razlika.*«⁶ Prema tome, formu nekog elementa ne konstituira sama jedna kvaliteta, npr. toplina formu vatre, nego naročit spoj od najmanje dvije prve kvalitete; u takvome spoju kvalitete dobivaju značenje silâ — *virtutes* — tj. činilaca koji tvore temelj prirodnog mijenjanja. Najprihvatljivijim se je smatralo mišljenje da u spoj koji tvori formu nekoga elementa ulaze sve četiri prve kvalitete, jer se tako može objasniti transmutacija vatre u vodu, zemlju itd.

Ovo tumačenje formi elemenata, koje su zastupali Grci a koje i Cremonini prihvaća, na prvi pogled se može činiti u sebi dosta konzistentnim, no ono će biti glavna meta Raguselusovih napada, koji će iznijeti njegove unutarnje teškoće i, osobito, njegovu proturječnost principima peripatetičke filosofije. — U svojoj raspravi Cremonini izlaže još neke pojedinosti grčkog tumačenja, da bi onda, kao što je bio običaj, na temelju mnogih citata iz Aristotelovih djela pokazao da se ono slaže s Aristotelom (kako je poznato, zgodno odabranim citatima mogle su se tako »dokazivati« različite teze).

⁶ Ibid., str. 21.

Iznoseći Averroesovo stanovište o pitanju formi elemenata, Cremonini citira mjesto iz 5. *Phys. com.* 10 gdje diskutirajući protiv Aleksandra, Averroes kaže: »Treba misliti da su jednostavne supstancije suprotne po svojim kvalitetama, a njihove vlastite kvalitete nisu supstancije, iako su nalik supstancijama, jer je nemoguće da nešto u nečemu pripada jednoj kategoriji, a u drugome drugoj, tako da toplina u čovjeku bude kvaliteta a u vatri supstancija.«⁷ — Averroes i njegovi pristaše ne uzimaju ipak da su primarne kvalitete, kojima oni pribrajaju također težinu i lakoću, akcidenti elemenata, nego da one posreduju između supstancije i akcidenata učestvujući u supstancijalnosti kao ono što pripada supstanciji na način esencijalne afekcije. (Averroes, doduše, ne upotrebljava taj termin, ali njegovo poimanje ovdje odgovara smislu koji su tim terminom skolastički filozofi često označavali.) Naime, supstancijama prirodnih elemenata ne mogu biti uskraćene suprotnosti, jer su one svojstvene svim stvarima koje sudjeluju u nastajanju, propadanju i prirodnom mijenjanju; tako u *De substantia Orbis*, cap. 1, smatra Averroes: »Ako postoje neka jednostavna tijela, čijoj formi manjkaju suprotnosti, slijedi da te forme ne mogu biti niti nastajuće, niti propadajuće, niti mogu imati zajednički subjekt.«⁸ Suprotnosti su, međutim, svojstvene kvalitetama, dakle kvalitete ne mogu biti samo akcidenti; kako su pak forme u njihovoj bitnosti, prema Averroesu, neimenovane, proizlazi da primarne kvalitete posreduju između takvih neimenovanih i nesjetljivih formi i akcidenata; neki od averoista ih nazivaju instrumentima formi. Achillinus naziva kvalitete vanjskim principima elemenata (*principia extrinseca*) te smatra da se preko kvaliteta instrumentalnim načinom ispoljavaju efekti formi. Tim pitanjem bave se također Jandunus i Zimara uzimajući, suglasno s rečenim, da primarne kvalitete imaju ulogu srednjeg člana između supstancijalnih formi i akcidenata elementarnih tijela.

Cremonini zamjera Averroesu da u njegovom stanovištu ima nejasnoća i nekonzekventnosti. Ta je primjedba samo djelomično opravdana, jer, s druge strane, u prilog Averroesa govori to što je bolje od Grka uočio kompleksnost problema i time dao podstreka školi latinskih peripatetičara da ga dalje na svoj način rješava.

Latinski filozofi uzimaju, kako Cremonini ističe u svojoj raspravi, da »*elementi imaju, s onu stranu ovih kvaliteta, supstancijalne forme koje su neimenovane: u tome se slaže (ta škola) sa Averroesom, kako njegovu sentenciju uglavnom pri-*

⁷ Ibid., str. 31.

⁸ Ibid., str. 32.

hvaća. Drži inače protiv Averroesa da ove forme nisu suprotne, i kaže da su kvalitete istim elementima akcidenti, koji se spram formi odnose ili kao instrumenti preko kojih forme djeluju, ili kao svojstva.»⁹ Osnivačem i glavnim predstavnikom škole latinskih komentatora Aristotela smatra Cremonini Alberta Velikog, i njemu posvećuje u prvom redu pažnju u svojim izvodima i citatima, a zatim Tomi Akvinskome i Caletanusu, nakon kojih dolaze drugi brojni pripadnici ove škole koja je, kao što je poznato, u svome razvitku formirala više grana, osobito tomističku i skotističku. Od arapskih komentatora Aristotela ovi se filosofi osim Averroesom služe Avicennom te židovskim piscem Avicebronom (sva njihova imena ovdje navodim u latiniziranom obliku, jer tako stoje u spisima o kojima je ovdje riječ), a uzimaju, dakako, u obzir i grčke komentatore (koji su većinom neoplatoničari), naročito Aleksandra. Cremonini konstatira takvo njihovo stajalište, iako uz njega ne pristaje; no nema sumnje da je ono proizlazilo iz veće kritičnosti u proučavanju Aristotela. On kaže da neće pobliže ulaziti u prikazivanje mišljenja te škole, jer su njihovi spisi posvuda rašireni i dobro poznati. Citira ipak jedno mjesto iz Albertovog komentara spisu *De Generatione*, 24 cap., gdje stoji između ostalog: »... *sofistička ekvivokacija* (u poimanju) *supstancije jest kad filosofi kažu da supstanciji nije ništa suprotno, i iz toga izvode da u supstanciji nema nastajanja*«. ¹⁰ Dalje tu Albert Veliki izvodi da se ekvivokacija sastoji u zamjenjivanju logičkog načina označavanja stvari — koji ne govori o stvari, nego njezino određivanje vrši preko predikata koji pripada jednome rodu, te i supstanciju određuje kao jedan rod (što ona, međutim nije) — i filozofskog načina promatranja koji supstanciju zahvaća kao složenu cjelovitost, i to složenu prvenstveno od suprotnih principa materije i forme. — »/.../ *Dakle supstancija, upravo u svom principu, može imati suprotnost*« — zaključuje na tome mjestu Albert, upozorujući tako da su teškoće u dotadašnjem peripatetičkom tumačenju nastajanja i propadanja prirodnih supstancija proizlazile iz zamjenjivanja logičkog pristupa problemu, koji je svojstven Aristotelu u *Kategorijama*, s filozofskim pristupom koji mu je svojstven u *Prvoj filozofiji* i u *Fizici*. Pojediniosti u stavovima latinskih filozofa bit će vidljive iz diskusije J. Dubrovčanina, koji u ovome sporu stoji na njihovom stajalištu, a prigovore koje im Cremonini postavlja iznosi korektno, kao što je tada i bilo uobičajeno u ovakvim akademskim sporovima.

⁹ Ibid., str. 42.

¹⁰ Ibid, str. 41.

Raguseius je svoju raspravu podijelio u šest dijelova, te u prvih pet dijelova tumači mišljenja Grka, zatim Latina, odgovore Novog Autora¹¹ na razloge Latina i pobijanje tih odgovora, pobijanje stavova Grka i na kraju prikaz Averroesovog mišljenja. U uvodnom izlaganju napominje da je pitanje o formama elemenata doista važno u peripatetičkoj filozofiji prirode, ali da se je o njemu već mnogo raspravljalo, te bi on odustao od toga da još jednom obnavlja diskusiju oko stajališta pojedinih škola — grčke, arapske i latinske — u tome pitanju, kao i njihove kontroverzije, da mu nije za to dao povoda Novi Autor svojim upravo objavljenim spisom u kojemu, dok opširno razlaže mišljenje koje i on sam zastupa, naime stajalište Grka, u biti Aleksandrovo, prikazujući ga tako kao da se potpuno i u svemu slaže s Aristotelom, stajalište latinskih filozofa sasvim kratko navodi, tobože kao dobro poznato, iako svatko znade da je jednako toliko poznato i prošireno stajalište Grka, tim više što je ono mnogo starije od onoga latinskih filozofa. Razlozi i teze latinskih filozofa mogu se činiti u takvome površnom prikazu njihovog mišljenja gotovo beznačajnima, jer na taj način nije mogla doći do izraza njihova prava vrijednost; to je pak neumjesno odnošenje spram tako značajnih mislilaca; kako Raguseius, po njegovim riječima, i sam dijeli njihovo mišljenje u ovom pitanju, smatra svojom dužnošću da to mišljenje suštinski izloži i obrani ga od prigovora koji su mu postavljeni u spomenutom spisu u kojemu nije razjašnjena prava priroda njihovih teza.

Iako je uspoređivanje mišljenja tih dviju škola u ovom pitanju uglavnom neprikladno, kaže dalje Raguseius, on će ipak, jasnoće radi, kratko iznijeti u čemu su prednosti jednih, a u čemu drugih. Grčki interpretatori — Raguseius tu poimence spominje Aleksandra, Themistiusa, Simpliciusa i Ammoniusa — su naročito dobri poznavaoци originalnih Aristotelovih djela, te u tom pogledu prednjače Latinima; zasluga pak ovih osobito je u tome što su nastojali oko razrješavanja teškoća i proturječja, koje su i nakon grčke interpretacije Aristotela preostale, jer sam Aristotel nije dokraja riješio sve probleme, naročito ne takve koji se nisu nametali u njegovo vrijeme. Stoga u takvim slučajevima latinski interpretatori nadopunjuju Aristotelovu misao, što je opravdano, smatra Raguseius, ako to čine u duhu Aristotela, tj. ako na pitanja odgovaraju tako kako bi on sa stajališta svojih principa odgovorio da je s takvim pitanjima suočen. Prema tome, iako je istina — što im pristaše grčke interpretacije ponekad prigovaraju — da govore o stvarima o kojima Aristotel nije ni sanjao, njihovi su postupci opravdani ako se drže Aristotelovih principa, jer tada znače daljnju raz-

¹¹ Tako naime Raguseius naziva Cremoninija u svojoj raspravi.

radu originalne Aristotelove misli (sam Raguseius, u takvim slučajevima, konstatira što stoji u Aristotela, a što je nadopuna i daljnja razrada); također je opravdano, smatra Raguseius, što Latini u tome koriste i arapske interpreatore, osobito Avicennu i Averroesa; to im je, naime, omogućilo dublje i suptilnije tumačenje nekih pitanja. Prema tome ne može se olako prijeći preko stavova mislilaca kao što su Albert Veliki, Toma Akvinski, Duns Scotus, Aegidius i mnogi drugi koji ih slijede i razlozima brane njihove stavove. Takvo je principijelno držanje, uostalom, tradicionalno u svim visokoškolskim učilištima Italije, a naročito u padovanskoj Akademiji i izraženo je u njezinih najznačajnijih predstavnika kao što su Zimara, Archangelus, Zabarella, Pendasius, Piccolomineus i mnogi drugi. Prema tome, ne bi bilo ispravno, smatra Raguseius, ne poštivati takvu tradiciju objektivnog ocjenjivanja vlastitih istomišljenika kao i protivnika.

On dakle, u tom smislu, iscrpno iznosi stajalište grčkih interpretatora; njegov se prikaz u biti slaže s Cremoninijevim, te bi bilo ponavljanje kad bismo ga ovdje iznosili; također ne bi imalo smisla ulaziti u iscrpno navođenje mjesta iz Aristotelovih djela, kojima jedan i drugi autor, prema tadašnjoj praksi pozivanja na autoritete, potkrepljuju svoje stavove. Stoga ćemo razmotriti samo stvarnu Raguseiusovu kritiku od Cremoninija iznesenog stajališta Grka (koja Cremonini prihvaća kao vlastito), Raguseiusov prikaz stajališta Latina i odbijanje prigovora koji mu se postavljaju.

Raguseius primjećuje da se temelj od Cremoninija iznese- nog mišljenja Grka sastoji od četiri propozicije:

1) tijelo apsolutno uzevši (tj. tijelo kao tijelo) konstituira se od prve materije i trodimenzionalnosti koja neposredno prilazi prvoj materiji;

2) tako konstituiranom tijelu pristupaju četiri prve kvalitete (suhoća, vlaga, toplina, hladnoća), koje su za tijelo kao tijelo akcidenti;

3) kad se dvije ili više od tih kvaliteta spoje, primaju iz tog ujedinjenja neku silu, po kojoj se iz njih kao iz supstancijalnih formi i iz trodimenzionalnog tijela kao iz materije konstituira prirodno tijelo, naime element;

4) četiri prve kvalitete, koje tijelu kao tijelu pristupaju akcidentalno, tvore supstancijalne forme elemenata, jer ovima dodjeljuju egzistenciju.

Prvom propozicijom, kaže Raguseius, Novi Autor proturječi svome vlastitom učenju, jer on uzima da prva materija nema po sebi nikakvu egzistenciju, nego egzistenciju dobiva od forme; teško bi se nešto moglo zamisliti apsurdnijim od toga, nastavlja on dalje, da nepostojeća prva materija, samim pridod-

laskom trodimenzionalnosti koja je kvantiteta, dakle akcicens, stupa u postojanje; supstancija tijela dobila bi tako egzistenciju od jednoga akcidentalnog svojstva: »*Budući da kvantiteta, koja je akcicens, odjelito ne postoji, potrebno je da pripada nekome subjektu koji po sebi postoji; no materija bez forme, prema istome autoru, ne postoji; dakle materija bez forme ne može biti subjekt kvantitete ili trodimenzionalnosti.*«¹² — Ni ako bi se uzelo da prva materija po sebi postoji nezavisno od forme, što, smatra Raguseus, odgovara istini, ne bi se moglo s Aristotelovim principima uskladiti mišljenje da se tijelo kao tijelo konstitulira pridolaskom trodimenzionalnosti prvoj materiji, jer bi to značilo da kvantitativna promjena, naime rast (*accretio*) mase prethodi supstancijalnom nastajanju (*generatio*); Aristotel međutim uzima, naročito u 1. knjizi *De Generatione*, da je nastajanje prva od svih promjena.

Aristotel ne uzima nigdje, izlaže se dalje, postojanje nekog općeg tijela, nastalog samom fuzijom prve materije i trodimenzionalnosti; u 1. *De Generatione*, tex. 33, kad govori o pitanju kvantitativnih promjena mase pri transmutaciji elemenata, spominje doduše takvo opće tijelo, ali upravo kao nemoguću pretpostavku; početne stadije materijalnog opstanka prirode on vidi samo u prvoj materiji i elementima.

Druga Cremoninijeva propozicija uključuje, također, mnoge teškoće. Naime, prema Aristotelu, 4. *Metaph.* tex. 13 i 14, neposredan subjekt akcidenata jest supstancija: jedan akcident ne može pripadati drugome akcidentu, osim ako su oba udružena u nečemu trećem, naime u supstanciji. Kako kvantiteta nije supstancija u pravom smislu riječi, nego jedna njezina nužna afekcija, ne bi četiri prve kvalitete pristupale kao akcidenti neposredno kvantiteti, nego ili prvoj materiji, ili njezinom spoju sa trodimenzionalnošću (tj. jednom modifikacijom kvantitete). U prvom slučaju, materiji bi jednako pripadale sve četiri kvalitete (te bi se dvije i dvije suprotne poništavale), jer nema nikakve dispozicije u prvoj materiji da prima više jednu ili više drugu kvalitetu. U drugom slučaju, subjekt ovih akcidenata imalo bi biti pretpostavljeno opće tijelo koje, međutim, kako je vidljivo iz kritike prve propozicije, ne figurira u peripatetičkoj filosofiji prirode, nego je fikcija koja nije slobodna od unutarnjih proturječja. Ako je naime kvantiteta supstancijalna forma nekog tijela, ono ne može biti univerzalno već partikularno, jer je (prema Arist. *Kategorijama*, 6a) ponajvećma svojstveno kvantitativu da se može odrediti kao jednak ili nejednak drugome.

¹² Georgius Raguseus, *Peripateticae disputationes*, Venetiis 1613, str. 261. — (Ovo djelo unaprijed označujem P. D.)

Treća propozicija pretpostavlja da iz spajanja akcidenata proizlaze sile kojima se isti ti akcidenti mijenjaju u supstancijalne forme; Raguseius to smatra nemogućim, jer »to naime sjedinjenje nije zaista ništa drugo nego relacija; ali nijedna relacija nema snagu da kvalitetu transmutira u supstanciju«. ¹³ U potvrdu svog stava on navodi Aristotelovo strogo razlikovanje supstancije i akcidenasa, naročito u 1. knjizi *Fizike* (186b; tex. 33,37), iz čega bi proizlazilo da ono što je akcidens ne može u nekom drugom odnosu biti supstancija. — (Cremoninijevo je stanovište, međutim, može braniti, ako se zanemari nepromjenljivost tih Aristotelovih razlika.) Nastavljajući na treću, četvrta propozicija tvrdi da četiri prve kvalitete, istupajući sada kao supstancijalne forme, daju egzistenciju elementima. Raguseius smatra da one, prema principima Aristotelove filosofije, mogu proizvesti takav učinak samo ako su po sebi supstancije; naime stav o promjeni akcidenta u supstanciju dolazi u koliziju s principom univokacije bića unutar znanstvene spoznaje. Osim toga, treba razlikovati relaciju supstancija-akcidens od sjedinjenja forma-materija, koje daje novu supstanciju.

Raguseiusov principijelni prikaz mišljenja latinskih filozofa o formama elemenata sastoji se u sljedećem: suglasno s Aristotelovim mišljenjem (2. *De Gener.*, tex. 17), latinski filozofi uzimaju da četiri jednostavna tijela, nazvana elementima, jesu prva tijela, koja su srasla prvobitno iz materije i supstancijalne forme. Jednostavnima se, međutim, nazivaju u odnosu na ona tijela koja su nastala od njih miješanjem. Svaki je element, dakle, supstancijalan spoj, nastao sjedinjenjem prve materije i supstancijalne forme, te postoji kao prvi porod tih dvaju principa. Kad je konstituiran element, iz njegove supstancijalne forme odmah proizlazi neka kvaliteta, koja se može nazvati njegovom svojstvenom afekcijom, kao što je u vatre toplina, u zraka vlaga, u vode hladnoća, u zemlje suhoća. Supstancijalne forme elemenata su pristupačne samo razumskoj spoznaji i neposredno ne vrše djelovanja kojima bi se osjetilno manifestirale. One dakle ostaju za osjetila skrivene u svojoj bitnosti, a pojavljuju se preko svojstvenih im osjetilnih kvaliteta, kojima se služe kao instrumentima za djelovanje. Budući da konačnim razumskim postupcima nisu dokraja odredive, ostaju supstancijalne forme neimenovane (*innominatae*), kao što je neimenovana i neosjetilna i prva materija u sjedinjenju s kojom daju elemente; vidljivo je da prva materija nije tijelo, nego su elementi prva prirodna tijela. — Ovo mišljenje Latina u biti odgovara Aristotelovim principima; od arapskih filozofa zastupa ga na nekim mjestima Averroes (8. *Metaph. comm.* 5, npr.; na nekim mjestima zastupa on, naime, drukčija stanovišta), pa i Avicenna mu stoji

¹³ P. D., str. 263.

blizu kad uzima da neoštećene forme elemenata ostaju sačuvane u sastavljenim tijelima, dok se kvalitete mijenjaju.

Četiri prve kvalitete nisu, dakle, konstitutivne za supstancije elemenata, ali pripadaju prirodi elemenata, pa i supstancijama elemenata (jer su elementi supstancije), na način na koji neka bitno-svojstvena afekcija pripada supstanciji stanovitog bića (recimo, na način na koji je smijeh svojstven čovjeku, te priroda čovjeka nije nikada bez afekcije da se smije kao jedne svoje mogućnosti; no smijeh ne spada u definiciju čovjeka i supstancija čovjeka je nezavisna od tog svoga očitovanja; ovim primjerom Raguseius se je poslužio u četvrtoj Disputaciji). U tom se smislu može reći da su četiri prve kvalitete supstancijalne afekcije elemenata; preko takvih afekcija se naime osjetilno pristupačnim putem očituje djelovanje neosjetilnih supstancijalnih formi, koje su u sebi nezavisne od tih svojih očitovanja. (Stoga, u diskusiji o tome, Raguseius koncedira Cremoniniju da su prve kvalitete elementima supstancijalne u smislu načina očitovanja, ali ne u formalno-konstitucionalnom smislu. Daljnji razvoj znanosti je, bez sumnje, dao pravo ovom stajalištu latinskih filozofa, koje Raguseius zastupa; npr., neki oblici atomskog zračenja, osjetilima direktno nepristupačni, očituju se kao toplina, ili analogne pojave pristupačne našim osjetilima, ako otkolnosti takvome očitovanju odgovaraju.) Budući da su neosjetilne, supstancijalne forme bivaju često zamjenjivane s tim svojim našim osjetilima pristupačnim očitovanjima; pa i filozofi, koji ih u biti ne zamjenjuju, kad je riječ o osjetilnoj problematici ponekad govore o kvalitetama kao o formama elemenata. Takvih mjesta ima i u Aristotela, te treba imati na umu, napominje Raguseius, da Aristotel na dvostruk način promatra elemente: a) kao osjetilima dana tijela koja pripadaju području osjetilnog zbivanja; b) kao supstancije koje se konstituiraju prema principima konstrukcije bića. U potvrdu svog stava o takvom postupanju kod Aristotela Raguseius navodi i mišljenje Tome Akvinskoga iz njegovog komentara 1. knjizi *De Generatione*, gdje komentirajući tex. 18 te knjige T. Akvinski kaže (prema Raguseiusovu iznošenju): »Budući da su nam supstancijalne razlike stvari nepoznate, a treba da se otkriju, ne bismo nikada o njima imali nikakvu spoznaju, kad ne bi postale poznate preko njihovih akcidentalnih razlika: tako da smo vrlo često natjerani služiti se akcidentalnim razlikama umjesto supstancijalnih, kao što je Aristotel učinio u tome tekstu, nazvavši toplinu i hladnoću supstancijalnim razlikama vatre i vode; ne što bi uistinu bile takve, nego jer su najbliži efekti koji proizlaze iz supstancijalnih formi i prikladno tumače supstancijalne razlike.«¹⁴ — Odatle je

¹⁴ P. D., str. 313. — Raguseius na tome mjestu navodi smisao izreke Tome Akvinskoga, a ne citira ga pod navodnicima.

ujedno vidljivo, što je u ovoj problematici i odlučnije, da Toma Akvinski zastupa ono mišljenje koje se ovdje pripisuje latinskim filozofima. — Da pravo Aristotelovo mišljenje, koje stoji u skladu s općim principima njegove filozofije, odgovara mišljenju koje o ovome pitanju supstancijalnih formi imaju latinski filozofi, proizlazi jasno iz cjelovite njegove filozofije, a može se to potvrditi i pojedinim izdvojenim tekstovima; Raguseius iznosi nekoliko takvih mjesta; npr. u 8. *Metaph.* tex. 5 (142b), u razmatranju vrsta razlika navodi Aristotel između ostalih i neke razlike u »svojstvima onoga što je osjetilno kao tvrdoća i mekoća, gustoća i razrjeđenost, suhoća i vlaga«, a zatim nešto dalje (143b) za sve razlike koje je naveo kaže »supstancija nije zaista ništa od ovih, niti ako su spojene, nego je jedno drugome analogno; slično tome kaže u 8. knjizi *Fizike*, tex. 55: »međutim princip svega osjetilnoga jest gustoća i razrjeđenost: naime teško i lako, meko i tvrdo, toplo i hladno čini se da su nekakve gustoće i razrjeđenosti«¹⁵ (ovdje se ujedno može primijetiti da Aristotel nije uzeo kao prve one četiri kvalitete koje takvima smatra peripatetička škola od Aleksandra iz Afrodizije nadalje; no to nije odlučno u ovoj problematici, gdje je riječ samo o tome da li su to akcidenti ili supstancije). Dade se, dakako, naći još mnogo analognih mjesta u Aristotelovim spisima, a potrebno je pri tome, kako Raguseius ispravno primjećuje, imati u vidu logičku cjelinu problematike iz koje je uzet neki tekst.

Raguseius navodi tri svoja razloga koja, kako kaže, čine jasnijom tezu latinskih filozofa. 1) Ako se u konstituciji elemenata, prije svake kvalitete i kvantitete, supstancijalna forma ne bi spajala s prvom materijom, nužno slijedi da se u prirodi stvari ne bi moglo naći nikakvo jednostavno tijelo, proizašlo iz sjedinjenja prve materije i supstancijalne forme. No posljedica je lažna, dakle i pretpostavka; posljedica se potvrđuje time što u nastajanju živih bića i složenih neživih tijela supstancijalna forma (iako jednostavna) spajajući se s materijom koja, dakako, nije prva materija, ne daje jednostavno tijelo; kako, međutim, materija s kojom se, po stajalištu grčkih filozofa, spaja supstancijalna forma elementa (bez obzira na to kako je shvaćena) ima već kvalitete kao akcidencije, dakle nije beskvalitetna prva materija, ne može iz takvog spoja proizaći jednostavno tijelo. Da prirodno tijelo sadrži materiju i formu kao svoje supstancijalne dijelove, izvodi Aristotel na više mjesta, osobito u 2. knjizi *Fizike*. 2) U svakome prirodnom biću, ma kojoj vrsti pripadalo, može se otkriti neka svojstvena mu afekcija, koja proizlazi iz njegove supstancijalne forme; analogno tome i kvalitete elemenata, kao afekcije koje su elementima svojstvene, proizlaze iz njihovih supstancijalnih formi, koje su bitno različite

¹⁵ P. D., str. 260.

od afekcija preko kojih se manifestiraju. 3) Kod nijednog prirodnog bića ne izjednačujemo afekcije s njegovom supstancijalnom formom, bilo da je riječ o neživom ili živom biću; nema dakle razloga da to činimo u odnosu na prirodne elemente.

Od općih razloga kojima latinski filozofi utvrđuju svoju tezu pobijajući ujedno stajalište Grka, Raguseius navodi slijedeće: 1) što je jednome biću supstancija, ne može drugome biti akcidents i obrnuto — prema Arist. 1. *Phys.*; tex. 27 i 30; četiri prve kvalitete pripadaju kao akcidenti pomiješanim tijelima, dakle ne mogu biti supstancijalne forme prirodnih elemenata. — 2) Ako se uzme da četiri prve kvalitete jesu supstancijalne forme elemenata, zamjenjuje se apsolutan smisao bića sa respektivnim. — 3) Kad bi toplina, na primjer, bila supstancijalna razlika vatre, imala bi sva sastavljena (pomiješana) topla tijela definiciju vatre. — 4) Kad bi toplina u nečemu bila akcidents, kao u sastavljenim tijelima, a u nečemu supstancija, kao u vatri, nastale bi ekvivokacije u izricanju topline. — 5) Supstancija nema suprotnosti, kako Aristotel kaže u 4. pogl. *Kategorija*; no četiri prve kvalitete su suprotne; dakle ne mogu biti supstancijalne forme elemenata. — 6) Supstancija se ne uzima više ni manje (prema Arist. 1.c.); no kvalitete se uzimaju više i manje; dakle ne mogu biti supst. forme elemenata. — 7) Forme su kao brojevi, prema Arist. 8. *Metaph.* tex. 10 (1044a); no brojevi se ne uzimaju više ili manje, nemaju suprotnosti, nerazrješivi su; prve kvalitete imaju, međutim, sva ta svojstva; dakle ... — 8) U supstanciji nema kretanja, kako proizlazi iz Arist. 5. *Phys.* tex. 10 (225b); kad bi četiri prve kvalitete kao forme konstitutirale supstanciju elemenata, bilo bi u takvoj supstanciji kretanja, jer među tim kvalitetama postoje suprotnosti. — 9) Kad bi četiri prve kvalitete bile supstancijalne forme elemenata, nastajanje (*generatio*) elemenata bilo bi kvalitativna promjena (*alteratio*); no posljedica je pogrešna, dakle i pretpostavka. — 10) Vatra vrši neko djelovanje ne ukoliko je vatra, nego ukoliko je topla, kaže Arist. u *De Sensu*, pogl. o mirisu; ističe dakle razliku između topline i supstancije vatre, što ne bi činio, kad bi toplinu smatrao supstancijalnom formom. — 11) Supstancijalne forme materijalnih supstancija ne djeluju neposredno kao takve, nego preko kvaliteta, kojima se služe kao instrumentima za djelovanje, — prema Aristotelu, 2. knjiga *De Generatione*, tex. 54 i 55, *De Sensu*, cap. *De odore*; kvalitete, međutim, vrše svoja djelovanja neposredno, dakle nisu supstancijalne forme. — 12) S ovog istog razloga, nijedna supstancija nije po sebi senzibilna — prema Arist., 2. *De anima*, tex. 63 i 65; prve kvalitete su senzibilne, ne mogu dakle biti supstancije. — 13) Afekcije elemenata, budući da proizlaze iz supstancija, ne mogu se nazvati supstancijama; toplina, hladnoća i druge kvalitete su afekcije elemenata.

ta, dakle ne mogu biti njihove supstancije — prema Arist. 3. *Metaph.* tex. 17.

Ovo skolastičko nijansiranje jednoga te istog smisla — raščlanjeno obvezatnim pozivanjem na Aristotelov autoritet — ima svoju vrijednost baš u toj istosti smisla, prisutnoj u svakome od »razloga«: u negiranju identiteta pojave i biti prirodnog događanja. Kvalitativna raznolikost prirode i mijenjanje do kojega dolazi uslijed suprotnosti sadržanih među kvalitetama nemaju svoj uzrok u samima sebi, nego čitav taj našim osjetilima pristupačan šarolik splet pojavâ može naći pravo rješenje samo tako, da to što je osjetilima neposredno dano bude shvaćeno kao intelektu zadano; kao heuristički poticaj za sve potpuniji uvid u inteligibilne jezgre stvari, u određenosti svog identiteta slične apsolutnoj vrijednosti broja, u sebi samima nepromjenljiva energetična izvorišta prirodne mijene, koja se suprotnim kvalitetama preko kojih se očituju »služe kao instrumentima za djelovanje«. No, premda je to mišljeno, pod skolastičkom ljuskom, u tezi latinskih filozofa, Raguseius nije mogao sa Cremoninijem diskutirati o problemima odnosa pojave i biti, nego on, služeći se tada priznatim aristotelovskim formalno-logičkim aparatom, u daljnjoj diskusiji zamjera Cremoniniju pogrešno tumačenje Aristotelove definicije kategorije kvalitete te ekvivokacije u poimanju odnosa supstancija-akcidens i supstancija-afekcija.

Cremonini naime, u III dijelu svoje rasprave postavlja pitanje da li se ono što Aristotel u *Kategorijama* na početku poglavlja o kvaliteti kaže o toj kategoriji (u Cremoninijevom prijevodu: *Qualitatem autem dico, secundum quam quales quidam dicuntur*) može smatrati definicijom ili ne, te sa Simplicijem pozitivno odgovara na to pitanje; prema tome bi u toj Aristotelovoj izreci bile sadržane esencijalne oznake kvalitete. Smisao te izreke sastoji se međutim, prema Cremoninijevom tumačenju (koje se razlikuje od Simplicijevog), u tome da »*esse qualitatis est haberi et participari*«,¹⁶ prema tome bi kvaliteta bila sadržana u svim predikamentima, jer ona izražava različitost participacije, a svaki od predikamentata izriče neku participaciju. »*Tako je Aristotel označio druge supstancije, jer one jesu ukoliko su participirane u prvima, te ne znače neko ovo (hoc), nego radije neku kakvoću*«¹⁷ — smatra Cremonini; taj će naime stav sačinjavati jedan od bitnih momenata za njegovu tezu da četiri prve kvalitete u jednoj konstituciji (pri konstituiranju tijela kao tijela) mogu istupati kao akcidenti, a u drugoj (pri konstituciji prirodnih elemenata) kao supstancije, i zatim se opet, u mnoštvu sastavljenih tijela, pojavljivati kao akcidenti. — Raguseius

¹⁶ C. Cremoninus, *De formis quatuor corporum simplicium ...*, str. 109.

¹⁷ L. c.

kritički primjećuje da je svim akcidentima svojstveno da budu participirani u supstanciji — »Ne doduše u smislu da bi participacije bila sam bitak akcidenata ... nego budući da je nesavršena priroda akcidenata te oni ne mogu po sebi postojati, nužno je da čim se pojave komuniciraju sa subjektom, ili (da se poslužimo rječju Novog Autora) budu participirani u subjektu«,¹⁸ te dalje na tome mjestu izvodi da prema 7. *Metaph.* »*accidentis esse est inesse*«, naime da prema Aristotelu akcident može postojati samo u nekome subjektu, jer nema vlastitih snaga kojima bi odvojeno od subjekta mogao postojati. Kvaliteta dakle ne bi imala vlastite definicije koja je razlikuje od drugih kategorija, kad bi ono što je Novi Autor naveo, bila doista njezina definicija; naime, zajedničko svim kategorijama osim supstancije jest da se prediciraju supstanciji, dakle da su u njoj kao subjektu logički participirane kao akcidenti; ako se to uzme kao definicija, bila bi dakle definicija akcidenta uopće.

Da bi utvrdio svoje stajalište, prema kojemu se bitnost kvalitete sastoji u *participari*, Cremonini navodi tri stupnja participacije. Prema prvome stupnju, ono što je participirano pripada kao kvaliteta supstanciji koja već postoji nezavisno od toga svog svojstva; prema drugome, *participatum* dolazi skupa sa supstancijom prateći principe koji konstituiraju esenciju stvari, kao bjelina snijeg; prema trećem stupnju, *participatum* konstituiraju samu esenciju stvari, kao toplina esenciju vatre. — Raguseus smatra da ono što se navodi pod prvim stupnjem participacije odgovara načinu kojim, prema Aristotelu, kvaliteta pripada subjektu; drugi i treći način, međutim, postoje doduše kao načini participacije, ali ne kao načini kojima su kvalitete participirane u odnosu spram supstancije. Dakle, razlikovanje tih triju stupnjeva participacije ne pridonosi, po Raguselusovu mišljenju, pokušaju da se kvaliteta protumači kao različitost participacije. On napominje da razjašnjavanju definicije kvalitete, kako je mišljena od Aristotela, može pridonijeti razmatranje Alberta Velikog o tome pitanju, koji u komentiranju tog mjesta Aristotelovih *Kategorija*, a u vezi sa stavom iz 5. *Metaph.*, tex. 19, izvodi da se kategorija kvalitete uzima mnogoznačno, a u toj uobičajenoj mnogoznačnosti ističu se tri načina u značenjskom uzimanju te kategorije. Prema prvom načinu, kategorijom kvalitete označuje se supstancijalna forma i supstancijalna razlika stvari; prema drugom, bilo koja akcidentalna forma koja je izvan prirode subjekta; prema trećem, čisto izricanje akcidenta kvalitete. Albert zaključuje da Aristotel u *Kategorijama* misli ovaj treći način izricanja akcidenta kakvoće kao svojstva kojim se dani subjekt razlikuje od drugoga; da se kvalitetom izriče razlikovanje vidljivo je i iz prvih dvaju načina. — Već je

¹⁸ P. D., str. 266.

Simplicius u svome komentaru Arist. *Kategorija*, ističe dalje Raguseius, rekao da se bitnost kvalitete sastoji u *distinguere*, što on smatra ispravnim određenjem, te kao moguću definiciju koja kvalitetu kao takvu označuje među ostalim akcidentima, uzima: *differentia est qualitas* (267). Opravdan je dakle stav Novog Autora, ističe on na tome mjestu, da je kvaliteta na neki način prisutna u izricanju svakog akcidenta; ali ne u smislu participacije, nego u smislu razlikovanja.

Cremoninijevo tumačenje da se bitnost kvalitete sastoji u *participari* sačinjava, međutim, temelj njegove teze prema kojoj bi četiri prve kvalitete bile supstancijalne forme elemenata — razlaže Raguseius u sklopu te problematike. Biti participiran znači biti sadržan u nekome subjektu, pripadati nekome subjektu, što je bez sumnje svojstveno akcidentima, kao što kaže Aristotel u 7. *Metaph.*

Naime akcidenti pripadaju subjektu na način inherencije, tj. oni ne uvjetuju bitak subjekta nego bivaju participirani u subjektu koji već postoji. Uzevši međutim da se u participaciji sastoji bitnost kvalitete, a četiri prve kvalitete su (prema njegovoj tezi) supstancijalne forme elemenata, Cremonini izjednačuje dva bitno različita načina postojanja, inherenciju i subzistenciju; *in esse* bi naime bio način postojanja zajednički akcidentima i supstancijama. Ako se odbaci teoretska opravdanost takvog izjednačenja, propada i temelj Cremoninijeve teze; postaje naime nemogućim da bi četiri kvalitete, koje već postojećem subjektu tijela kao tijela inheriraju kao akcidenti, u konstituciji prirodnih elemenata subzistirale kao supstancijalne forme.

Raguseius, dakako, Cremoninijevo izjednačenje tih dvaju načina postojanja smatra teoretski neispravnim i drži da se njime promašuje stvarna problematika: »*Način postojanja akcidenta u subjektu naziva se dakle in esse ili inhaerere ... Ali supstancijalnoj formi nije svojstveno in esse, niti u materiji, niti u spoju, kako je Novi Autor mislio; nego ujediniti se s materijom, da bi se nešto treće konstituiralo.*«¹⁹ — Cremonini, naime, u vezi s navedenim stavovima, odnos forma-materija zamjenjuje s odnosom supstancija-akcidens; to je pak također iz temelja pogrešno, smatra Raguseius, jer time što supstancija primi makar koliko novih akcidentata neće nikada nastati jedno novo biće, tj. novo treće; to se pak upravo zbiva sjedinjenjem dviju supstancija, materije i forme, u novi supstancijalni spoj. Logička je konsekvencija Cremoninijevog stajališta da generacija prelazi u alteraciju (kvalitativnu promjenu) i time se gubi jedno bitno obilježje Aristotelove filozofije prirode, upravo ono kojim se Aristotel suštinski razlikuje od starijih grčkih fizičara. (Na

¹⁹ P. D., str. 268.

ovom mjestu, kao i drugdje, vidljivo je da Dubrovčanin, tumačeći odnos materija-forma u originalnom aristotelovskom smislu oslobađa ga od skolastičkog mrtvila i daje mu ono značenje koje je omogućilo Aristotelu da, savladavši fantom elejskog identiteta, ponovno, nakon Heraklita, ustvrdi supstancijalnu promjenu.) Drukčije nije ni moglo biti, već i stoga što se energetičnost forme ne može izvesti iz nekoga, makar kako zamisljenog, spoja samih osjetilnih kvaliteta; materija u kojoj će kvalitete biti participirane ne bi mogla dati tu energetičnost, jer ona, po Cremoniniju, nema samostalnog bitka (dok ga, smatra Raguseus, prema Aristotelu ima već i kao prva materija, te je od forme nezavisna supstancija).

Iznositi ovdje dugu diskusiju (tada bez sumnje aktualnu u Padovi) u kojoj se za svaki od trinaest gore navedenih razloga latinskih filozofa navode Cremoninijevi proturazlozi i pobijanje tih proturazloga, značilo bi uglavnom ponavljati ono što je u principu već rečeno. Stoga ćemo iznijeti samo neke momente. Raguseus je, nesumnjivo, uspio obraniti stajalište latinskih filozofa, dokazavši da ono odgovara duhu Aristotelove filozofije i da u temeljnoj tezi o supstancijalnim formama elemenata omogućuje bolje tumačenje problema filozofije prirode. U nekim posebnim pitanjima, koja ne zađiru u samu bit te teze, može se, mislim, dati više pravo Cremoniniju iako ne baš sa stajališta striktno uzete peripatetičke filozofije. Tako u odgovoru na peti razlog latinskih filozofa uzima Cremonini da se Aristotelov stav iz *Kategorija*, da supstancija nema suprotnosti odnosi samo na sastavljene supstancije, tj. na subjekt koji je spoj materije i forme, ali ne i na same supstancijalne forme kao takve; time naimenjegova teza o supstancijalnim formama elemenata ne bi dolazila u koliziju s tim stavom. Raguseus pak tvrdi (285) da se to odnosi na svaku supstanciju bilo da je složena ili jednostavna, prva ili druga. Cremonini se u svojoj tvrdnji poziva i na autoritet Alberta Velikog (kako je vidljivo i iz stava koji je Cremonini citirao u svojoj raspravi, v. ovdje napomena 10); Raguseus u svome pobijanju (286) ukazuje na Albertovo razlikovanje trovrsnih kontrarnosti, pri čemu smatra u pravom smislu kontrarnim upravo relacije koje postoje među kvalitetama, dakle koje pripadaju upravo području diferentnom za Cremoninijevu tezu. Bez obzira na to koji od dvaju diskutiranih stavova u ovom slučaju Albertovo mišljenje bolje tumači, vidljiva je elastičnost uma tog značajnog mislioca, koja je uvjetovala da se u ovom pitanju suprotnosti njegovo stajalište može tumačiti kao posredovanje; to, dakako, ne znači da se Albert inače distancira od teze latinskih filozofa (koje škole je on osnivač) o supstancijalnim formama elemenata, jer teza o inteligibilnim formama kao energetičkim uzrocima senzibilnih kvaliteta stvari nije tangirana time što bi se uzelo postojanje suprotnosti ne samo među

manifestnim kvalitetama, nego i među samim formama. — Cremoninijev stav o postojanju suprotnosti među jednostavnim supstancijalnim formama (u njegovom slučaju među prvim kvalitetama) izražava tada rašireno stajalište renesansne filosofije prirode i u tom je smislu njegovo značenje bez sumnje pozitivno, jer se uključuje u tendenciju koja je bila jedna komponenta općenitog suvremenog razvitka; ali ni renesansno ni kasnije tumačenje prirode nije uzroke suprotnosti smještalo u same osjetilno dane kvalitete i relacije tih kvaliteta kao takvih.

Diskusija o sedmom razlogu latinskih filozofa, naime o pitanju analogije supstancijalne forme i broja (pod »brojem« se tu podrazumijevaju apsolutne vrijednosti cijelih brojeva), koncentrira se oko problema diskretnog ili kontinuiranog, odnosno skokovitog ili postepenog prilaznja supstancijalnih formi materiji te, u vezi s time, njihovog prebivanja u materiji na način nedjeljivih cjelina, ili pak na način stupnjevitog i djeljivog procesa. Cremonini je, u skladu sa stavom da supstancijalne forme elemenata jesu četiri prve kvalitete, tvrdio da, konkretno uzevši, prilaz supstancijalne forme materiji jest postepen i djeljiv proces koji pripušta graduelne razlike više-manje, dok se u apstraktnom shvaćanju supstancijalna forma može uzeti kao nedjeljiva cjelovitost. Raguseius, međutim, stoji na stajalištu da tu distinkcija apstraktno — konkretno (danas bismo rekli: mikrokosmičko — makrokosmičko) nema opravdanja, nego da se prilaznje supstancijalne forme materiji zbiva skokovito, zapravo vanvremenski, i da forma u materiji subzistira kao nedjeljiva cjelina, obrazujući novo treće, odnosno, u ovoj terminologiji, novi cijeli broj kojemu se, kao takvom, ne mogu pridijeliti graduelne razlike više ili manje budući da on jest u cjelovitosti vlastitog identiteta: »Kako odatle izvodimo, supstancijalne forme ne useljuju se u materiju u vremenskom tijeku, kako je smatrao Novi Autor, nego iznenada (*de repente*); prema tome je neispravno ono što on tvrdi, to jest da se supstancijalne forme zahvaćaju u nastajanju većim i manjim, ukoliko se ne shvaćaju u njihovom svršenom bitku.«²⁰

U razjašnjavanju dvanaestog razloga latinskih filozofa navodi Raguseius i mišljenje Tome Akvinskoga iz njegovog *comm. 18. Arist. spisa De Generatione*, gdje Toma kaže da se nikakva supstancijalna forma, pa niti forme osjetilnih stvari, tj. takvih kojima su svojstvene senzibilne afekcije, ne može spoznati osjetilima, jer bitnost stvari *-quidditas-* jest adekvatan objekt intelekta. Na Cremoninijevu primjedbu da se osjetilnim putem supstancija doduše ne može spoznati u njezinoj esencijalnosti, tj. *quid sit* (što jest), ali da se spoznaje u njezinoj egzistenciji, *quod sit* (da jest), uzvraća Raguseius: »Kad bi, međutim, sup-

²⁰ P. D., str. 291.

*stancija bila oslobođena svih akcidenata, na temelju čega bi osjetila mogla spoznati da supstancija jest?*²¹ Nije, naime u pitanju spoznaja akcidentalnog pojavljivanja, afekcijâ supstancije, nego supstancijalna forma kao zajednički temelj tih afekcija, koji se s nijednom od njih kao ni s njihovim skupom ne može izjednačiti niti u njih prijeći, jer bi time izgubio karakter supstancijalne forme; taj temelj svih afekcijâ i akcidenata supstancije trebao bi biti, prema Cremoniniju, senzibilnim putem spoznatljiv; to bi ujedno značilo da osjetila mogu spoznavati opće principe kao takve.

Zanimljivo je s različitošću stajališta grčkih i latinskih filozofa usporediti Averroesovo mišljenje, jer se čini da ono u nekim stavovima posreduje između njih, iako se, smatra Raguseus, u biti približava stajalištu Latina. Tezu koju većinom averoisti uzimaju kao njegovo mišljenje, naime da težina i lakoća sačinjavaju pravi temelj elemenata i konstituiraju njihov bitak, dakle da su supstancijalne forme elemenata, ne bi bilo opravdano u pravom smislu smatrati Averroesovom, drži Raguseus. Iz njegove analize Averroesovog mišljenja o ovom pitanju proizlazi da se stavovi izneseni u Averroesovim djelima međusobno razlikuju, te se, u komentaru za *lib. 4 De Coelo*, com. 1 težina i lakoća, kao principi suprotnih kretanja nazivaju formama elemenata, dok se nešto dalje, u istom komentaru, težina i lakoća označuju kao sile i svojstva elemenata (334); u komentaru za *lib. 2. De Anima*, com. 118 Averroes pak apsolutno izriče da lako i teško spadaju u kategoriju supstancije, a toplo i hladno u kategoriju kvalitete; u komentaru za *lib. 3 De Coelo*, com. 67 pak kaže da forme elemenata posreduju ili čine sredinu (*medium*) između supstancije i akcidenata (335); u djelu *De substantia Orbis*, cap. 1 izjavljuje da su forme elemenata međusobno kontrarne, dok suprotno tome u komentaru za *lib. 8. Metaph.* com 5 zastupa mišljenje (prema Raguseusovim riječima, p. 335, koje ovdje citiram) da »jednostavne supstancije, kao što su elementi, nisu kontrarne, osim po svojim kvalitetama koje se zaista nikako ne mogu nazvati supstancijama. Kako se naime može dogoditi, kaže, da neka stvar spojena sa ovom pripada jednoj kategoriji, a sa onom drugoj kategoriji? Ili da jedna stvar uspoređena s drugom stvari bude supstancija; za sebe pak, apsolutno shvaćena, da bude nazvana kvalitetom?« Raguseus smatra da je u toj formulaciji, do koje Averroes dolazi kritizirajući stajalište Aleksandra, najpotpunije izraženo Averroesovo mišljenje o pitanju supstancijalnih formi elemenata, dakle da se ono u biti približava mišljenju koje je kasnije formulirano kao mišljenje latinskih filozofa. Koncentrirajući se na istraživanje Aristotela, Averroes je nastojao svoje tumačenje sve više pro-

²¹ P. D., str. 303.

dubiti i dati mu što veću točnost, te se neke njegove formulacije mijenjaju od jednostavnih prema složenijima i istančanijima. Tako je filosofima koji su djelovali poslije njega pružio mogućnost da svestranije i adekvatnije zahvate često veoma kompleksne probleme Aristotelove misli, iako on sam nije uvijek problematiku sasvim raščistio. S obzirom na ovdje razmatrani problem, može se reći da Averroes uzima da forme elemenata posreduju između skrivenih neosjetilnih supstancija i osjetilnih kvaliteta kao što su lako, teško, toplo, hladno itd.

Da je Raguseus držao da ima dosta srodnosti između stajališta latinskih filozofa i Averroesovog, vidi se i po tome što iznoseći tezu Latina prema kojoj nam zadnje razlike stvari ostaju nepoznate, kaže da je i Averroes na temelju proučavanja Aristotela došao do zaključka da je dopušteno stavljati akcidentalne oznake u definicije (te da je i sam Aristotel često tako radio), jer su nam supstancijalne razlike skrivene i nemaju imena. Cremonini, dakako, pobija takvo stajalište jer smatra da supstancijalne forme, odnosno supstancijalne razlike, jesu upravo te kvalitete zahvate našim osjetilima, te da nema opravdanog razloga tražiti iza njih neke osjetilima nezahvate uzroke, koji se preko senzibilnih kvaliteta više ili manje izravno pokazuju, služeći se njima kao instrumentima svog djelovanja. Latini, međutim, zastupajući ovaj stav uzimaju da je zadaća istraživanja upravo u tome da se polazeći od onoga što je osjetilima manifestno usmjerava prema spoznaji općih principa; ove pak pronalazi analizom osjetilno danih cjelina, jer su u njima sadržani kao zakonitosti koje cjelinu konstituiraju te čine njezinu supstancijalnu formu; same te zakonitosti nisu međutim pristupačne osjetilima, jer osjetilo konstatira konkretne datosti, ali ne može otkriti uzročne veze o kojima je ovdje riječ. Otkrivanje tih veza svojstveno je intelektu te umska spoznaja ima mogućnost neograničenog napredovanja prema ovim supstancijalnim jezgrama stvari. Ipak, drži ova skupina filozofa, taj proces napredovanja ne može nikada biti završen, već uvijek ostaje jedan nepoznat ostatak (u kasnijoj ontologiji obično nazivan »metafizički residuum«) koji okružuje samu supstancijalnu formu, ali ne poput neprobojnog i nepromjenljivog zida, nego kao svijetleća aureola koja umu osvjetljava put prema supstanciji rasvjetljavajući mu ujedno uvid u beskonačnost njegova traženja. Prema tome, se sve oznake, odnosno sva imena, kojima um na tome putu označuje vlastite nalaze, pokazuju relativnima jer nose na sebi tragove osjetilno-predodžbenih sadržaja od kojih istraživanje, prema peripatetičkom stajalištu, nužno polazi, a supstancija, kao čisto inteligibilna jezgra stvari, jest u krajnjoj liniji nelmenovana. U obrazloženju ove teze latinskih filozofa Raguseus se, međutim, poziva na početak prve knjige Aristotelove *Fizike* (184a), gdje Aristotel u razmatranju spoz-

najnih metoda izvodi da prirodan put naše spoznaje jest da se kreće od onoga što je nama najpoznatije i najjasnije prema onome što je najjasnije i najpoznatije u sebi (odnosno, u apsolutnom smislu), ističući pri tome razliku između ovih dvaju polova našega spoznajnog procesa.²² Aristotel doduše ne kaže da ono što je najpoznatije u samome sebi ostaje nedostupno spoznaji koja polazi od osjetilno danih cjelina, čak, suprotno tome, pretpostavlja prožimanje tih dvaju polova u našem spoznajnom procesu. Ipak se može reći da stav o krajnjoj nepoznatljivosti prvih principa nije tuđ njegovoj spekulaciji, te se mogućnost takvog tumačenja osjeća i na ovome mjestu koje nosi u sebi odjeka Platonova *Parmenida*, a inače je prisutna u permanentnom Aristotelovom problematiziranju prve filosofije u njezinu odnosu spram teologije i drugih znanstvenih disciplina. Stoga se može opravdano reći da teza latinskih filozofa o skrivenim i neimenovanim supstancijama elemenata odgovara duhu aristotelizma; iako, naime, ta teza nije od samog Aristotela eksplicitno formulirana, govore joj u prilog mnoga mjesta u njegovim djelima gdje se tvrdi nepoznatljivost supstancije apsolutno uzete.

Teza grčkih filozofa, kako je prikazana i zastupana od Cremoninija, naime, da bi kvalitete toplo-hladno, suho-vlažno sačinjavale supstancijalne forme elemenata i u tom smislu imale karakter prvih principa prirodnog zbivanja, uzrokujući suprotnostima koje su im imanentne u krajnjoj liniji sve promjene u prirodi, ne može se, međutim, uskladiti s dublje shvaćenim aristotelizmom; svojim senzualističkim stajalištem ta teza doduše dobro odgovara Aristotelovom ocrtavanju početnog stadija naše spoznaje i fenomenalnog lika prirode koji dobivamo našim osjetilnim doživljajima, ali ne može odgovoriti cjelovitom značaju njegovog tumačenja prirode, koje se ne zasniva na suprotnostima osjetilno danih kvaliteta (iako s njima počinje), nego na u sebi nesuprotnim energetičnim principima. Cremoninijeva teza, inače, ima dosta podudarnosti sa tada u Italiji raširenim empirizmom Bernardina Telesija. No Telesio je upravo protivnik aristotelizma i njegova istraživanja prirode imaju vrijednost prvenstveno u sklopu osamostaljivanja renesansne misli od tadašnjih autoriteta. Unutar općih principa aristotelovske filosofije Cremoninijeva teza dakle pokazuje svoju ograničenost i sukobljavanje s tim principima.

Senzualističko empiristička interpretacija prirode pridonijela je bez sumnje izgrađivanju samostalnosti evropskog duha u to-

²² »Prirodan put jest, dakle, da se ide od onoga što je nama najspoznatljivije i najjasnije prema onome što je po svojoj vlastitoj prirodi najjasnije i najviše spoznato; nije naime isto ono što je spoznatljivo nama i ono što je apsolutno.« — Arist. *Fys.*, 184a, 16—18.

ku narednih stoljeća. No čak i unutar samog istraživanja prirode ona ima značenje samo jedne komponente prevladane od radikalnije utemeljene glavne razvojne linije. Ova linija je sa modernim empirističkim usmjerenjem znanja sintetizirala povijesnim razvojem stečena metoda dostignuća, pa i platonsku i aristotelovsku spekulaciju. Tako je zadržala i trajno potencirala istraživačku napetost između razlika: pojava-bit, činjenica-uzrok, promjena-zakon. Metodska inventivnost kojom se je trgalo za desnom stranom ovih antiteza veoma je raznolika, no u gotovo svim slučajevima zajedničko je da se u krajnoj liniji to traganje povjerava razumu, jer ga osjetila, kao što je Demokrit uočio, pred ciljem ostavljaju na cjedilu. Kad tako Francis Bacon izjavljuje: »*Skriiveni proces pak, o kojemu govorimo, posve je druga stvar nego što bi ljudskom duhu, kakav je sada, lako moglo pasti na pamet. Mi pod tim naime ne razumijevamo neke mjere, ili znakove, ili vidljive stupnjeve napretka u tjelesima, nego stalni proces koji najvećim dijelom nije osjetilno zamjetljiv*«²³, onda zapažamo da nema velike razlike između toga njegovog shvaćanja (što se Baconu ponekad neopravdano prigovaralo) i stajališta latinskih filozofa o supstancijalnim formama; da on pak takvo svoje mišljenje ne smatra simptomom nemoći čovjekove spoznaje ili sličnim obeshrabrujućim znakom, vidljivo je iz riječi koje stoje nešto prije navedenog mjesta: »*Tko naprotiv poznaje forme, taj shvaća jedinstvo prirode u najrazličitijim materijama; stoga on može otkriti i proizvesti ono što se do sada nije postiglo i što nikada ne bi bila ostvarila ni promjena u prirodi, ni revni pokusi, ni sam slučaj*...«²⁴ Nakon upornog nastojanja da osjetilnim putovima otkrije bitne zakonitosti prirode, Bacon se dakle najviše pouzda u pretežno inteligibilne forme; već i sam put do njih prožet je racionalnošću, iako vjerojatno jednostavnijom od one koja konstituirala samu formu: »*No najbolje napreduje istraživanje prirode, kad se ono fizički završava u matematičkome*.«²⁵ Taj način matematičkog istraživanja prirode, kojemu inače F. Bacon nije posvetio mnogo pažnje, bio je već odnio prevagu, pokazavši se uspješnijim od svih drugih; ukorijenjen u platonizmu, kao što je to i sam aristotelizam, on se nesumnjivo temelji na uvidu da nas osjetilno dana raznolikost ostavlja na samoj površini prirode i svojim prividom prekriva formalne strukture koje, međutim, ako ih otkrijemo i njihovom zakonitošću se dalje krećemo, omogućuju našoj spoznaji put prema inteligibilnim jezgrama same stvarnosti.

Skolastički sporovi nisu naime bili odvojeni od stvarne problematike vremena u kojemu su se vodili; stoga su često i po-

²³ Francis Bacon, *Novi Organon*, Zagreb 1964, str. 125.

²⁴ *Ibid.*, str. 121.

²⁵ *Ibid.*, str. 127.

buđivali na prilično zanimanje u javnosti. Specifična terminologija i školsko pozivanje na autoritete davali su im doduše privid odvojenosti, no krug ljudi koje su takvi sporovi zanimali bio je ipak prilično širok i ponekad dosta prelazio okvir ustanove, većinom sveučilišta, čije ličnosti su u njemu sudjelovale. Neki su takvi sporovi znali imati vjerske implikacije, dok su drugi opet bili čisto akademski. Spor o kojemu je ovdje riječ bio je ovog drugog tipa; stoga on i nije pobudio neki vanakademski animozitet, no imao je dosta odjeka u krugovima oko sveučilišta, a zaoštřio je, dakako, odnose između Cremoninija i Raguseiusa, koji su bili kolege i ujedno takmaci u predavanju peripatetičke filosofije na padovanskom sveučilištu (Cremonini je zauzimao I, a Raguseius II katedru filosofije). Širokom erudicijom i istančanom logikom razrađeno te vanrednom jasnoćom od Georgiusa Raguseiusa izneseno stajalište latinskih filozofa, pokazalo se je superiornijim stajalištu koje je zastupao Cremonini, zasnovanom pretežno na aleksandrinskoj liniji aristotelovske interpretacije. Pobjeda Georgiusa Raguseiusa u tome sporu bila je dakle nesumnjiva, no njegov ugled mladog znanstvenika više je došao do izraza izvan Italije, osobito u Francuskoj, nego u samoj Italiji, posebno u Padovi, gdje je tome stajala na putu tradicionalna reputacija Cesara Cremoninija. — Na Raguseiusov izazov Cremonini nije odgovorio teoretskim putem, nego je napisao komediju *Le Nubi*, istoimenu s onom u kojoj Aristofan ismijava Sokrata, na što Raguseius, konsekventno, nije reagirao. Sadržaj te komedije prikazat ćemo drugom prilikom.

*

Stajalište koje je u sporu sa Cremoninijem branio Juraj Dubrovčanin zajedničko je doduše cijeloj skupini latinskih peripatetičara, ali se u njegovu interpretaciju aristotelovske filosofije prirode organski uklapa (tako da je vidljivo da njegov istup u tome sporu nije proizašao iz nekih vanjskih, nefilosofskih motiva); to se može zapaziti naročito razmatranjem četiriju narednih disputacija.

Predmet šesnaeste disputacije — *De formarum origine* — jest pitanje porijekla materijalnih formi prirodnih tijela. Precizira se da se rasprava neće odnositi na pokretačke forme, tj. na odvojene inteligencije, niti na umjetne forme, tj. na takve koje nastaju u materiji čovjekovim umnim djelovanjem, nego samo na prirodne *formae informantes*. Ove su pak dvovrsne: ili sasvim materijalne, ili djelomično materijalne a djelomično imaterijalne. Prvoj vrsti pripadaju one forme koje ne mogu opstojati nezavisno od materije, nego od materije zavise u svome bitku i održanju; drugu pak vrstu čine forme koje doduše nas-

taju u materiji, ali od materije ne zavise u svome bitku i održanju; takve su prirode umne duše, kao što je i umna duša čovjeka. O ovima će se raspravljati na drugim mjestima, dok će se ova disputacija odnositi samo na porijeklo prve vrste prirodnih informantnih formi. Među ovima opet treba razlikovati više stupnjeva: forme jednostavnih prirodnih tijela ili elemenata (o konstituciji kojih se je raspravljalo u prethodnoj disputaciji), forme neživih sastavljenih tijela i forme živih sastavljenih tijela, tj. takvih koja imaju vegetativnu ili animalnu dušu. Pitanje se sastoji u tome da li te forme imaju kakav realan bitak prije nego što se spoje s materijom, bilo da taj bitak primaju u samoj materiji ili izvan nje; ili pak prije tog spajanja nisu sasvim ništa, te odjednom nastaju, stvorene iz ničesa.

Svoj odgovor na to pitanje Raguseus zasniva na takvom tumačenju Aristotela, prema kojemu su materija i forma dva jednako supstancijalna principa, koji upravo i samo kao takvi mogu svojom kopulacijom rađati nove prirodne supstancije. (Aristotel naime govori o generaciji kao nastajanju supstancijalno novog, bez obzira na to da li je riječ o neživim ili živim bićima). Porijeklo materijalnog principa jest u nepostaloj i nediferenciranoj prvoj materiji koja, kao vječna supstancija, ima u sebi razlog postojanja (od skotističke škole nazvan *actus etitativus*);²⁶ porijeklo ni materijalnog ni formalnog principa nije dakle u pitanju, nego porijeklo prolaznih formi koje ne postoje nezavisno od stanovitih procesa u materiji. Ne ulazeći u opširno razmatranje skolastičkih razloga i proturazloga za jednu i drugu stranu alternative gore formuliranog pitanja, izložiti ćemo Raguseusovo stajalište. — Ono se ne poklapa točno ni s jednom od strana alternative, ali je bliže drugoj. Uzimajući da postojanje konstituiraju esenciju materije, a potencijalnost da je njezina esencijalna afekcija, Raguseus i ovdje, kao i u prethodnoj disputaciji, insistira na metodskom stavu da nema prijelaza iz dimenzije afekcija i akcidenata (makar se radilo i o esencijalnim afekcijama, tj. o bitnim očitovanjima supstancije) u esencijalnu konstituciju supstancije, tj. u supstancijalnu formu. Dok je potencijalnost prve materije jednaka u odnosu na sve forme (*potentia universalis*) u oblikovanoj materiji se ta prijemljivost za forme diferencira u zavisnosti od supstancijalnog spoja kojemu pripada materija (*potentia particularis*). U oba slučaja potencija je pasivna, jer se sastoji u prikladnosti za primanje formi, dakle se određuje u odnosu na drugo; u ovom drugom slučaju ona međutim nije esencijalna afekcija kao što je

²⁶ Tu problematiku Raguseus je razradio u III disputaciji (v. »Prilozi« br. 1—2, str. 161—165).

to potencija prve materije, tj. nema karakter stalnosti i nepromjenljivosti; no to joj upravo omogućuje da se mijenja, ne dođuše supstancijalno, ali kvalitativno i kvantitativno; partikularnu potenciju Dubrovčanin definira kao kvalitetu pridruženu materiji, koja materiju priprema za primanje ove ili one forme; on smatra da u tome procesu postoji, ili bar može postojati, postepeno usavršavanje koje uspoređuje s uvježbavanjem i stjecanjem navika; ono ipak samo po sebi ne može proizvesti novu formu, jer se sastoji u akcidentalnim promjenama, a forma je supstancijalni akt koji će biti drugog porijekla: »Ova dakle partikularna potencija, koja je kvaliteta, prima napon i lagano, kao rastući, žuri prema savršenstvu; kad međutim dostigne savršenstvo, odjednom se pojavi forma, izvana uvedena u materiju — jer forma je dakako ono što Aristotel naziva entelehija, to jest akt ili savršenost stvari.«²⁷ — Procesi postepenog usavršavanja pripremaju dakle dolazak forme, uvjetuju formu, ali je svojom akcidentalnom mnoštvenošću ne mogu proizvesti; forma je naime prema Raguseiusu bitno jednostavna (*simplex*) te kao takva akcidentalnom mnoštvu nužno pristupa izvana (*extrinsecus*). Princip jednostavnosti formi i njihovog diskretnog upadanja u procese akcidentalnih promjena, kao skokovito nastajanje supstancijalno novog, u suglasnosti je s Raguseiusovim stavovima iz prethodne disputacije, a bez sumnje je zanimljiv u perspektivi znanstvenog kretanja u smjeru prema današnjici.

Dubrovčanin kaže (350) da se je u tumačenju odnosa materijalne mogućnosti i supstancijalne forme služio djelom Ioannesa Ferneliusa:²⁸ lib. 1. *De abditis rerum causis*, te da se slaže s mišljenjem tog autora kad on, u cap. 5. spomenutog djela, uzima da se forma izvodi (*educitur*) iz materije kao što se savršen akt izvodi iz habitusa. Izvođenje tu međutim označuje one pripremne procese koji omogućuju spajanje forme s materijom kao iznenadan nastanak jednoga novog supstancijalnog spoja te realan bitak jedne nove prolazne forme; jednako tome, destrukcija procesa koji su uvjetovali nastanak jednoga takvog supstancijalnog spoja (recimo, spaljivanje tijela koje je imalo vegetativnu dušu) uvjetuje propadanje realnog bitka takve materijalne forme. — Dubrovčanin dalje iznosi da se slaže s Ferneliusom i u tumačenju 3, cap. 12. *Metaph.* i 1. *Meteorologicorum*, kad ovaj autor Aristotelove stavove shvaća u smislu da Aristotel tvrdi ne-

²⁷ P. D., str. 351.

²⁸ Fernel, Jean-Francois (1497. ili 1485—1558) francuski liječnik i matematičar. Doktorirao medicinu u Parizu 1530; profesor u Parizu od 1534; jedan od najučenijih predstavnika galenske medicine, epitet »moderni Galen«. Djela: *De proportionibus*; *Cosmotheoria*; *De abditis rerum causis* (I, II), Paris 1556; *Medicina*, Paris 1554, doživjela više izdanja kao *Universa medicina*.

besko porijeklo formi, naime da one u krajnoj liniji potječu od pokretačkih inteligencija, a preko njih i od prvog pokretača, jer njegovo savršenstvo promatraju niže pokretačke inteligencije. Tako bi živa i neživa prirodna bića imala dvostruko porijeklo: »Zato je Aristotel, raspravljajući o prirodnoj generaciji stvari, izjavio da forma zavisi od Neba, dok je tvrdio da Sunce i čovjek rađaju čovjeka; pod imenom Sunca razumijevao je pak ne samo tu zvijezdu, nego onu petu prirodu i supstanciju, to jest cijeli agregat iz svih nebeskih krugova.«²⁹ Suglasno s tim shvaćanjem Dubrovčanin uzima da pri rađanju živih bića supstancijalna forma tijela ne potječe od roditelja, nego od roditelja potječu i u sjemenu su sadržani svi oni materijalni činioci koji uvjetuju da se u materiji pojavi supstancijalna forma neke biljke, lava ili čovjeka, ali nadolazak te forme jest diskretan (prema tome bi forme, zapravo, skokovito izvodile specifikaciju; ovaj model, doduše, ne odgovara uobičajenom aristotelovskom tumačenju, ali se dobro slaže s modelima suvremene genetike; pa i djelovanje Neba se tu uklapa putem kosmičkog zračenja koje izaziva mutacije). — Različiti materijalni činioci, kao što su suprotni odnosi među kvalitetama iz kojih proizlaze prirodna kretanja alteracije te rasta i smanjivanja, pa i sama *vis vitalis*, pripadaju potencijalnosti materije, a upravljaju im forme pojedinih dijelova organizma (mesa, živaca itd.); ove gube svoju ulogu samostalnih formi nadolaskom supstancijalne forme živog bića, da bi je ponovno dobile prestankom djelovanja te forme, naime smrću živog bića. Pri rađanju živih bića ti materijalni činioci su sadržani u sjemenu te potječu od roditelja kao dispozicije koje uvjetuju pojavu forme nove supstancije; no sama ta forma *quae simplicissima est et extrinsecus orta* nije sadržana u sjemenu, nego je, kao što je vidljivo, drugog porijekla. Raguseusov odgovor na pitanje postavljeno na početku ove disputacije jest dakle slijedeći: forme nemaju realan bitak prije spajanja s materijom; kretanja u samoj materiji ne proizvode formu, ali uvjetuju njezino pojavljivanje; realan bitak forme nastaje u času kopulacije s materijom; ona je naime tada forma novoga supstancijalnog spoja ili novoga prirodnog bića. Materijalne forme nisu stvarane, jer ono što se stvara, proizvodi se od Boga iz ničega, bez učešća afekcijâ; materijalne forme, međutim, uvjetovane su prirodnim agensom, jer njihovo pojavljivanje i realan bitak u materiji zavise od afekcija i akcidencija materije.

U tumačenju odnosa materija-forma u Dubrovčanina je većinom, a naročito u ovoj disputaciji, naglašena težnja materije za formom — *propensio ad formam* — kao težnja za usavršavanjem vlastitog bitka, dok otpor materije formi (što je u prvom

²⁹ P. D., str. 353.

planu u tomističkoj školi) u njega gotovo i ne dolazi do izražaja. Mislim da je razlog u tome što Dubrovčanin (u skladu sa skotističkom školom) pridaje materiji samostalan bitak, a u vezi s time i dispozicije za usavršenje tog bitka.

*

Budući da po peripatetičkom naziranju u prirodi postoji mnoštvo u sebi jednostavnih diskretnih supstancijalnih formi, nastaje pitanje da li stanovitom prirodnom tijelu pripada jedna ili više takvih formi. O tome raspravlja sedamnaesta disputacija — *De formarum pluralitate*.

Prirodna tijela su elementi, neživa pomiješana tijela i živa pomiješana tijela.³⁰ Element ili jednostavno tijelo jest supstancijalni spoj prve materije i vlastite mu supstancijalne forme; dakle nije dvojbena da element ima samo jednu formu. Stoga se u ovoj disputaciji neće raspravljati o elementima; također neće ovdje biti riječ o formama neživih pomiješanih tijela, jer to zavisi od rješenja pitanja na koji način elementi tvore smjesu. Raspravljat će se samo o formama živih pomiješanih tijela, te će pitanje glasiti: da li takvome tijelu pripada samo jedna supstancijalna forma, tj. njegova duša (vegetativna, animalna ili razumna, već prema tome o kakvom se živom biću radi; naimedolazi u obzir onaj stupanj duše koji je za to živo biće najviši), ili osim nje živo biće ima i posebnu formu tjelesnosti ili formu smjese (*forma corporeitatis*, *forma mistionis*).

U odgovoru na to pitanje, navodi Dubrovčanin, postoji kontroverzija između dviju najjačih škola, tomističke i skotističke. Tomisti uzimaju da oduševljen supstancijalni spoj (živo biće) ima samo jednu supstancijalnu formu: biljka vegetativnu dušu, životinja sensitivnu, čovjek racionalnu. Osim Tome Akvinskoga to stajalište zastupaju Caletanus, Herveus, G. Ariminois, Iavellus, F. Suarez i mnogi drugi. Glavni njihov argument jest da duša u živom tijelu nije *forma assistens*, nego *forma informans*; kad bi bila forma assistens, trebalo bi da osim nje postoji druga supstancijalna forma koja bi usavršavala materiju i davala bitak supstancijalnom spoju; budući da je forma

³⁰ Izraz *corpora mista* prevodim sa »pomiješana tijela«, jer izraz »sastavljena tijela« ne bi bio jednoznačan, budući da u Raguseiusovom tekstu (prema na latinski prevedenim Aristotelovim terminima) »sastavljanje« (*compositio*, *synthesis*) znači promjenu u kojoj se čestice sastavljaju bez kvalitativnih promjena, dok u »miješanju« (*mistio*) uz promjenu mjesta čestica nastaje i kvalitativna promjena (*alteratio*). Stoga *mistum*, tj. ono što je pomiješano, »smjesa«, jest bliže našem značenju kemijskog spoja nego smjese; ali kako adekvacija ne bi bila potpuna, uzimam doslovne prijevode tih izraza, jer se inače ne bi dale izbjeći ekvivokacije.

informans, duša daje bitak tijelu i usavršava njegovu materiju, dakle osim nje nije potrebna druga supstancijalna forma. Kao najplemenitija forma supstancijalnog spoja, tj. kao akt tijela, duša nužno obuhvaća u sebi vlastitom snagom sve niže forme, te ih u svojoj aktualnosti sadrži kao niže stupnjeve. Tako umna duša čovjeka vlastitom energetičnošću obuhvaća ne samo senzitivnu i vegetativnu dušu, nego i formu tijela. U nastajanju čovjeka kao supstancijalnog spoja umna duša se dakle neposredno spaja s prvom materijom, na koju onda djeluje kao forma informans (u nastajanju životinje tu funkciju vrši senzitivna duša, u biljke pak vegetativna).

Drugo mišljenje, suprotno ovome, uzima da osim duše koja je forma informans supstancijalnog spoja postoji i druga supstancijalna forma, naime forma tijela, ili forma smjese (Dubrovčanin većinom upotrebljava izraz *forma mistionis*, tj. forma smjese elemenata koji izgrađuju tijelo). Neki uzimaju da je začetnik tog mišljenja Avicenna; Dubrovčanin, međutim drži da Avicenna, iako se može smatrati pretečom te teze, u 1. lib. *Sufficienciae*, cap. 2, govori o tjelesnim procesima koji imaju značaj pripremanja materije da primi stanovitu formu (o čemu je bila riječ u prethodnoj disputaciji), ali nemaju jedinstva supstancijalne forme. Prema tome bi pravi autori ove teze bili Duns Scotus i Henricus Gandavensis, a pristaje uz nju, općenito uzevši, skotistička škola; od novijih pak filozofa solidnim argumentima ju je podupro Jacobus Zabarella. Raguseus također prihvaća ovu tezu, smatrajući da bolje od prve tumači stvarnu problematiku oduševljenog supstancijalnog spoja. Razlozi koji ga navode na to čini se da su, kao i u Avicenne u njegovu donekle različitom stavu, prvenstveno razlozi liječnika (što je također bio Raguseus, vršeći i liječničko zanimanje uz svoje filozofske i matematičke preokupacije) koji razmatrajući zbivanja unutar živog i mrtvog tijela uviđa da su mnoga od njih nezavisna od duše koja to tijelo oživljava. *Forma corporeitatis* daje tijelu specifičan bitak, te ostaje i nakon smrti, dok još tkiva nisu izgubila svoju strukturu; kod biljaka, recimo, može to prilično dugo trajati. Glavna metafizička razlika ovih dviju teza sastoji se u tome što se, u ovom drugom slučaju, duša ne spaja izravno s prvom materijom, nego s formom tijela. Doduše, argument da nije prikladno da bi se duša, koja je najplemenitija forma, izravno spajala s prvom materijom koja je najniži stupanj postojanja, ne zvuči baš uvjerljivo (moglo bi se uzeti da je to upravo prikladno, jer ona tada sve nanovo formira). Međutim, on je uvjerljiv ako se razmotri kao protuargument u odnosu na tomističko stajalište, budući da tomisti uzimaju da prva materija ne postoji. Prema tome bi se duša spajala s nepostojećim; ona bi, dakako, dala postojanje materiji, ali bi

se to zbivalo mimo formiranja prirodnih elemenata i drugih procesa koji uvjetuju nastajanje živih organizama.

Ne bi imalo smisla ulaziti ovdje potanko u razloge i proturazloge koje Dubrovčanin navodi, a kojima unutar ove poznate skolastičke diskusije jedna i druga škola brani svoje stajalište. Za skotističku tezu uz koju Ragusieus pristaje ne bi se doduše moglo reći da je više aristotelovska od prve, ali u filozofiji prirode nesumnjivo pruža više mogućnosti za objašnjavanje zbivanja u organizmu, jer ga tumači kao samostalan supstancijalni spoj, a s druge strane daje bolju teoretsku podlogu za tumačenje nekih vjerskih stavova (ne doduše za dokaz, jer ne bi odgovaralo principima skotističke škole da se dogme i slični vjerski stavovi smatraju bez ostatka razumski dokazivim). Dubrovčanin navodi takva neka mjesta iz Biblije: Kristovo tijelo je nakon njegove smrti tri dana bilo u grobu, dok je njegova duša u to vrijeme boravila drugdje; treći dan je to isto tijelo uskrsnulo; identitet tog tijela ostao je naime sačuvan, jer je u njemu trajno boravila jednostavna i nematerijalna *forma corporeitatis* od koje upravo taj identitet zavisi. Isti je problem u Lazarovom uskrsnuću; označujući terminom *numerus* (u smislu u kojem je prije bilo rečeno, da se supstancije uzimaju »poput brojeva«) taj identitet koji tijelu daje njegova supstancijalna forma, Dubrovčanin ovako o tome govori: »*kad se u mrtvome tijelu ne bi nalazila forma smjese, različita od umne duše koja se je već udaljila, onda Krist ne bi bio Lazara uskrsnuo od mrtvih, nego bi ga bio nanovo stvorio /.../ Naime ako tijelo koje je ležalo u grobu nije bilo istog broja kao tijelo Lazara, u kojemu se je prije nalazila njegova duša, nego nešto sastavljeno iz materije i forme leša, onda to niti nije bio onaj brojem isti Lazar, koji je ustao.*«³¹ — Skotistička teza pruža, dakle, teoretsku mogućnost za tumačenje uskrsnuća tijela, bilo vlastitom snagom, bilo snagom drugoga; pri tome se rasprava ne mora kretati baš oko vjerske dogme, nego može biti riječ i o materijalnoj transformaciji nakon smrti organizma; naime prestankom životnih procesa u tijelu u konkretnim terestričkim uvjetima nije u svome formalnom bitku ontološki nužno tangirana i njegova jednostavna supstancijalna forma, te ona može vlastitom ili nekom drugom energijom s kojom je došla u vezu, možda energijom svoje umne duše, oblikovati nov supstancijalni spoj; budući da supstancijalna forma ostaje ista, a mijenjaju se samo akcidencije, ostao bi time sačuvan tjelesni identitet čovjeka, dok bi njegovo cjelovito čovječstvo ostalo sačuvano, ako se tome spoju pridruži njegova umna duša (te ni biblijski Lazar ne bi bio uskrsnuo, da nije vjerovao). — Ako pak tijelo nema vlastitu supstancijalnu formu, ono nakon što ga napusti duša (umna, senzitivna, vegetativna)

³¹ P. D., str. 359.

ostaje supstancijalno nejedinstvena smjesa koja se (prema toj teoriji) nužno raspada u svoje sastavne dijelove, završavajući u krajnjoj liniji u prvoj materiji. Pridruživši se u ovome pitanju riješenju skotističke škole, Dubrovčanin u suglasnosti s tom školom smatra da bi, prema teoretskim konsekvencama tomističkog stajališta, smrt tijela mogle nadživjeti samo umne duše shvaćene kao *intelligentiae separatae*.

*

Pitanje da li se u propadanju materijalnih stvari zbiva disolucija sve do prve materije, ima dva glavna dijela: jedan se odnosi na supstancijalne forme, drugi na accidente. Prvi dio je riješen u prethodnoj disputaciji; naime iz stava da se u svakome živom biću nalaze dvije supstancijalne forme, tj. duša i forma smjese, proizlazi da se u supstancijalnom pogledu tijelo živog bića ne raspada do prve materije jer ima vlastitu supstancijalnu formu. Jasno je, također, da se jednostavna tijela (prirodni elementi) raspadaju do prve materije. Neriješen dio pitanja odnosi se dakle na neživa pomiješana tijela (*mista inanimata*). Odgovor na to da li se prirodna stvar u svome propadanju tako razasipa da ne ostaje nikakav trag njezinih akcidentalnih svojstava, ili pak ostaje nešto što će moći poslužiti nastajanju nove stvari, zavisi od određenja subjekta kojemu pripadaju ta akcidentalna svojstva. Razmatrajući ovu problematiku u osamnaestoj disputaciji — *De subjecto accidentium*, Dubrovčanin na svoj uobičajen način (kada je problematika dosta jednostavna) provodi trostruku raščlambu: najprije razmatra mišljenje koje smatra pogrešnim i razloge koji govore njemu u prilog, zatim mišljenje koje smatra vjerojatnijim i njegovo obrazloženje, te konačno pokazuje neispravnost razloga na koje se oslanja pogrešno mišljenje.

Kao prvo mišljenje navodi se teza da najbliži subjekt accidentata (*proximum accidentium subiectum*) jest prva materija. Prema tome bi u procesima propadanja i nastajanja stvari njihova svojstva ostajala »istim brojem« sačuvana u prvoj materiji kao zajedničkom i konstantnom subjektu. Ovo mišljenje zastupaju Gregorius Ariminensis, Marsilius Ficinus, Albertus de Saxonia, Toletus, Conimbricenses, Zabarella, Piccolomineus, a slijede ga i mnogi drugi mislioci. Razlozi kojima oni podupiru svoje stajalište čisto su spekulativne prirode, jer je takva i sama prva materija, po pretpostavci neosjetilan opći supstrat. Argumentiranje ističe potrebu takvog zajedničkog subjekta koji bi omogućilo tumačenje transmutacije elemenata i nastajanja prirodnih stvari, a u formalnom pogledu iskorištava suprotstavljenost materije i forme te različitost između materije i supstancijalnog spoja. Tako Zabarella kaže da subjekt inherencije svih

akcidenata jest ono iz čije mogućnosti se izvodi bilo koji akcident; no sva akcidentalna svojstva izvode se iz mogućnosti same materije, a ne iz supstancijalnog spoja materije i forme; dakle subjekt inherencije akcidentalnih svojstava jest sama materija, što u krajnjoj liniji znači da takav opći subjekt akcidenata jest prva materija. — Od osam argumenata koje Raguseus iznosi u prilog ove teze navodim još dva Piccolomineusova: a) u smrtnim stvarima je manje plemenito ono što je prije po postanku; no forma supstancije nije manje plemenita od akcidenata, dakle u istome subjektu nije prva po postanku; prema tome krajnji subjekt akcidenata jest prva materija; b) štogod je u interakciji obuhvaćeno je zajedničkim subjektom, prema 1. *De Generat. context. 41*; no toplina vatre i hladnoća vode su u interakciji; zajednički subjekt koji ih obuhvaća ne može pak biti supstancijalni spoj elementa vatre, niti vode; taj zajednički subjekt može dakle biti samo prva materija. — Premda su se pristaje ovog stajališta služili i citatima iz Aristotelovih djela, bilo je ipak jasno da za Aristotela subjekt akcidenata jest biće koje aktualno postoji i pristupačno je osjetilima, što pak ne može biti drugo nego supstancijalni spoj materije i forme; da bi izbjegli kolidaciju s Aristotelom, oni pribjegavaju različitim dopunskim objašnjenjima svojih argumenata. Najznačajnije takvo objašnjenje jest Marsiliusovo razlikovanje dvostrukog subjekta akcidenata: *subjectum inhaesionis* svih akcidenata bila bi prva materija; *subjectum denominationis* bio bi onaj supstancijalni spoj kojemu se prediciraju njegovi akcidenti, recimo vatri toplina, vodi hladnoća itd.

Mnogo vjerojatnijom od ovog mišljenja Dubrovčanin smatra tezu prema kojoj najbliži subjekt akcidenata jest supstancijalni spoj koji proizlazi iz konkretnog sjedinjenja materije i forme. Istodobno s realnim bitkom takvog supstancijalnog spoja pojavljuju se i njegovi akcidenti. Cjelovit supstancijalni spoj jest dakle *subjectum quod* njegovih akcidenata, a materija kao onaj njegov sastavni dio koji daje mogućnost primanja akcidenata, i u krajnjoj liniji prva materija kao takva principijelna mogućnost, može se uzeti kao *subjectum quo*. Ovo mišljenje brane Toma Akvinski, Caietanus, Paulus Sencinas, Iavellus, Herveus, Durandus, Dominicus Bannes i, općenito uzevši svi tomisti. Da bi tu sentenciju, uz koju i sam pristaje, učinio što shvatljivijom, Dubrovčanin navodi pet svojih konkluzija od kojih svaku posebno obrazlaže. Prva konkluzija glasi: materija prije prima supstancijalnu formu nego akcidentalnu. Za to govore razlozi: a) generacija jest prva od svih promjena, jer stvar mora najprije nastati da bi mogla rasti, smanjivati se ili kvalitativno mijenjati, a upravo generacijom materija prima novu supstancijalnu formu; b) kad bi materija primila akcidentalnu formu prije supstancijalne, nastalo bi tim sjedinjenjem neko akciden-

talno jedinstvo prije supstancijalnog, što je međutim nemoguće, jer sve akcidentalno pretpostavlja supstanciju kojoj pripada; c) materija ima veću sklonost prema formi svoga roda nego prema formi različitog roda, stoga prije prima supstancijalnu formu od akcidentalne koja joj je raznorodna (ovaj argument pretpostavlja supstancijalnu prirodu materije, što je općenito Ragu-seiusov stav, kako je već izneseno); d) egzistencija akcidenata jest nesavršena jer oni sami po sebi ne mogu postojati, već za svoj opstanak trebaju savršeno opstojeći temelj; sama materijalna supstancija to ne može biti jer ona, iako opstoji, savršen opstanak prima tek u sjedinjenju s formom; dakle samo supstancijalan spoj koji tako nastaje može biti subjekt akcidenata (ovaj posljednji argument smatra Dubrovčanin najvažnijim). — Druga konkluzija kaže da prva materija, neformirana supstancijalnom formom, ne može primati akcidente tako da bi bila njihov *subjectum quod*. U obrazloženju tog stava, uz pozivanje na Aristotelova djela, razlaže se već gore navedena pojmovna razlika: *subjectum quod* — *subjectum quo*, što se nastavlja i u daljnje dvije konkluzije, te treća glasi: prva materija, ukoliko je snabdjevena supstancijalnom formom, naziva se *subjectum quo* akcidenata; to jest ona je razlog i princip kojim cjelovit supstancijalan spoj kao *subjectum quod* prima akcidente. Četvrta: supstancijalna forma sudjeluje u primanju akcidenata i kao formalan uzrok. Peta konkluzija sažima navedene stavove: subjekt koji neposredno prima akcidente, kojemu su oni inherentni i kojemu se prediciraju, jest supstancijalan spoj složen od materije i forme.

U pobljanju argumenata za tezu prema kojoj bi neposredan subjekt akcidenata bila prva materija ističe se da nema dovoljno razloga za odvajanje subjekta inherencije i denominacije. Kao i sami argumenti, i to je pobijanje skolastički-spekulativno. U odnosu na dva navedena Piccolominijeva razloga kaže se da stav prema kojemu je manje plemenito ono što je po postanku ranije, valja za stvari istog roda, ali ne i za one različitih rodova, kao što je materija koja je supstancijalne prirode i akcidenti koji spadaju u drugi rod; nadalje, iz međusobnog djelovanja vatre i vode ne proizlazi da prva materija prima njegove akcidente toplinu i hladnoću te da se u prvoj materiji kao subjektu zbiva interakcija tih kvaliteta; ove zapravo i ne djeluju odvojeno od supstancijalnih spojeva vatre i vode, nego su instrumenti djelovanja tih supstancija.

Budući da je kao adekvatan subjekt akcidenata uzet cjelovit supstancijalni spoj materije i forme, koji pri disoluciji stvari propada, proizlazilo bi da propadaju i sva akcidentalna svojstva stvari. Ona dolista propadaju u njihovom identitetu (»idem numero«), ali ostaju sačuvana u okviru roda, recimo prozirnost pri transmutaciji zraka i vode — zaključuje Ragu-seius u duhu

Aristotelovih shvaćanja. To što od akcidenata disolvirane stvari ostaje sačuvano biva upotrijebljeno u nastajanju novih supstancijalnih spojeva. Problematika ove diskusije kreće se naime oko pitanja nastajanja novoga: ako bi adekvatan subjekt akcidenata bila prva materija, ništa novo ne bi nastajalo jer bi pri disoluciji stvari sve ostajalo sačuvano u stabilnosti prve materije; ako bi pak svi akcidenti bez traga propadali, generacija stvari bi počinjala uvijek od istoga; ako pak (kako ovdje Raguseus uzima) pri propadanju supstancijalnih spojeva, koji su adekvatni subjekti akcidenata, akcidenti ostaju sačuvani u okvirima roda, moguće je da generacija novih supstancija poprima značaj stanovitog razvoja.

*

Aristotelova razmatranja u 1. knjizi djela *De Generatione et Corruptione* o nastajanju složenih prirodnih tijela miješanjem elemenata dala su povod diskusijama o pitanju na koji način elementi (zemlja, voda, vatra, zrak) miješanjem tvore konkretna tijela: da li u tvorbu smjese ulaze samo sile koje proizlaze iz elementarnih supstancija, ili pak u smjesi ostaju u stanovitom smislu sačuvane također kvalitete, pa i supstancijalne forme elemenata. Ova pitanja predmetom su devetnaeste Dubrovčaninove disputacije — *Quomodo maneant elementa in misto*. Ta problematika nije, dakako, inspirirana samo Aristotelom, već se u njoj s Aristotelovim poimanjima fuzioniraju odjeci antičke atomistike, a s druge se strane osjećaju nagovještaji preobrazbe kojom će iz arapske i srednjovjekovne alkemije proizaći moderna kemija — kojoj će trebati točno definirani pojmovi molekule, spoja i smjese, te koja će nužnim načinom raščistiti i temeljni pojam kemijskog elementa.

Nejasnoća koja je tada u ovakvim pitanjima prevladavala u peripatetičkoj filozofiji uvjetovala je često nepotrebnu zamršenost raspravljanja; stoga ćemo iz te problematike iznijeti samo najbitnije. Dubrovčanin ispravno zapaža da suvišno zaplitanje i pogreške u shvaćanjima nerijetko proizlaze odatle što neki autori proizvoljno mijenjaju jasne i nedvosmislene Aristotelove stavove ili im pak pridaju drugi smisao nego što ga oni naprosto logički imaju. Ovdje se to odnosi na Aristotelovu definiciju miješanja: *mistio est mistibilium alteratorum unio*.³² Aristotel, naime, govoreći o miješanju kao promjeni kojom nastaje smjesa (1. *De Generat.* cap. 8.) razlikuje miješanje od generacije koja je supstancijalna promjena i od kompozicije (synthesis) u ko-

³² ἀλλ'ἔστι ... ἢ δὲ μίξις τῶν μικτῶν ἀλλοιωθέντων ἔνωσις
tom izrekom završava 1. knjiga gore navedenog Aristotelovog djela.

joj ne dolazi do kvalitativnih promjena dijelova: miješanje je sjedinjenje onoga što se može miješati mijenjajući se kvalitativno. Miješanje dakle nije jedna posebna vrsta promjene, nego kombinacija promjene mjesta (jer se čestice tijela moraju najprije približiti da bi se mogle miješati) i kvalitativne promjene. Zamjenjujući, međutim, kvalitativnu i supstancijalnu promjenu, ili pak u nastojanju da miješanju dadu značenje jednog jedinstvenog roda mijenjanja, neki ga filosofi tumače kao generaciju u pravom smislu riječi, tj. kao propadanje supstancijâ elemenata i nastajanje novog supstancijalnog spoja. Ovo shvaćanje je karakteristično za tezu latinskih filozofa: oni uzimaju da pri nastajanju smjese sasvim propadaju supstancijalne forme i kvalitete elemenata, tako da od elemenata u smjesu ulazi samo prva materija i elementarne sile koje omogućuju operacije nove supstancijalne forme, naime forme smjese koja je tako nastala kao sasvim nov supstancijalan spoj. To mišljenje prihvaćaju Toma Akvinski (opusculo 33), Herveus, Capreolus, Caietanus, Gregorius Ariminensis, Aegidius, Ochamus, Albertus de Saxonia i drugi noviji skolastičari. Naročito ga pak brani Duns Scotus koji ga je snabdio i posebnim razlozima: a) ne treba uzimati pluralitet ako to nije nužno; nema međutim nikakve nužnosti da u smjesi budu sadržane supstancijalne forme elemenata; b) besmisleno je uzeti da u nekome biću subsistiraju dvije supstancijalne forme, ako ne postoji nikakva prikladnost da jedna od njih bude od druge usavršavana (besmisleno je, naime, uzeti da se forma elemenata usavršava od forme smjese, kao i obrnuto); c) svaka tjelesna supstancija ima kvantitetu kao svoju vlastitu afekciju; ako bi u smjesi bile sadržane supstancijalne forme elemenata, imala bi smjesa više različitih afekcija kvantitete, što je apsurdno; d) ne mogu skupa postojati dva suprotna cilja generacije, tj. »od čega« i »k čemu«; takva dva suprotna cilja generacije bila bi, međutim, forma elemenata i forma smjese; oni dakle ne mogu skupa postojati u smjesi, već u njoj postoji samo supstancijalna forma smjese, dok su forme elemenata poništene. — Na te razloge Dubrovčanin odgovara: nužno je da u smjesi budu sačuvane čitave supstancije elemenata, jer se inače ne bi imalo što miješati, budući da prva materija nema nikakvih različitosti, dakle ne može pružiti materijal za miješanje; forme elemenata ulaze u konstituiranje forme smjese koja im je nadređena, dakle za ovaj slučaj ne dolazi u obzir odnos međusobnog usavršavanja formi, nego položaj formi u konstituciji smjese; ulazeći u smjesu u usitnjenim česticama kvantitete elemenata fundiraju jedinstvenu kvantitetu smjese; forme elemenata koji su ušli u smjesu i forma smjese nisu dva suprotna cilja generacije, nego dva različita dijela cjeline koju konstituiraju; miješanje nije naime upravo generacija kojom jedna stvar propada a druga nastaje, nego je, kako kaže

Aristotel, sjedinjavanje onoga što se može miješati kvalitativno se mijenjajući.

Osim mišljenja ove skupine latinskih filozofa o pitanju uloge elemenata u smjesi razmatra Dubrovčanin također mišljenje Averroesa i Avicenne. Averroes uzima da supstancijalne forme elemenata ostaju sačuvane u smjesi, ali razbijene i u smanjenom stupnju, tako da su i njihove kvalitete oslabljene; iz takvog umanjenog i obuzdanog djelovanja svih formi elemenata proizlazi jedna srednja forma, koja kao supstancijalna forma smjese daje smjesi jedinstvo i kvalitativno obilježje koje se razlikuje od kvaliteta elemenata. — Ova sentencija, primjećuje Dubrovčanin, protivi se Aristotelovu stavu da kategorija supstancije ne pripušta razlike više ili manje, tj. razlike u stupnju, nego ili jest ili nije supstancija. Da bi izbjegao to neslaganje s Aristotelom, Zabarella, koji inače pristaje uz ovo Averroesovo rješenje, uzima da se smanjivanje supstancijalnog bitka elemenata koji ulaze u formiranje smjese zbiva u vezi s promjenom vrste (speciei variatione), koja time nastaje kao nova *formalitas misti*. Ova *formalitas* smjesa sadržavala bi u sebi forme elemenata tako da oni u smjesi ostaju sačuvani svojim realitetima, ali ne svojim formalitetima. Zabarellino objašnjenje učinilo je da Averroesova teza dobije znatan broj pristaša, ističe Dubrovčanin; on međutim drži da je to objašnjenje samo verbalno, a nema stvarnog značenja i ne uklanja spomenutu koliziju s Aristotelovim stavom. Dubrovčanin naime ne prihvaća ni mišljenje latinskih filozofa o ovom pitanju, ni Averroesovo, već smatra najboljom i principima peripatetičke filosofije najbližom sentenciju Avicenne.

Na više mjesta u svojim djelima, a osobito u 1. knjizi *Sufficientiae*, cap. 10. i 11, Avicenna, prema Raguseusovom prikazu, izlaže mišljenje da se elementi tvoreći smjesu međusobno sukobljuju podjednakim silama te se njihove supstancije razbijaju u veoma sitne čestice, pod kojima ipak mogu opstojati supstancijalne forme elemenata. Te se čestice u smjesi tako međusobno odnose da se čestica jednog elementa veže uz česticu drugog i tako su pomiješane da bi bilo veoma teško među njima jasno razabrati čestice zemlje, vatre, vode ili zraka. Tako povezivanjem usitnjenih djelića elemenata nastaje smjesa koja ima prirodu različitu od prirode elemenata i svoju vlastitu supstancijalnu formu, no sadrži u sebi nepovrijeđene supstancijalne forme elemenata kojima upravo utemeljuje svoj opstanak smjese, a iz različitih omjera u kojima se elementi miješaju i povezuju proizlazi različitost konkretnih prirodnih tijela. Iz različitosti proporcija miješanja proizlazi naime i različita konformacija kvaliteta, koje se miješanjem ne poništavaju, nego se usklađuju i moderiraju. — Može se reći da je ova Avicennina sentencija veoma stara, jer u njoj ima utjecaja stoičara i još ranijih utjecaja Anak-

sagore, Empedokla i Platona; no, smatra Dubrovčanin, ona se od mišljenja tih filozofa ipak bitno razlikuje te ima svoju specifičnost po kojoj upravo odgovara peripatetičkoj školi, osobito nazorima Aristotela i Hipokrata. Ona točno odgovara Aristotelovoj definiciji miješanja, odnosno smjese kao onoga što iz miješanja proizlazi. Od novijih filozofa uz Avicennino mišljenje pristaju Joannes Fernelius, Arhangelus Mercenarius i Franciscus Bonamicus, a od latinskih interpretatora Aristotela se s Avicenninim stavom o mederaciji kvaliteta u smjesi slaže i Albert Veliki.

Dubrovčanin nadodaje posebna objašnjenja za Avicenninu tezu, kao i proturazloge onih koji drukčije misle te pobijanje tih proturazloga. Ovdje, međutim, nema pravog razloga za ulaženje u tu opširnu skolastičku diskusiju; no mislim da se može istaći da Avicennina formulacija načina na koji se elementi miješanjem sjedinjuju suštinski anticipira pojam molekule: čestice elemenata spajaju se adekvatnim silama u različitim proporcijama, pri čemu dolazi do promjene njihovih kvalitativnih afekcija, ali supstancija elementa ostaje nepromijenjena i raspadaњem spoja ona se opet oslobađa u svome elementarnom obliku. Novonastala tvar ima dakle više značaj kemijskog spoja nego smjese (ali je, kao što je prije rečeno, zadržana riječ koju upotrebljavaju tadašnji autori; dakako, ovdje se misli pojam elementa kao jednostavnog tijela, a apstrahira se od specijalnog tumačenja da su to zemlja, vatra, voda, zrak).

Vidljivo je da Dubrovčanin u ovim dvjema disputacijama, u kojima u okviru peripatetičke filozofije izlaže svoje poglede na strukturiranost konkretnih materijalnih tijela, kao i u prethodnim dvjema u kojima razmatra problematiku porijekla i pluraliteta formi, konsekventno zadržava ono značenje supstancijalnih formi elemenata, koje je formulirao u 15. disputaciji, u sporu sa Cremoninijem. Izjednačavanje supstancijalnih formi elemenata s njihovim kvalitativnim afekcijama svojom bi simplifikacijom bitno suzilo raspon ove problematike.

DIE POLEMIK DES GEORGIUS RAGUSEIUS
UND CAESAR CREMONINUS
ÜBER DIE FORMEN DER ELEMENTE

Zusammenfassung

Unter den manchmal ziemlich verschärften innerhalb der paduanischen peripatetischen Schule geführten akademischen Polemiken, ist diejenige über die substanzialen Formen der aristotelischen Elemente eine der interessanteren; sie wurde geführt zwischen Caesar Cremoninus und Georgius Raguseus (Cremoninus führte den Ersten, Raguseus den Zweiten Lehrstuhl für Philosophie in Padua). Der Anlass dazu war die Schrift *Caesaris Cremonini De Formis quatour Corporum Simplicium disputatio*, Venetils 1605, in der der Autor die Sentenz der griechischen Deuter des Aristoteles über das angeführte Problem vertritt, die mit dem Standpunkt Alexanders von Aphrodisias wesentlich übereinstimmt: die substanzialen Formen der vier einfachen Naturkörper sind die vier ersten Qualitäten (Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit). Cremoninus nimmt nämlich an, dass aus den Einstellungen des Aristoteles in *De Generat. et Corr.* hervorgehe, dass es ein oder mehrere sinnliche Prinzipien des gesamten natürlichen Wandels gäbe und ist der Meinung, solche Prinzipien in den vier ersten Qualitäten, als die Formen der Elemente gedeutet, gefunden zu haben. Cremoninis Einstellungen hat Raguseus im selben Jahr einer scharfen Kritik unterworfen in der Abhandlung *De Formis Elementorum* (diese Schrift ist später in sein Werk *Peripateticae disputationes*, Venetils 1613, als die fünfzehnte Disputation eingereiht worden). Er liefert den Beweis, dass es sich den Prinzipien des Aristoteles widersetzt, dass in einer Relation ein Etwas als Accident, in der anderen Relation aber als substanziale Form genommen werde; auch behauptet er, dass die Formen nach Aristoteles intelligible Prinzipien seien, die mit den sinnlichen Affektionen nicht gleichgestellt werden könnten. Raguseus vertritt den Standpunkt der lateinischen Interpreten des Aristoteles, denen Albert der Grosse, die thomistische und die skotistische Schule angehören. Diese vertreten die Meinung, dass jedes Element, wenn auch als Naturkörper einfach, in metaphysischer Hinsicht ein Kompositum sei, das durch die unmittelbare Verbindung der ersten Materie mit der Substanzform entsteht. Die Formen sind in sich einfache Prinzipien, die nicht der Sinnes-, sondern nur der Vernunftserkenntnis zugänglich seien; da sie aber sogar weder durch diese definitiv determiniert werden können, bleiben die Formen namenlos. — Die ersten Qualitäten sind die wesentlichen Affektionen der Elemente, die erscheinen sobald das Element als substanziale Bindung entsteht, sind also nicht für die Elementsubstanzen konstitutiv, sondern die Wirkung der substanzialen Formen äussert sich durch sie. Raguseus beweist, dass aus den prinzipiellen Einstellungen des Aristoteles die Notwendigkeit hervorgeht, die in-

telligiblen Formen von ihren Sinnesaffektionen, deren sich die Formen als der Instrumente ihrer Wirkung bedienen, zu unterscheiden.

Der Darlegung des Raguseus nach war Averroës der erste, der begonnen hat diese Problematik zu vertiefen; er hat aber die Fragen nicht zu Ende geführt; seine Untersuchungen haben die lateinischen Interpreten des Aristoteles fortgesetzt, die die Probleme erfolgreicher gelöst haben, indem sie auch die Schriften der griechischen Interpreten ausnützten und ihre guten Kenntnisse der Originaltexte respektierten.

In der vier weiteren Disputationen vertritt Raguseus konsequent die dargestellte Deutung der substanzialen Formen der Elemente, als der in sich einfachen intelligiblen Prinzipien. In der sechzehnten, *De formarum origine*, legt er die Meinung aus, dass die Prozesse des Naturgeschehens die dynamischen Bedingungen für das Annehmen der Formen verschaffen, der Ursprung der Formen aber nicht im Naturgeschehen enthalten sei; die Formen hingegen springen in das Naturgeschehen diskret ein.

In der siebzehnten Disputation *De Formarum pluralitate* vertritt er die skotistische These nach der jedes Lebewesen zwei substanziale Formen habe: die Seele und die Form des Körpers. Der Standpunkt über die besondere Form des Körpers ermöglicht einige physiologische Prozesse besser zu deuten, während er andererseits der Interpretation einiger religiösen Dogmata den Stützpunkt bietet, besonders dem Dogma der Auferstehung des Leibes da die *forma corporeitatis* die Bewahrung der Identität des Leibes ermöglicht auch nachdem ihn die Seele verlassen hat (die vegetative, animalische oder rationale Seele, je nachdem um welches Lebewesen es sich handelt).

In den zwei nächsten Disputationen werden die Fragen des Aufbaus der materiellen Naturdinge erörtert. In der Disputation *De subjecto accidentium* schliesst Raguseus sich der thomistischen Einstellung an, dass das Subjekt der Accidenten eine reale Substanz sei, nicht aber die erste Materie, während in der Disputation *Quomodo maneant elementa in misto* er die Deutung des Aristoteles der natürlichen Änderung, durch die die gemischten Körper (*corpora mista*) entstehen, erklärt; seiner Meinung nach hat Avicenna diese Problematik am besten behandelt.

Die von Raguseus in diesen Disputationen ausgelegten Konzeptionen werfen ein interessantes Licht auf die Geschichte der Gedankenbildungen, von denen einige bereits aus der antiken Philosophie übernommen sind und in den letzten vier Jahrhunderten verschiedenartig orientierte Wandlungen durchzogen haben.

SPOR IZMEĐU JURJA DUBROVČANINA
I CESARA CREMONINIJA
O SUPSTANCIJALNIM FORMAMA ELEMENATA

Sažetak

Među ponekad dosta zaoštrenim akademskim sporovima, koji su se vodili unutar padovanske peripatetičke škole, jedan od zanimljivijih jest onaj o supstancijalnim formama aristotelovskih elementarnih tijela, vođen između Cesara Cremoninija i Georgiusa Raguseiusa (Cremonini je držao I katedru filosofije u Padovi, a Raguseius II katedru filosofije). Povod je bio spis *Caesaris Cremonini De Formis quatuor Corporum simplicium disputatio*, Venetis 1605, u kojemu autor brani sentenciju grčkih interpretatora Aristotela o navedenom problemu, koja se suštinski slaže sa stajalištem Aleksandra iz Afrodisije: supstancijalne forme četiriju jednostavnih prirodnih tijela jesu četiri prve kvalitete: toplina, hladnoća, vlaga i suhoća. Cremonini naime uzima da iz Aristotelovih stavova u *De Generat. et Corr.* proizlazi da postoji jedan ili više osjetilnih principa sveukupnog prirodnog mijenjanja, te smatra da je takve principe našao u prvim kvalitetama elemenata, protumačenim kao njihove supstancijalne forme. Raguseius je iste godine podvrgao oštroj kritici Cremoninijeve stavove u traktatu *De Formis elementorum* (taj spis je kasnije uvršten u njegovo djelo *Peripateticae disputationes*, Venetis 1613, kao petnaesta disputacija). On dokazuje da se protivi principima Aristotela, da nešto u jednoj relaciji bude uzeto kao akcident, a u drugoj relaciji kao supstancijalna forma; također tvrdi da su prema Aristotelu forme inteligibilni principi koji ne mogu biti izjednačeni sa osjetilnim afekcijama. Raguseius zastupa stajalište latinskih interpretatora Aristotela, tj. skupine filozofa kojoj pripadaju Albert Veliki te tomistička i skotistička škola. Oni uzimaju da svaki element, iako jednostavan kao prirodno tijelo, u metafizičkom pogledu jest supstancijalan spoj koji nastaje neposrednim spajanjem prve materije i supstancijalne forme. Forme su u sebi jednostavni principi, koji nisu pristupačni osjetilnoj spoznaji već samo umnoj, ali kako ni razumskim postupcima forme nisu dokraja odredive, one ostaju neimenovane (*Innominatae*). — Prve kvalitete jesu bitno svojstvene afekcije elemenata, koje se pojavljuju čim nastane element kao supstancijalan spoj, ali one ne konstituiraju supstancije elemenata, nego se preko njih očituje djelovanje supstancijalnih formi. — Raguseius dokazuje da iz principijelnih stavova Aristotela proizlazi potreba razlikovanja inteligibilnih formi elemenata i njihovih osjetilnih afekcija, kojima se forme služe kao instrumentima svog djelovanja (svojih operacija).

Prema Raguseiusovom izlaganju, Averroes je prvi počeo produbljivati ovu problematiku o pitanjima supstancijalnih formi u jednostavnim prirodnim tijelima; on međutim ta pitanja nije dokraja riješio, te na njegova istraživanja nastavljaју latinski interpretatori Aristotela koji su, koristeći se i rješenjima

grčkih interpretatora i poštujući njihovo dobro poznavanje originalnih tekstova, uspješno i cjelovito protumačili ovu problematiku.

Navedeno tumačenje supstancijalnih formi elemenata kao u sebi jednostavnih inteligibilnih principa Raguseius konsekvetno provodi i u četiri naredne disputacije. U šesnaestoj, *De formarum origine*, uzima da porijeklo formi nije u samom prirodnom događanju, nego prirodni procesi pripremaju materijalne mogućnosti da materija nekoga kompleksnog prirodnog zbivanja postane prikladnom da se spoji sa jedinstvenom neprotežnom formom koja izvana i diskretno uskače u materijalno zbivanje. U sedamnaestoj disputaciji, *De Formarum pluralitate*, brani Raguseius skotističku tezu, prema kojoj svako živo biće ima dvije supstancijalne forme: dušu i formu tijela (*forma corporeitatis*). Stav o zasebnoj formi tijela omogućuje bolje tumačenje nekih fizioloških procesa, a s druge strane pruža filozofski oslonac tumačenju nekih vjerskih dogmi, osobito dogme o uskrsnuću tijela, budući da forma tijela omogućuje da identitet tijela ostane sačuvan i nakon što ga je napustila duša (vegetativna, animalna i umna, već prema tome o kakvom se živom biću radi).

Dvije daljnje disputacije razmatraju pitanja o gradnji (*Aufbau*) materijalnih prirodnih stvari; u disputaciji *De subjecto accidentium* Raguseius se pridružuje tomističkom stajalištu da subjekt akcidenata jest realan i cjelovit supstancijalni spoj, a ne prva materija, a u disputaciji *Quomodo maneant elementa in misto* daje objašnjenje Aristotelovog tumačenja miješanja (*mistio*), to jest prirodnog miješanja kojim nastaju pomiješana tijela (*Corpora mista*), zastupajući mišljenje da je ovu problematiku najbolje razradio Avicenna.

Poimanja koja Raguseius iznosi u ovim disputacijama bacaju zanimljivo osvjetljenje na historiju misaonih oblika, od kojih su neki preuzeti još iz antičke filozofije, a u zadnja četiri stoljeća prolazili su kroz različito usmjerene preobrazbe.