

MIHO MONALDI, DVA DIJALOGA

Ljerka Šifler-Premec

Historičar i arheolog Šime Ljubić u svom *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia* (Beč 1856) donosi podatke o M. Monaldiju. U Fr. M. Appendinija, *Notizie storico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de' Ragusei* (Ragusa 1803) nalazimo nekoliko oskudnih podataka o Mihi Monaldiju, dubrovačkom filozofu, matematičaru i pjesniku 16. stoljeća. R. Jeremić i J. Tadić donose podatke o obitelji Monaldi (Vigantis, Gabrieli) kao o dubrovačkim ljekarnicima (*Prilozi za istoriju zdravstvene kulture starog Dubrovnika*, I—III, Beograd 1938—40). V Bazala ga spominje i kao dubrovačkog ljekarnika u svom *Pregledu hrvatske znanstvene baštine* (Zagreb 1978).¹

M. Monaldi rođen je, prema jednoj tvrdnji 1550. u Dubrovniku (S. M. Cerva, *Bibliotheca Ragusina* (Ragusa 1740), a prema drugoj, 1540. (F. Jelašić, *Irena iliti o ljepoti*, Zagreb 1909), *Enciclopedia Italiana*, Roma 1934). Monaldija spominju i Ferrari-Cupilli, *Cenni biografici di alcuni uomini illustri della Dalmazia* (Zara 1857).

Monaldijeva obitelj, podrijetlom iz Pesara, naselila se po svoj prilici oko 1430. u Dubrovniku. Ovaj podatak navodi Körbler i to prema popisu obitelji koje su pripadale dubrovačkoj bratovštini Antoninâ a kojoj se Monaldijeva priključila 1454. godine (v. Đ. Körbler, *Talijansko pjesništvo u Dalmaciji 16. vijeka, napose u Kotoru i u Dubrovniku*, Zagreb 1916).

Monaldijeva djela, kojih je kako se naslućuje bilo podosta, zagubljena su, a preostala tri, sedam godina nakon njegova smrti (1592. Dubrovnik), objelodanili su njegovi nećaci po sestri (prvi put 1590. u Veneciji, a drugo izdanje 1604, također u Veneciji).

¹ V. Spomenica 650-godišnjice ljekarne »Male braće« u Dubrovniku, JAZU, Zagreb 1968.

To su: *Irene overo della Bellezza, con altri due Dialoghi, uno dell'Avere d l'altro della Metafisica e le Rime* (s datumom 10. V 1590, Dubrovnik). Njegove su *Rime* objavljene po treći put, 1783. (zajedno s Bobaljevićevim), *Rime di Bobali-Monaldi*, Ragusa 1783.

O Monaldiju govore i stihovi i poslanice njegovih prijatelja suvremenika, uglavnom pjesnika, a i korespondencija. Primjericice Dominiko Zlatarić piše *Nadgrobje gospodina Miha Monalda* (Zbornik stihova 15. i 16. stoljeća, PSHK, Zagreb 1968), Julija Bunićeva pjesnikovo je nadahnuće i sama mu upućuje jedan sonet, kao i M. Kaboga i S. Bobaljević-Glušac (v. *Rime*). Sam Monaldi svojim rimama podiže literarne spomenike M. Držiću, S. Bobaljeviću-Glušcu, K. Ranjini i C. Zuzorić. Monaldijeva djelatnost pada u vrijeme kada u Dubrovnik dolaze isusovci a i sam je povezan uz književni krug Nalješkovića, Bobaljevića, Ranjine i mislilaca među kojima valja posebno istaći Nikolu V. Gučetića. Monaldi je i jedan od osnivača najstarije akademije u Dalmaciji, *Accademia dei Concordi* (Bobaljević, Kaboga, Amaltei, Getaldić, Tudiž).² U svojim *Meteorima*, N. V. Gučetić piše o Monaldiju:

»Miho Monaldi je poštovani građanin našega Grada, čovjek velike obrazovanosti i ljubazan u ophođenju i moj prisni prijatelj. Odlikovao se ne samo u filozofiji i matematici nego i u teološkim disciplinama.«

Ne odlikujući se, koliko je poznato, posebno zanimljivim a ni pustolovnim životom, za razliku od nekih njegovih prijatelja-pjesnika, nego provodeći mirno život u gradu, Monaldi piše sonete na talijanskom jeziku, rime, filozofske dijaloge, prema ugledu na platoničke dijaloge, koji predstavljaju zanimljiv i značajan kulturno-povijesni čin a značenje ovog mislioca unutar hrvatske filozofske misli još će valjati proučiti. F. Jelašić, V. Adamović,³ a u novije vrijeme Stanislav Tuksar i Miho Demović⁴ otvorili su put i inicirali rad na opusu ove još nedovoljno istražene ličnosti hrvatske filozofije.

² M. Maylender, *Storia delle accademie d'Istria*, t. II. Bologna 1927.

³ V. Adamović, *Građa za istoriju dubrovačke pedagogije*, Zagreb 1885.

⁴ S. Tuksar, *Hrvatski renesansni teoretičari glazbe*, JAZU, Zagreb 1978. M. Demović, *Glazba i glazbenici u Dubrovačkoj Republici od početka 11. do polovine 17. stoljeća*, JAZU, Zagreb 1981.

KRAĆA RASPRAVA O METAFIZICI

Karakter i bit zbilje kao predmet i problem tradicionalnih filozofskih sistema, oblici njena pojavljivanja u permanentnom procesu ljudskog spoznavanja, u shemi pred i postaristotelovske klasične metafizike, zatiču se i u djelu M. Monaldija. Za razumijevanje motiva koji su djelovali na Monaldijev interes za ovu najvišu filozofsku znanost i problem shvaćanja *ens qua ens* i njegovih najopćenitijih obilježbi, s obzirom na cjelokupni Monaldijev filozofski opus, valja uzeti u obzir njegovo osobno opredjeljenje kao mislioca, ali i povijesno razdoblje u kojem živi i radi. Bez obzira na to što je ovaj centralni problem filozofiranja u Monaldija ostao tek interpretativni korak i što on sam nije imao snage ili potrebe za dubljom analizom i razradbom teza iz bogatoga korpusa klasičnog metafizičkoga učenja, pokazuje jasno kako ipak Monaldijevo vrijeme osjeća snažnu potrebu za nastavljanjem traganja za čistom idejom filozofije. Jednako činjenica da se u Monaldijevu opusu nalazi i jedna rasprava o metafizici svjedoči o orijentaciji naših humanista, njihovoj otvorenosti kulturi evropskih središta i filozofskih škola, uzajamnoj idejnoj povezanosti i duhovnom zajedništvu.

Od vremena rane skolastike, širenja humanističkih ideja u Evropi, u našim gradovima, centrima humanističkoga rada, posebice na obalnom području, stvaraju se živi dodiri između pojedinaca, u domaćoj sredini, opatijama i na stranim dvorovima i učilištima, a naši humanisti postaju posrednici u vezama sa stranim humanistima. Intelektualne panevropske tendencije, štoviše fenomen specijalizirane obrazovanosti kao rezultat nastave u domaćim kaptolskim, samostanskim i gradskim školama, ukazuje na intenzivan duhovni život unutar humanističkih centara kao što su i to bili Nin, Zadar, Šibenik, Split te humanističkih krugova Dubrovnika i njegovih akademija.

Od *Hermannusa Dalmate*,⁵ filozofskog pisca, astronoma i astrologa, prevodioca s arapskog, autora filozofskog djela »*De essentiis*« (1143), u kojemu raspravlja o pet aristotelovskih kategorija (*causa, motus, spatium, tempus, habitudo*), otpočinje u nas interpretativni eros za Aristotelov metafizički sistem, te se javljaju kompendiji, komentari Aristotelova, ali i Platonova, filozofskoga učenja. *Grgur Natalis Budisalić* (Fr. Gregorius Natalius, 1560)⁶ piše *Commentaria in Praedicabilia, Physicam et Metaphysicam Aristotelis, Antun Medo*⁷ (Antonius Medus), *Ca-*

⁵ Alonso, Hermann de Carintia: *De essentiis*, Santander 1945; M. Breyer, *Nešto gragje staroj hrvatskoj književno-kulturnoj povijesti*, Križevac 1898; M. D. Grmek, *Pregled povijesnog razvitka prirodnih nauka kod Hrvata*, Hrvatsko Kolo, 1952, 4

⁶ Seraphinus Maria Cerva, *Bibliotheca Ragusina...*, t. II, 1740

⁷ *ibid.*, t. I.

Uscius piše svoja izlaganja o nekim knjigama Aristotelove *Metafizike* (1598), težeći za čistotom, a protiv nekritičkih tumačenja Aristotelove filozofije. Nikola V. Gučetić (Nicolò Vito di Gozze) piše Komentare o supstanciji svijeta i o uzročima (*Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis et Comment. in Propositiones de Causis*, 1580).

Vežanost uz dva grčka mislioca, Platona i Aristotela, posebno napor humanista za obnovom metafizike kao *scientia ... circa res divinas* (S. Thomas) te polstovječevanje metafizike s ontologijom, do znanstvenog empirizma i naturalizma 15. i 16. st., proučavanja svijeta *iuxta propria principia* u filozofskim školama renesanse, moguće je orijentiranost k ovim misliocima razumjeti kao opredijeljenost za dva temeljna puta filozofiranja. I Platon i Aristotel filozofske su pretpostavke za pokušaje rješavanja problema bivstvenog, individualiteta, supstancije (*ousia*), istine, mudrosti i spoznaje, tema raspravljanja i brojnih komentara. Određenje posljednjih principa iz kojih se (us)postavlja egzistentnost pojedinačnog, hijerarhije bića kao i bića u njegovoj univerzalnosti, božanskoga bitka, apsolutne i univerzalne realnosti, nasuprot relativno pojedinačnom, konačno do najvišega znanja istine kao misaone spoznaje, u Monaldijevoj raspravi postavlja se u aristotelovskoj shemi no s platoničkom biti. Filozofija kao spoznaja istine, njena utemeljenost na pretpostavkama bića mišljenja i bića istine, a s aristotelovskim redom spoznavanja, kvalitativnog određenja materije kao nebića, ugrađena je u idealistički sistem, prema kojemu je posljednja realnost u spoznajnom, intelektualnom principu. U cjelini Monaldijeva spekuliranja metafizika je ona prapočetna idealna nužnost u kojoj se kroz najopćenitije odredbe svega bivstvjujućega susreću u zajedništvu psihologija, gnoseologija, logika, dijalektika, a konačno i etika. Monaldi stoji po svom humanističko-renesansnom pristupu problemu na ishodu razumijevanja filozofije kao filozofije, konačno savršene mudrosti-*sofia*, suočen s povijesnim mišljenjem svijeta fenomenalnog i idealnog, bića i intelekta i metode iskonske duhovne znanosti koja želi doprijeti do granica njihova odnosa.

Baštinik epohalnih razdoblja filozofskih sistema, Monaldi-jev filozofski rad nošen je kozmičkom upravljenošću antičkih filozofskih teza koje u shemi kršćanske teološke spekulacije oživljavaju cjelinu filozofijskih znanosti kao odraza cjeline jedinstvenoga (stupnjevitoga) bića (srednjovjekovna filozofska sinteza). Učenje o dvije istine, borbe oko univerzalija i učenje o svrsi prisutni su u Monaldijevu razlaganju metafizike koja se u konačnoj analizi može odrediti kao racionalna metafizika. Kao dobar poznavalac filozofske tradicije, Monaldi u svojoj raspravi sintetizira na svojevrsan način elemente srednjovjekovnog, posebno

Tominog, realizma, racionalizma i senzualizma, pa često njegova spoznajno-teorijska izlaganja odaju hladna eklektičara, opterećena tiplčno formalističkim toposima filozofske literature.

Da se vratimo osnovnoj Monaldijevoj namjeri pisanja jedne kratke osnove metafizike: njegova rekonstrukcija »najviše od svih nauka« predstavljaja kruženje humanističko-renesansnoga spekulativnog uma oko jedinstvene težnje-samoozbiljenja filozofije kao apsolutne znanosti.

Ovome je podređeno tematsko područje pitanja koja sebi Monaldi i postavlja, a to je pitanje o prvoj filozofiji kao o *formi znanja*. Monaldi želi dati, kako sam kaže, kratku skicu metafizike te prikazati logičko-filozofsku doktrinu Stagirićanina, promišljajući pri tom njene konstitutivne momente. Tu određuje predmet, supstanciju i bitak: »Ne namjeravam ja (to učenje, prim. Lj. Š. P.) izložiti u cijelosti, već samo u nekoliko glavnih crta, kako biste na neki način mogli pojmiti što ono jest. Stoga i ne očekujte od mene da vam izložim sva svojstva i pojam kategorije.«⁸

Kratka osnova metafizičkog predstavljena je sa svim njegovim problemima kao što je kretanje, materija, forma, akt, potencija, kategorija, jedno, mnoštvo, i to metodom sintetičke spoznaje. Monaldi je nasljednik aristotelovsko-tomističkog shvaćanja bića, metafizike kao nauke koja vodi najvišem cilju, spoznaji formalne istine ali i apsolutnom znanju, mudrosti. To je spoznaja prve supstancije, uzroka i svrhe cjeline bitka. »Posebno valja spoznati važnost prve nad svim ostalima. Ona je uzrok svih supstancija i svih akcidenata, ukratko sveukupnosti bića.«

Spoznati načela, zakonitosti kao i sâm predmet *nauke o svim stvarima*, u Monaldija ima jasno izvedeno programsko značenje: Aristotelov logičko-ontološki traktat, kako ga čita renesansna misao, postaje uporište svega znanja, a to je i nauka o najvišem biću. Pišući svoj dijalog u vrijeme živih diskusija u intelektualnim središtima Evrope za i protiv velikog autoriteta, sa svim nasljeđem logičkog formalizma skolastičke teologije (već spomenuti *G. Budisalić*, »*magister sacrae theologiae*«, *J. Dubročanin* koji piše svoje komentare Aristotelove filozofije i *A. Medo*), Monaldi se na neprimjetan način, tiho i nezapaženo uključuje u veliku povijesnu oporbu i staje na stranu aristotelovaca. Točnije, kristijaniziranog Aristotela, iz kojega cjelina bića postaje spoznatljiva kao najviši uzrok: »Vidite, i apstraktne supstancije jesu principi našeg znanja... Ako su to apstraktne supstancije, to je tad još i više ona prva među njima, naime bog,

⁸ Koristimo se drugim izdanjem Monaldijevih djela u kojemu je u *Irene overo della Bellezza* pridodana i rasprava *Compendio breve della Metafisica*, tiskano u Veneciji 1599 god.

a taj jest princip sveg znanja i od njega dolazi prva najviša istina.« (p. 11, 12)

Dospijevajući do problematičnoga duhovnog bića, do njegove zatvorenosti, Monaldi postavlja tezu primjerenu naporima teologiziranja Aristotela: »Prema svim njegovim svojstvima, valja uvidjeti da je on netjelesan, ravnodušan, vječan, uman, biće beskonačne snage, sretan, dobar, lijep, te oni, koji su njega spoznali, bit će mu nalik i spoznavat će s njegovom pomoću.« (p. 12)

Problem spoznaje i proces spoznavanja Monaldi razlaže u okviru prvenstva pojma općeg. Izvorna spoznaja prvoga bića podudara se s njegovim predmetom. Pitanje o biti i biću beskonačnog postaje u sebi bespredmetno, premda se o njima pita. Prva filozofija izlazi iz sfere znanja, postaje izuzetna nauka koja u svojoj osnovi operira temeljnim, sveobuhvatnim kategorijalnim parovima, a ovi pretpostavljaju odnos opće — pojedinačno, stvarnosti i nauke same.

»Ono što sam vam na početku bio rekao... kako je za spoznaju ove nauke potrebno poznavati njen predmet, to jest biće, a da bismo njega spoznali valja znati što jest njegov sadržaj i koja su njegova svojstva... Prvo je svojstvo da ono na neki način jest Jedno i da se Jedno i Biće izmjenjuju, tako da ono što je Jedno jest Biće a ono što je Biće jest Jedno.

Bitak sam nije moguće odrediti. Jer se definicija, kao što je poznato, sastoji od roda i specifične razlike. Ali ne postoji nikakav rod bića i iznad njega nema ničeg. On stoga ne može imati ni konstitutivno obilježje koje iz toga roda proizlazi i koje bi s njime sudjelovalo u odredbi bića, pa stoga ga nije niti moguće odrediti.« (p. 14)

Monaldi prihvaća postavke Aristotelove prve znanosti, sa svim njenim granicama. Ponajprije se postavljaju osnovne odredbe bića, njegove definicije, potom se formuliraju zaključci, apsolutna istina o biću, jednako kao što se postavljaju i najopćenitije vrste bića, te se time zaokružuje opseg problema prve filozofije. Monaldi otpočinje s razlaganjem Aristotelove distinkcije supstancije i akcidenata i njihovim svojstvima, kako bi odredio najvišu nauku o biti bića. Predmet nauke Monaldi postavlja pomoću Aristotelova odnosa analogije:

»Zamislite da je ta analogija nalik osi oko koje se vrti sva metafizika. Biće se dakle ne pridaje jednako svim kategorijama, što će reći, jednoznačno: da se nalazi više u jednoj negoli u drugoj kategoriji.« (p. 12)

Izvedeci iz problematike kategorija svoj koncept spoznaje najvišega bića, Monaldi svoj metodički stav temelji na Aristotelovom

vim postavkama o prvim principima i uzrocima. Ona se pita za pretpostavke prvog pitanja *što jest nešto*, pa će se njegovo izlaganje stoga nužno iscrpljivati u Aristotelovim *općim odredbama* biti, više i niže, prve i druge biti te njihovih vrsta i rodova, razmatrati odnos prema općenitom, ne upuštajući se pri tom u prosudbu tradicionalno postavljenih principa kao bitnosti: »Fizika dokazuje ono što metafizika pretpostavlja, naime da postoji prvi pokretač i da je on netjelesan i nematerijalan, a pokreće se po nuždi a sâm nije pokretan, a ipak se kreće iz želje, a ta želja mora prethoditi spoznaji, jer ono što ne poznamo ne možemo ni željeti. Budući da je prvi pokretač netjelesan i nematerijalan, slijedi da je ta spoznaja intelekt, jer netjelesno i nematerijalno nemaju osjetila...« (p. 12)

Monaldi želi usmjeriti mišljenje k ontologiji božanskoga bića i na taj način oživjeti teorijsku filozofiju, ponavljajući teze stare ontologije kao njene osnove. Jednako tako zasniva Monaldi i svoju poletičku filozofiju, traktat o ljepoti, pitajući za principe koji omogućavaju estetski predmet, a inače su identični u različitim sferama mišljenja, logičkog i realnog bitka.⁹ Sfere umnog, logičnog i materijalnog identične su, no valja naći ono što je princip njihovih razlika, ono što pretpostavlja opseg samoga bića, njegov sadržaj, predmet. Istovetnost kategorije spoznaje i kategorije bića prve filozofije koju Monaldi izlaže, zatvara krug metafizičnosti njegova mišljenja. Totalni identitet kategorija spoznaje i bića ukida iznutra samu mogućnost spoznaje. Božanski um jedini u sebi sadrži to jedinstvo, njegova spoznaja izražava totalitet principa koji čine biće. Subjekt i objekt spoznaje stoje jedan drugome usporedo, ono koje spoznaje i spoznato pridruženi su jedno drugomu. Paru odnosa mogućnosti i »materijalnog«, prema Monaldiju, odgovara odnos nesavršenog prema savršenijem:

»Bitak može biti u aktu i potenciji, te se sve stvari sastoje od akta i potencije. Prva potencija jest u prvoj materiji. Bog je prvi akt. Bog je stoga uzrok svih stvari, jer je akt prva potencija. One stvari koje su bliže prvome aktu savršenije su, a one koje su dalje, manje su savršene.« (p. 14)

Proces spoznaje dovršen je u najopćenitijem pojmu. Pod pojmovno opće potpada i svijet materijalnog:

»Jer, želi li se razmotriti cjelina bića, materijalne stvari valja promatrati kao univerzalne, a nematerijalne ne kao univerzalne već u njima sâmima.« (p. 13) Nematerijalne stvari Monaldi poistovećuje s apstraktnim supstancijama, koje nisu samo uzrok stvari s obzirom na biće, nego i s obzirom na znanje:

⁹ v. F. Jelašić, Irena ili o ljepoti, Zagreb 1909.

»Možemo tako vidjeti na kraju da metafizika nalikuje dijalektici, jer obje govore o biću, ali se razlikuju po tome što metafizika razmatra bitne uzroke a dijalektika se više bavi akcidentima.« (p. 13)

Spoznaja postaje odnos u smislu participacije svih bića na biti bića u humanističko-renesansnoj postavi ljubavi koja omogućuje taj odnos. Tu se pokazuje značenje Monaldijeva pojma metafizike. Želeći dokazati nužnost metafizike kao znanja svega znanja, mudrosti spoznavanja čudesnog, nespoznatljivog, što odlikuje jednako filozofiju kao i mit, Monaldi iskazuje svoje shvaćanje i o filozofiji. Kada govori o božanstvenosti nauke koje daje tek skicu i kratku osnovu, Monaldi traži najviše principe po kojima jedna nauka može biti sama sebi svrhom, potvrditi sebe ljubavlju prema najvišem kao načelu svega postojećega.

Polstovećujući filozofiju i teologiju kao najvišu teoretsku nauku i određujući metafizičko mišljenje onim što u sebe sabire, u jednu zajednicu (Jedno) sve što jest (potencije bića) i ima primat, Monaldi će ostati u granicama svoje filozofske usmjerenosti i određenosti. Monaldi svoje mišljenje, sažeto u petoj knjizi Aristotelove *Metafizike* gdje se govori o nauci koja istražuje početke i uzroke stvarnosti, zasniva na pretpostavkama filozofije Tome Akvinskoga, odnosno pretpostavkama realne metafizike, istinskoga znanja, spekulativnog carstva, pojma, umnog. Svjestan međutim i uvjeren kako filozofski govor uvire u teologijski a ovaj istodobno traži svoj filozofski adekvat kao uzor govora koji kruži oko Bića, Monaldi predstavlja jedan izdanak filozofske interpretacije istinskog bitka koji će se nastaviti u razdobljima povijesti filozofije i kao takav traži izlaz bilo u metafizici, antimetafizici ili nekom od oblika tvoračkog samopostavljanja pred vječna pitanja mišljenja samog.

RAZGOVOR O IMOVINI

*Dialogo dell'Have*¹⁰ Mihe Monaldija filozofa je rasprava, sadržajno vezana uz gospodarsku povijest Dubrovnika, slika gospodarske moći Republike autorova vremena. Vode je autor sâm i prijatelj mu, filozof Nikola Gučetić (Niccolò Vito di Gozze). Razgovor vode u kući Gučetića o temi o kojoj obojica imaju

¹⁰ Izd. Venetia, *Altobello Salicato* MDCIIII
Usp. s nazivljem: *averium, averum*, u: Z. Herkov, *Građa za financijsko-pravni rječnik feudalne epohe Hrvatske*, sv. 1, Zagreb 1956; *avere, have*, *bona opes: Lexicon Latinitatis Medii Aevi Iugoslaviae*, fasc. I, JAZU, Zagreb 1969.

štošta reći, kako iz praktičkoga vlastitog iskustva upravljanja Republikom i poznavanja dubrovačkog zakonodavstva tako i kao teoretici Republike koja je bila pravno-politički uzor dobroga vladanja.

Na području same Republike i njenih otoka odnosi agrara, privredno-ekonomski odnosi zagarantirani su uredbama već od 15. stoljeća, a socijalno-ekonomska pitanja riješila je Astoreja već svojim Statutom 1272. godine. Posredno, Monaldijeva se rasprava svojim predmetom, tematski nadovezuje na pjesničko-filozofski ideal sretnoga grada i moguće ju je u cijelosti razumjeti kao izraz određene pravno-povijesne strukture. Sreća grada literarna je slika, motiv i filozofski utopijski ideal od Rogaćića i Držića, Lucića do Križanića, odgovor na realne političke poticaje koji s ekonomskim odnosima, unutrašnjim uređenjem kuće, obitelji i domaćinstva pa i čovjeka građanina, djelatnika u poslovima grada, postaju osnova njegova bića. Mislioci, pjesnici i državnici, kao i čitavo društvo zaokupljeno je naukom upravljanja, a Republika svojom vještom trgovačkom, političkom i diplomatskom aktivnošću realizira one ideje i vizije države blagostanja o kojima pišu njeni tvorci.

I sâm nekoliko puta knez Dubrovačke Republike, zaokupljen javnim i privatnim poslovima građana, u dijalogu Gučetić raspravlja s Monaldijem o državnim poslovima, pojmu i opsegu pojma posjedovanje, o pitanjima koja nisu tek dokoličarski razgovor, nego se dvojica prijatelja zadržavaju na pitanjima ekonomsko-povijesne problematike, politike usko vezane uz etiku, ljudsko postojanje i mogućnost punijega, sretnoga i savršenog načina života, kao vječnih tema čovjeka i društva. Radnja dijaloga odvija se nesumnjivo u starom Gučetićevom perivoju, villi u Trstenomu, ladanjskom kutku gdje i sâm Gučetić smješta radnje svojih dijaloga, među šetnicama, maslinicima, u voćnjaku. Slika je to visoke dubrovačke kulture ladanjskoga života, isticanih vrijednosti prirodnoga okoliša, dokolice i mira kao »najboljih stanja«.¹¹ No priroda, okoliš, više su od često korištene pozornice na kojoj ovaj put dva humanista vode dijalog o autentičnom sadržaju ljudskoga života. Već početak razgovora pokazuje visok društveni položaj dubrovačke vlastele, njene moći i uživanja društvenih dobara.

Monaldijeva rasprava iznutra dodiruje *corpus politicum* i *corpus economicum* grada-Republike njegova vremena. Historijska stvarnost upravljanja zemljom, posjedom i državom u cjelini, odnosa vlasništva i obrane vlastitih interesa gosparskih obitelji, naslućuje se i nagoviješta u kratkoj Monaldijevoj raspravi, više iz usputnih primjedbi nego iz sustavne analize spo-

¹¹ usp. F. Petrić, *Sretan grad*, Zagreb 1978.

menutih odnosa. Kratka rasprava, filozofsko-etički zasnovana, reflektira stvarnost dubrovačkog građanina, njegovu potrebu za posjedovanjem vanjskih dobara i stjecanjem, kroz problematiku etičkih kategorija dobara, pravednog i korisnog te pojmova praktičkog i duhovnog posjedovanja. Kao humanistički sljedbenik antičke teorije države i racionalnog konstrukta najboljega uređenja, Monaldi ponavlja aristotelovska shvaćanja politike kao dijela etike, polazeći od etičkoga kriterija ljudskog vladanja i cilja sveopćega ljudskog djelovanja. Pisana u vrijeme kad je Dubrovačka Republika kulturno, ekonomski i politički izgradila oblike i sadržaj svoje autohtonosti i afirmirala društvenu svijest pojedinaca, ova rasprava odražava neka obilježja rektificiranih normi trgovačke aristokracije, ne samo agrarno-pravnih već i općedruštvenih.

Dubrovnik Monaldijeva vremena dosegao je vrhunac svoje trgovačke, bankarske, pomorske ekspanzije, a obitelji Gučetića, Sorkočevića, Bunića, Gundulića, Rastića, predstavljaju najjača bratstva republike kojima je Senat kao *iura regalia* podijelio zemlju, dio otokâ, solane, mlinove, *in patrimonio*, odredivši im čak i vrstu kultura koje će njegovati na darovanoj zemlji, obrađivati u vlastitoj režiji, i s vremenom, ovim obiteljima dati ograničena prava.¹²

Na literarno uobičajeni način, Monaldi nas uvodi u svoju raspravu formom razgovora. Moguće je pretpostaviti da je riječ o rodovskoj zemlji, djedovini, baštini, koju je obitelj Gučetića dobila (Trsteno, Brsečine, Slano) ili u gradu ili na selu (*praedium urbanum, praedium rusticanum*). Iz ugovora i zemljišnih knjiga vidljivo je da su obitelji dobivale zemlju, a bosanski kralj Ostoja počeo je davati zemlju mnogim seljacima koji su u Dubrovnik dolazili iz Bosne i Hercegovine (povelja iz 1399. g.).¹³

Posjed i kuća predstavljali su osnovu ekonomike gospodarstva, ogledalo ukusa, duha i potrebe za lijepim, ugodnim i korisnim njihova vlasnika kojem se pridružuju majstor drvorezbar, zlatar i slikar; no oni nisu samo to nego i još više, kuća jest sinonim boravišta u slobodi, odmorište od posalâ, garancija vrijednosti, srž etičkog, mjesto susreta i sastanaka s prijateljima, mjesto intimno i drago, duševna radost, stanište sigurnosti i

¹² v. D. Roller, *Agrarno-proizvodni odnosi na području Dubrovačke Republike od XIII do XV stoljeća*, JAZU, Zagreb 1955; R. Grujić, *Konavli pod raznim gospodarima od XII—XV veka*, Spomenik SAN LXVI, Beograd 1926; M. Medini, *O postanku i razvoju kmetovskih i težačkih odnosa u Dalmaciji*.

¹³ O podjeli posjeda i privatnoj svojini kratko govori i F. Petrić u svom djelu *Sretan grad*: »Svi imaju polovinu privatne svojine unutar granica gradskog područja, a polovinu u blizini grada (*Sretan grad*, Zagreb 1975, s. 3)«.

las(t)i. *Domus alodialis*, alodij, plemićki slobodni posjed, predstavlja okvir rasprave, konkretni poticaj za razgovor o imovini.¹⁴

Razgovor dvojice prijatelja, više od toposa renesansne literature traktata, slika je potrebe za druželjubivošću, i prijateljstvom, najvećim vrijednostima renesansnog društva. Razgovor u prirodi, na akademskim kružocima i u salonima, pisanje poslanica, nadgrobja i prigodnih govora, određen je povijesno-književni oblik kakav posebno njeguje i naša renesansna književnost u dodirima s evropskim renesansnim tokovima. Kao Zlatarić na Konavlima, Bobaljević u Stonu, Ranjina u Pelješcu i Gučetić u gradu slavi prirodnu ljepotu.¹⁵ Time, kao scenskim uvodom, otpočinje Monaldi svoj filozofski govor o principima ostvarenja ljudske jednakosti, tužnom konstatacijom Gučetića kako mu ta kuća, doduše njegova, ipak ne pripada. Svojom raspravom Monaldi nam otvara jedno poglavlje naše filozofije pravnoga sistema koje odgovara primjerice Lucićevu pjesničkom snatrenju, ni snu ni javi, o »neznanjoj nikojzi daržavi« i »poljani široka prostora«, upravljena pogleda u »jabuku od zlata«,¹⁶ dalje Držićevom Negromantu, kao svršetku i teorijskoj dorečenosti jedne plodne pjesničke generacije kojoj se još i filozofski ima što pridodati. »Pokoljenju bez nadahnuća«,¹⁷ legiji imitatora i renesansnih epigona stari humanistički sadržaji govore po sebi, postojanom željom za njihovim produženjem u već onemoćale i osiromašene oblike izlaganja. Što u nedogled već ponavljanim manirama pret hodnika reći nova, kao i o jednako u nedogled ponavljanim motivima Saturnova doba, prvobitne sreće, vrlini mudraca, sreći i zadovoljstvu, samodovoljnosti čistog mišljenja? Antička predstava ljudske težnje za srećom i legendarna slika prvobitne jednakosti, pravde i univerzalne ljepote, života u skladu s prirodom, postaju hrestomatijom renesansne duhovnosti. Stari sokratovski odgovor na pitanje kako čovjek treba živjeti i učenje o vrijednostima, filozofskom etosu i vrsnoći (Aristotelova εὐδαιμονία) antičkih teorija o društvu, sabire Monaldi u razgovoru između državnika i mislioca, Gučetića, koji odgovara svom sugovorniku u dijalogu — samom Monaldiju.

Vođen iz osnove aristotelovskog shvaćanja ljudskog intelekta i konkretnog djelovanja za pravo i najveće ljudsko dobro i sreću, razgovor sabire etičko-političke doktrine grčkih filozofa i kršćanskih mislilaca. Nastavljajući na aristotelovsku podjelu dobara

¹⁴ *Slobodno i lastivito dugovanje*, ladanje: Belostenec, I, *Gazophylacium*, Zagreb 1740.

¹⁵ A. Deanović, *Privoj Gučetić u Arboretumu Trsteno*, Rad JAZU Zagreb, knj. VII, 1978.

¹⁶ H. Lucić, *U vrime kô čisto*, PSHK, knj. 7, Zagreb 1968.

¹⁷ N. Kolumbić, *Hrvatska književnost od humanizma do manirizma*, Zagreb 1980.

i Aristotelovu ideju državnika, premda je izravno ne spominje,¹⁸ Monaldi pravi razliku između onoga što se posjeduje i koristi (u Aristotela je to podjela na *ἐξίς ἐνέρπεια*) i onog što se ne koristi na pravi način, te se stoga i ne posjeduje. U svijetu dobara postoji svrhovita korisnost a nju obilježava i ona se javlja kao vid nužnosti, u pravilu dosada, ono što se najposlije odnosi na sredstvo, za razliku od osjećaja uživanja koje je vezano uz radost, a ta se želi po sebi, pa je taj osjećaj, i za Aristotela kao i za Monaldija, »najintimnije srastao s ljudskom prirodom«.¹⁹

Aristotelova rasprava o ljudskim dobrima i razlikama u ljudskom shvaćanju o pojmu sreće te značenju vrлина za ostvarenje društvenoga dobra, Monaldiju jest izvor iz kojega će razviti pojam dobra i posjedovanja, praktičkog vida *imanja*: uživanja, bogatstva, časti i etičke vrsnoće, dobra po sebi: razliku između sredstava i cilja. Kao i za Aristotela, za Monaldija je »korisno ono preko čega ili pomoću čega stječemo neko dobro«. Imovinska jednakost nije međutim od velike koristi čovjeku,²⁰ a Monaldiju je bliska takva misao, s obzirom na vrijeme u kojemu dubrovačka ekonomsko-politička zajednica već posjeduje svoj pravno definirani status.

Uživanje jest cilj imovine, u njem se sastoji dobro: *usare è fine dell'avere e nel fine sta il bene*, (3). Imovina predstavlja uživanje i ono predstavlja i određeno korišćenje. Korist postaje svrha, cilj i smisao imanja. Monaldi otpočinje s epikurejskim postulatom da bi iz njega izveo analizu stvarnih gospodarskih prilika i položaja koji u tim prilikama imaju gospodarske obitelji kao nosioci prava na zemlju no ne uvijek i njenih korisnika. Raspravljajući o načinima kako postići državno imanje, sreću i kroz to blagostanje, Monaldi razvija centralnu misao: način postizavanja najvećega blagostanja i sreće, kontemplativno stanje filozofa. Postoje dobra koja uživamo, koristimo, kaže Monaldi, i dobra koja ne uživamo, dakle ne koristimo. Uživanje se dakle odnosi na cilj a korist na sredstva.²¹ Uživanje je svagda povezano s ugodom i radosti, valja ga dakle pretpostaviti onomu što je drugotno, povezano sa sredstvom. Korist, uživanje, sredstvo povezano je s dosadom, jer im je svima u osnovi potreba i neka nužda.²² Željati bogatstvo, primjerice, cilj je koji se po

¹⁸ Aristotel, NE 1098, 1099.

¹⁹ ib., 1172a

²⁰ Aristotel, *Politika*, 1267 a

²¹ usp. Aristotel, *Organon*, knj. III: »I cilj izgleda treba više željeti od sredstva, a između dva sredstva treba više željeti ono koje je bliže cilju«.

²² »A ono što je po sebi uzrok dobra treba pretpostaviti onomu što mu je uzrok akcidentalno; tako vrlinu treba pretpostaviti sreći. Jer, vrlina je sama po sebi uzrok dobrih stvari«, Aristotel, *Organon*, Kategorije.

sebi želi, on je vezan uz osjećaj ugodnosti, stoga i kažemo da se uživa u bogatstvu, ali pri tom i sredstva stjecanja bogatstva ne moraju biti i jednako ugodna, štoviše, onda mogu biti vrlo neugodna. Ove dvije stvari, kaže Monaldi, pogrešno se miješaju. Korišćenje postaje općenitije od uživanja: *usare è è come più generale che'l godere*, (4). Ono što se ne koristi, to gotovo da i ne postoji. Mnogi tako posjeduju bogatstvo ali od njega nemaju koristi. Za razliku od koristi materijalnih dobara, najnižih na ljestvici dobara, prvi cilj sreće pojedinaca, posljednji i najviši, ujedno je i najbolji, a to je *sreća sviju*. Pravo bogatstvo kao posjedovanje koje ne traži neograničen broj stvari, nego je usmjereno na ono iskustvo koje donosi znanje o uređenju u kojem svatko može zadovoljiti svoje želje, Monaldijeva je kategorija općeg dobra Aristotelovo τὸ κοινὸν συμφέρον): Et per qual fine serve la ricchezza? ... per la liberalità, ch'è una delle virtù, che ci fanno partecipi dell'ultimo e perfettissimo fine (5). Monaldi poznaje podjelu Aristotelovih moralnih disciplina a jednako dobro i eudajmonološku doktrinu kršćansku. Posljednji cilj jest *vrлина*, prema modelu Aristotelove ἀρετή.

Monaldi svoj problem sagledava na tipično humanistički način, u spajanju kršćanskog morala s epikurejsko-materijalističkim. Polazeći od kategorija klasičnoga hedonizma, dobra i prijatnog, sigurnosti i mira, Monaldijeva je analiza ekonomskog momenta povezana s etičkim. Ekonomska dobra imaju etičku vrijednost. I kao što je Aristotelovoj nauci o državi u osnovi pojam dobra i pravednoga, i kao što se Aristotelovo dobro javlja u različitim kategorijama, Monaldi će na isti način razmatrati imetak u okviru jedne od Aristotelovih deset kategorija, kao kategoriju odnosa. Smisao pojmova imovina i posjedovanje valja stoga lučiti od svakodnevnih njihova značenja ali i u tom okviru: mnogo toga posjedujemo ali istodobno to i ne koristimo. Posjedovati jest svojstvo ljudi koji rade s nekom svrhom, s nekim ciljem, i koji svoje čine upravljaju k tom cilju. Monaldijevi iskazi odjeci su humanizirane težnje za vječitim poretkom, principom višega reda, vrlinom, smisla pojedinačne egzistencije i vrednosnoga određenja praktičke valjanosti koja se sastoji u *spoznaji dobra*.

Pojam imovine u njenom svakodnevnom značenju, u uobičajenoj upotrebi, odgovora kod Monaldija Sokratovu govoru o vrlinama dnevnoga života, individualnoj kreposti, a pojam imovine izvan tog uobičajenog, svakodnevnog značenja, mišljenje je točne i cjelovite spoznaje (stvari) o najvišem dobru, koristi sviju, a to je, šire, Sokratovo pitanje o tome *kako živjeti*.

Razgovor autorov s Gučetićem kreće se u okviru tvrdnje kako je imati stvari a ne koristiti se njima gore negoli ih uopće nemati.

Razlikujući cilj i sredstvo, Monaldi analizira dobro, pravedno i ispravno korišćenje za razliku od loše uporabe, zastupajući pri tom teološku postavu: koristi se reći će dalje Monaldi, ono što se u korišćenju upravlja k cilju zbog kojega je i stvoreno, kao što je, primjerice, mač načinjen s tom svrhom da bi se njime ubolo. Monaldi razlikuje dvije vrste ciljeva: ili je on imanentan sâmoj stvari ili ga posjeduje netko drugi. Tako se razlikuje onaj koji izrađuje mač od onoga koji se njime služi. Prava korist bit će u *dobru korišćenju*. Ideja dobra i mudra korišćenja mogućnostima vodi ispravnom načinu života. Tu koncepciju preuzima Monaldi izravno iz Aristotelova metafizičko-teološkog sistema izjednačavanja korisnog, dobra i vrline.²³

Najveću korist predstavljaju potencije racionalne duše čovjekove jer one potiču na vrline. Tako će savršeno posjedovanje biti posjedovanje stvari u sebi, unutrašnje posjedovanje. Monaldi se u svojoj raspravi tu poslužilo slikom, učestalim rekvizitom u domaćoj književnoj tradiciji — legendarnom predstavom o razdobljima svijeta i prvobitnog zlatnog doba. Ovim toposom i Monaldi daje svoj doprinos filozofiji prirodnoga prava. Sve djelovanje ljudsko upravljeno je svrhovito k ostvarenju jedino ljudski vrijedne ideje najvišega dobra i taj cilj djelovanja putem vrline u stvarnoj praksi (pravedno djelovanje vršeno u ime reflektirane zbilje kao njegove norme) postaje mjerilo ljudske običajnosti koju Monaldi razmatra u skladu s renesansno-humanističkim tokovima koji pomiruju antičku filozofiju s kršćanskom. Na to ukazuje i Monaldijev izbor pitanja: to su teme krajnje svrhe djelovanja, podjele na djelatne i kontemplativne vrline, zajedničke sreće i zajedničkog dobra. Monaldijeva slika dobi zemlje, njenog osiromašenja, neplodnosti, rađanja pohlepe i zavisti među ljudima, slika je supstitucije prirodnoga zakona (*ius naturale*, φύσει) pisanim (νόμω).²⁴

²³ Aristotel, *Organon*, knj. VI

²⁴ Bijaše jednom doba kada sve bijaše zajedničko, toliko dobro doba da je nazvano zlatnim; nije bilo ničijeg posjeda, jer sve bijaše zajedničko.

Monaldi: Vjerojatno to bijaše u početku kada svijet bijaše još mlad, a zemlja, tek što se odvojila od neba, bila bolja i primala dobre utjecaje i plodove od neba, pa je nije ni bilo potrebno obrađivati. U tom obilju stvari nije bilo potrebno ništa prisvajati. Ali poslije se zemlja na neki način umorila, priroda je ostarjela, pa je zemlja davala plodove jedino zahvaljujući velikom trudu obrađivača, postala je neplodna, ljudi su je morali podijeliti i svak je imao svoj dio.

Nikola: Ja bih pak pomislio obrnuto, da je poslije ljudske gramzivosti i želje za imetkom uslijedila neplodnost, a ne da je svijet ostario Pripovijeda se da je mlijeko teklo potocima a hrastovi davali med, i to bijaše lijepo vrijeme, kažem, a život bio jednostavan i čist; nije bilo lupeža, nepravdi, ubojstava, nije se prolijevala krv, nije bilo ratova, priča se da su ovce pasle zajedno s vucima, a golubovi letjeli s orlovima, pored delfina plivale su omanje ribe, nije pos-

Autorov ideal tako jest ideal starogrčkog mišljenja: najveće sreće najvećega broja ljudi.

Korist grada mora biti prva najveća dužnost, jer, uživajući u povlasticama što ih grad nudi pojedincu, kao što su posjed, kuće, uz brojne druge, čovjek pokazuje svoju najveću vlast. Tu je očit Monaldijev antropološki stav, stav renesansnoga čovjeka. Ponavljajući učenje patristika o čovjeku kao kruni stvaranja, Monaldi svoje pitanje o tomu kako valja živjeti rješava na platonički način, afirmirajući svijet ideja. Monaldijeva slika o pravnoj jednakosti građana, isticanje prava na zajednički posjed odražava ideal koji ističu i Morus i Campanella, a svojim konceptom vladavine najboljih i naš Petrić.

Kao što je kod Monaldija, na neki način u redu prvih naših ekonomskih klasika (Gučetić, Kotruljić), ekonomika sastavnica etičkoga učenja, isto će tako njegov pristup problematici imovinskoj i učenje o sreći biti začetak filozofske pravne nauke koja je na svom početku tražila puteve i mogućnosti spajanja božanskog i ljudskoga prava.

Prirodno i zakonsko posjedovanje dvije su odijeljene stvari. Kako u etici, tako i u pitanjima pravnog posjeda i imovine općenito, valja dijeliti i razlikovati cilj i sredstvo, praktički ljudski čin, akciju koja čovjeka rukovodi k ostvarenju njegove sreće, vrline. Jedinstvo intelektualnog, političkog i moralnog života građanina Monaldijeva vremena ogleda se i na stranicama njegove rasprave. Kategorije i pojmovi kojima Monaldi raščlanjuje predmet svoga ispitivanja, izloženi su na konkretnim primjerima stjecanja, očuvanja imovine, odnosom vladara i podanika, spekulativnim graničenjem vrijednosti zadovoljstava. Opći i pojedinačni pojam sreće u Monaldijevu sistemu jedinstvenog duhovno-kontemplativnog i društvenoga života, radosti posjedovanja i uživanja, blizak je platonskom učenju. Posjed, njiva, oranica, vila, okućnica, osjećaj vlasništva i pripadnosti, prirodne i društvene, gradu, kao i korist od te zajednice, mogućnost pojedinca da se odnosi spram te *res publica* i njegova mogućnost sudjelovanja, postaju obzor u kojemu vrijednosti zadobivaju svoje značenje za pojedinca:

Nikola: »... što? Zar niste često puta u nekoj prilici čuli nekoga siromašnoga čovjeka da kaže: u mojoj domovini, u mom gradu ...? jer, budući da se koristimo gradom, možemo reći da je on naš.

tojala ljubomora jer ljudi bijahu uzdržljivi i neporočni. Još nije bilo pronađeno zlato, srebro i slični metali koji su poticali na zlo: ljudi su se zadovoljavali samo plodovima koje je davala sama zemlja i tako im je protjecao vijek. Nije bilo sudaca ni zakona, nego se živjelo jedino po prirodnome zakonu koji ih je upravljao pravednom i časnom« (7).

Monaldi: A kako se to on koristi?

Nikola: Uživajući u povlasticama koje nam on pruža, kuću, brak, naraštaj, upravljanje obitelji, i primajući od njega druge slične koristi.« (7)

Shvaćajući grad i njegovo stanovništvo kao instituciju u kojoj vladaju odnosi uzajamne ovisnosti i posjedovanja, Monaldi ukida odnos suprotnosti, promatrajući grad, njegove zakone i odredbe kao produženi dio čovjeka, i privatno lice čovjeka-građanina kojem je taj grad i domovina nešto izvanjsko, te uspostavlja korespondentnost jedinke i njene tvorbe, jednakost oba člana. Država postaje instrument kojim se moguće služiti, koja može čak davati pojedincu neke povlastice, afirmirati svoga člana. Na taj bi način država, odnosno grad, trebala biti adekvat ljudskoj prirodi. U Monaldijevu iskazu postoji jedna unutrašnja dijalektika čovjeka i njegova svijeta. Ideal može izvrsno odgovarati svojoj predstavi. To nije utopija Th. Mora, sretan grad koji nema određeno mjesto, kao izraz drame 16. stoljeća, to nije ni mjesto na kojemu žive Macchiavellijevi vukovi, lisice i lavovi, niti nostalgičan predjel talijanskih pjesnika. Monaldi je izraz određene kulturne i društveno-političke klime, on na jedinstveni način stvara vlastiti aksiološki sistem: njegovo »privatno lice«, »siromašak« koji može reći »moj grad«, »moja domovina«, cjelina je odnosa koji i sam uspostavlja, čovjek umjetnik, ratnik, otac obitelji, on odgovara potrebama grada i prima od njega istodobno. Monaldi ovdje reinterpreтира Aristotelov pojam *κοινωνία*, zajednice, ljudske *ἕξις*, određene, usmjerene sposobnosti, *κτήσις* posjedovanja (*habitus*, običajnosti, načina bivstvovanja). Kad sugovornik Monaldijev u dijalogu ne bi bio sâm Gučetić, čovjek-državnik, mogli bismo zaključiti da je to tek literarni, retorički topos. Međutim Monaldijevo pitanje i Gučetićev odgovor potvrđuju finalni uzrok Grada, moralnog života građanina koji je zbir ekonomskog (obitelj) i društveno-političkog (država) jedinstva. U Monaldijevu razgovoru političar razmišlja o vlastitu iskustvu i istodobno promišlja o stvarnom ozbiljenju ideje državnika, vladara, zajedno sa sviješću o svim prednostima i nedostacima takva života.

Aristotelova *Politika* jedan je od filozofskih predložaka Monaldijeva antropološkog problema. Aristotel se u nas počinje prepisivati već u 15. stoljeću. Zadarski liječnik Jacobino Mainenti prepisuje Aristotelovu *Politiku*. Platonova *Država* drugi je filozofski izvor i model prema kojemu naši mislioci stvaraju vlastite »gradove sreće«. U doba kad još politika i ekonomija nisu znanošti, već se utiru pionirski putevi polit-ekonomskih teorija, L. B. Alberti, P. Bracciolini, G. Domicini, A. Nifo, N. Macchiavelli pišu svoje traktate stvarajući spomenute realne ili idealističke teorije države i najboljega mogućeg društvenog stanja, i među tim različitim tipovima društvene teorije naši mislioci ugrađuju vlas-

tite poglede, postavljaajući model i svojevrсни program s ciljem ozbiljenja ljudskog ambijenta. Petrićevi građani, primjerice, moraju, svaki pojedinačno, sudjelovati u društveno-političkom životu grada. Središnji pojam jest pojam sretnoga grada, sretnoga društva u koji je uključena i spekulacija, parabola o dobima svijeta. Petrić u svom *Sretnom gradu* kaže:

»Svaki građanin mora sudjelovati u vlasti ili gradskoj upravi, jer je samo onaj građanin pravi koji sudjeluje u javnim častima i upravi. Zbog toga što svi građani ne mogu odjednom nositi počasti, primjereno je da to čine naizmjenice ulazeći u vladu jedan za drugim.«

Monaldijeva predstava prirodnoga stanja postat će poslije program utopista kroz razdoblja evropske povijesti (češki taborićani 15. st, Morelly, Rousseau, Morus, Campanella) kao odgovor na egzistencijalna pitanja čovjekova bivstvovanja u svijetu i svijetu ideja, odgovor na stvarne potrebe ljudske prakse, potrebe za preoblikovanjem društvenoga bića čovjekova. U Monaldijevoj raspravi dana su dva modela ljudskoga života, ekstraurbani model kontemplacije, i drugi aktivan, ispunjen javnim poslovima — dva i dalje suprotstavljena zahtjeva. U skladu s prirodom Monaldiju život znači u skladu s razumskim životom koji nalazi pravi cilj a taj nije istodobno suprotstavljen čovjeku-djelatniku kojeg je sudbina korist. Kategorijom *dovere* koja je ontički sadržak višega reda uspostavlja se odnos prema vrlini kao potenciji razumske duše i kroz ovu prema akciji i savršenom posjedovanju. Ovo savršeno, potpuno i sretno posjedovanje filozofsko je posjedovanje stvari u sebi (7). Ekonomska problematika širi je dio etičke. Dobro po sebi ne može se odnositi na prolazni, propadljivi i promjenljivi vid realiteta, podložnog slučaju, nego je upućeno na uživanje, slobodno od vlastitoga objekta. Aristokratska potreba za izolacijom jedan je od dva modela života, poznat već grčkim predsokraticima: gradski i izvangradski, javni i privatni, aktivni i kontemplativni (». . . briga za javne poslove kao i privatne, sprečavaju me da mislim ne samo na svoje prijatelje već i na sebe sama«, piše Monaldi u ovoj raspravi).

Spoznajom vrijednosti najvišega, unutrašnjega dobra koje je odlika mudraca, moguć je život u skladu s prirodom, on odgovara mudračevoj potrebi za uživanjem, a to i jest najveće posjedovanje:

N.: »Mudrac posjeduje sve pa i nebo samo na jedan poseban i plemenit način« (8) . . .

Mudrac posjeduje sve gradove i sva kraljevstva svijeta, razmišljajući o njihovim oblicima i svrsi. Pojmovima konkretnih pojavnih oblika vlasti, realnih dobara i uređenja odgovara iskustvena

spoznaja načina ostvarenja najveće koristi (tragovi utilitarističke društvene nauke). Dobro se izjednačava s korisnim, probitačnim: iz psihološko-etičke postavke izvodi Monaldi pojam idealnoga prirodnog stanja. Intelektualne vrline omogućavaju životni put, a bavljenje filozofijom najviša je i najpostojanija djelatnost. Monaldijev etički pristup stvarnosti i afirmiranje ljudskog rada (briga oko obitelji, kuće, priprema za ratovanje i dr.) određuje i njegovo poimanje imovine. Istina ljudskog opstanka očituje se razumski (Monaldijev aristotelski intelektualizam) kao dualizam legaliteta (korisnost, prirodnost) i moraliteta (svijest o totalitetu ljudske spoznaje: Monaldijev metafizički monizam). Filozofija, etika i politika dijelovi su jedinstvenoga totaliteta kojemu pripada i čovjek kao društveno, političko biće. Ovi pripadaju duhovnim vrijednostima: Monaldijeva država zajedno sa svojim vladarom nije više samo koristan odnos. Pojedinačne oblike ljudske djelatnosti nadilazi filozofska svijest koja od ovih čini svoj predmet. Monaldijev mudrac kontemplira univerzalno u pojedinačnom, nužno u kontigentnom. Renesansni prirodni razum, sjaj intelekta obasjava sve, a taj sjaj Monaldi uspoređuje sa Suncem. Konačni cilj ljudskog postojanja jest pristići do te svjetlosti i svjetlosti intelekta. Posrednik u tom činu jest oko, čudesan organ koji su renesansni teoretici umjetnosti toliko hvalili. Oko obuhvaća ljepotu svemira primajući i predajući istodobno ovu svjetlost mudracu koji je kontemplira.

Monaldijev kratak etičko-filozofski razgovor o imovini pokušaj je njegova odgovora na pitanja-probleme kojima obiluje humanistička misao od Albertija i Valle do Macchiavellija, u evropskim razmjerima, kao i Gučetića, Kotruljića do Križanića u domaćim okvirima. Pitanja koja postavlja Monaldi u vrijeme kada još politika i etika nisu nauke, pokazuju njegovu potrebu da se uključi u žive tokove svoga doba i razmatranja o biću povijesti i čovjeku koji, još sav okrenut humanističkim idealima antike, već traži nove puteve svoje misli. Mada puna formalizma i literarnih reminiscencija, obilježena doktrinama različitih filozofskih škola, Monaldijeva misao pokazuje i sav njegov filozofski eros kroz njegov pokušaj da nešto kaže o materiji od praktičkoga značenja, o načinu očuvanja najvećega dobra sreće svijui. Kad Monaldi cilj svega ljudskog djelovanja vidi u ostvarenju općega dobra, i sam uključen u poslove svoga grada, to je onaj isti put kojim će nastaviti i Franjo Petrić kao teoretik povijesti:

»Ali, kao što je dobrom građaninu države najsvetiji i hvalevredniji posao briga oko javnog i osobnog dobra, tako bi najveću korist iz povijesti izvukao onaj koji bi to učinio za svoju domovinu kao što to čini za sebe sama.«²⁵

²⁵ F. Patritio, *Dieci Dialoghi Della Historia*, Dij. IX, *O korisnosti povijesti*, Venetia, 1560.

Zajednicu koja pruža puninu života svakom svojem članu, usmjerenu na dobro i sreću, mogu ostvariti filozof i povjesničar, onaj koji pita o njenom općem uzroku i drugi, svojim praktičnim iskustvom.

»Put filozofa« tu se križa s »putem povjesničara«, prema Petriću. Ovu misao Monaldi još ne izriče jasno, ali je već naslućuje. Očuvanje imovine kao prirodno osjećanje jedno je od osnova za očuvanje sreće pojedinca pa i opće sreće. Pitanja spoznajne teorije Monaldi razrađuje na tipično humanistički način, metodom dijaloga, pitanja i odgovora. Ta njegova teorija ostaje dualistički utemeljena. Pokretan humanističkom inspiracijom, Monaldi ne prelazi metafizičko-teologijski okvir konkluzije o božjoj biti koja, sokratovski shvaćena, ostaje izvan ljudske spoznaje kao nedokučiva dimenzija stvarnosti.

Međutim i kao političar Monaldi se zanosio programom stvaranja jedne ljudske zajednice koja u prvi plan postavlja opće dobro, na liniji duhovne tradicije grčkih zakonodavaca, njihovih moralno-političkih iskustava i pjesničkih vizija. Taj je Monaldijev program zasnovan i racionalno. Samo filozofsko znanje omogućava približavanje izvoru svjetlosti i ono predstavlja osnovu ljudskoga savršenstva (kategoriju imovine Monaldi povezuje s idealom mudraca). U toj postojbini ukida se svaki odnos svojine, a uspostavlja sve kao umna konstrukcija. Kriterij posjedovanja ne nalazi se dakle za Monaldija nikako u samim predmetima koji postaju naši sadržaji, već u nekom općenitom sustavu vrijednosti. I tu je mjesto Monaldijeva mudraca, ljubitelja znanja, istine i svrhe svega djelovanja. Ideal mudraca cinika i stoika bliz je Monaldijevu shvaćanju postizanja duševnoga mira i razlikovanja neophodnih potreba, a jednako on i svoje shvaćanje o pojmovima slobode, prirodnoga prava i ljudske prirode duguje prvenstveno predodžbama stolka i njihovoj etici, potom misli humanista koji i sami grade na sličnim postavkama. Međutim u domaćoj filozofijskoj literaturi ovaj mali dijalog posve je izuzetan prilog i našoj ekonomskoj povijesti, to zanimljiviji što ga piše mislilac na osnovu svoga praktičnoga iskustva što ga je stjecao godinama u gradu koji je slovio kao »suda umijenje, polača knjiga, blagohranište mudrosti, tempal pjesnika« (Ivan Dražić) i koji je uvelike uza sve tradicijom nametnute vrijednosti i uzore i sam svojom kulturnom klimom nametao određene sadržaje i pripomagao misliocima u spekulativnom oblikovanju tih sadržaja.

Zusammenfassung

Das Wirken des Miha Monaldi (Michele Monaldi, Dubrovnik 1540 oder 1550 — Dubrovnik 1592), des kroatischen Humanisten, Philosophen, Dichters und Mathematikers, dieser hervorragenden Persönlichkeit des Dubrovniker Kulturlebens ist in seiner Ganzheit noch nicht erforscht. Unter den Gründern einer der ältesten Akademien in Dalmatien, der Akademie *dei Concordi*, selbst auch Mitglied, ist Monaldi Autor von Gedichten, Sonetten und Philosophischen Dialogen: *Irene overo della Bellezza*, *Dialogo dell' Havere*, *Compendio breve della Metafisica* (Venedig 1590, 1604).

Monaldi ist in der Literaturgeschichte erwähnt: S. M. Cerva (Bibliotheca Ragusina, Ragusa 1740) Fr. M. Appendini (*Notizie istoricocritiche sulle antichità, storia e letteratura de' Ragusei*, Ragusa 1803), S. Gliubich (*Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Vienna 1856) Ferrari-Cupilli (*Cenni biografici di alcuni uomini illustri della Dalmazia*, Zara 1857). Über Monaldis Kunstkonzept schreibt 1909 Fr. Jelašić und über Monaldi als Dichter schreibt D. Körbler. R. Jeremić und J. Tadić erwähnen ihn auch als Heilkünstler und Arzt, I—III, Beograd 1938—40). In neuerer Zeit wird er auch als Musiktheoretiker erwähnt (S. Tuksar, M. Demović).

Compendio breve della Metafisica, in dem Monaldi des Korpus der klassischen Metaphysik als zentrales philosophisches Problem interpretiert, verweist auf die allgemeine Orientierung unserer Humanisten und die Offenheit des Autors für die Probleme, über die in europäischen Zentren, an Universitäten und in Akademien geschrieben und diskutiert wird.

Von Hermanus Dalmata (12. Jh.), Gregorius Natalius (+156), Antonius Meda (1530—1603), Niccolo di Gozza (1549—1610) werden Kommentare verfasst, Deutungen und Interpretationen Platos und Aristoteles' und deren Werke, über das Problem der Philosophie, wie das Individualität, Substanz u.a. ist.

Die Auseinandersetzung Monaldis, die nach dem aristotelischen Schema konzipiert ist, lehnt sich auch an das platonische System an. Die Philosophie ist die Erkenntnis der Wahrheit, die letzte Realität ist für Monaldi im zu Erkennenden enthalten, dessen Voraussetzungen in der christlichen theologischen Spekulation liegen. Als gebildeter Humanist synthetisiert Monaldi in seiner Abhandlung über die Metaphysik als die höchste der Wissenschaften die Momente des Rationalismus und Realismus von Thomas. Das Selende aristotelisch-thomasinisch begreifend wird die Metaphysik für Monaldi als Erkenntnis der Prinzipien, der Gesetzmässigkeit des Gegenstandes der Wissenschaft von allen Dingen selbst zum Weg zum absoluten Wissen und der Erkenntnis des Unerkennbaren des ersten Wesens. Die Metaphysik wird so der Ontologie des göttlichen Wesens gleichgesetzt, die Kategorie der Erkenntnis ist der Kategorie des Wesens der ersten Philosophie gleichgesetzt und der Erkenntnisprozess wird in seinem allgemeinsten Begriff vervollkommnet. Der Philosoph

und der Theologe sagen eine Wahrheit in einer Sprache, die um das Wesen kreist.

Dialogo dell' Havere ist ein kurzes ethisch-philosophisches Gespräch, eine Abhandlung über den Besitz, das Recht auf Besitz und weiter über das Wesen des Menschen, wie es die Humanisten aus Monaldis Zeitalter auslegen. Die Epoche, in der Ethik und Politik noch nicht als Wissenschaften installiert sind und das Utopische als Gegenstand literarischer Bilder in die Philosophie reicht, *corpus-politicum* und *Corpus economicum* werden das Ideal der idealen Stadt bestimmen, des allgemeinen Glücks aller und der Gleichheit, aber auch einen festen theoretischen Unterbau des Werkes von B. Kotruljić (1400—1468), M. Držić (1508—1567), F. Petrić (1529—1597), N. V. Gučetić, B. Rogatić (1646—1719) bis zu den konkreten thesen einer wirtschaftsreform von J. Križanić (1618—1683).

Aussen der ideel-thematischen Bedeutung dieser Abhandlung muss auch ihre Bedeutung als Spiegel der kulturhistorischen, der politischen und wirtschaftlichen Zustände der Dubrovniker Republik zu Monaldis Zeiten hervorgehoben werden. Obwohl Monaldi nicht zu den bedeutendsten unserer ökonomischen Klassiker gehört, sind dennoch seine Ideen, die auf der Tradition der griechischen Gesetzgeber aufbauen, die Erfahrungen und dichterischen Visionen seiner Zeit auch als Pionierversuch interessant, die bestehende Praxis theoretisch zu postulieren, zu werten und ihr kritisch einen Sinn zu geben. Monaldis Ideen von der juridischen Gleichheit, vom Recht auf gemeinsamen Besitz und von der Ganzheit der wirtschaftlichen Verhältnisse, die ethisch-philosophisch verarbeitet werden, tragen den Ansatz der Aufgaben in sich, die sich das wirtschaftliche Denken stellen wird und in der wissenschaftlichen Analyse lösen wird.