

NASLJEĐE ISLAMA U OPUSU HRVATSKIH MISLILACA RENESANSE*

LJERKA SCHIFFLER

(Zagreb)

UDK: 29:1(091):88
Izvorni znanstveni članak
primljen: 20. 9. 1989.

U civilizacijskom se iskustvu filozofijski govor prvenstveno iskazuje kao dijalog, komunikacija u kojoj se potvrđuju oblici zajedništva ideja, međutim ne kao repetitivne formule, mimetizam, nego svagda iznova isključivo kao refleksija. Naslijeđe u tom smislu, kad je riječ o filozofijskom mišljenju, ne valja shvaćati naprosto kao sljedbu. Pitanje nasljeđa i utjecaja stoga je na određen način nebitno. Na drugi je način međutim to pitanje nezaustavljivo respektiranje onih momenata jedne misli koja je okrenuta svagda onomu odakle dolazimo i što je to što nas na tom putu obilježava kao putnika. Ako je govor o nasljeđu islama, imamo na umu također razne i mnoge povijesno-znanstvene pristupe očitavanja tog nasljeđa u evropskoj duhovnoj zbilji¹. Višestoljetnu prisutnost ove tradicije u povijesti mišljenja Zapada pokazuju različite nje-ne recepcije (padovanski, hebrejski, »totalni« averoizam), tumačenja i diskusije oko ključnih problemskih sadržaja pojedinih filozofskih disciplina, metafizike, psihologije, gnoseologije, prirodne filozofije, moralne filozofije, filozofije države i dr.

* Referat održan na Sveučilištu Sorbonna u okviru VI. simpozija o hrvatskoj kulturi, što ga je u prosincu 1988. g. na temu »Hrvati i islam, od ranoga srednjeg vijeka do 18. stoljeća« organizirala ekipa za istraživanje hrvatske kulture u sklopu Centra za komparativne književne studije Sveučilišta Sorbonne u Parizu.

¹ E. Renan, *Averroes et l'averroisme*, Paris 1869³; M. Horten, *Die Metaphysik des Averroes*, Halle 1912, U. Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, Citta del Vaticano 1944, A. M. Goichon, *La philosophie, d'Avicenne et son influence en Europe medievale*, Paris 1951; R. Lemy, *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*, Beirut 1962; E. Bloch, *Averroes und aristotelische Linke*, 1963; C. Giacon, *I primi concetti metafisici*, Bologna 1968; H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris 1969, A. Badawi, *Quelques figures et themes de la philosophie islamique*, Paris 1979; M. A. Boisard, *L'humanisme de l'Islam* Paris 1979³; R. Garaudy, *Promesses de l'Islam*, Paris 1981.

Ako je filozofiranje svagda dijalog, u ovom slučaju mislilacâ i civilizacijâ, odlikuje ga upravo otvorenost zajedničkoj radionici mišljenja, onomu što mu na neki način prethodi, a na što se bilo kako odnosi: jer, »kad bi filozofi bili u stanju da otkriju istinu, tko bi se još onda među njima interesirao za nju? Svatko dobro zna da njegov sistem nema bolje temelje nego drugi sistemi; ali on ga brani jer taj sistem potječe od njega«. Ove riječi »Savojskog vikara«² govore o sudbini filozofa, u tom smislu da istinsko filozofiranje nema preteča ni sljedbenika. U »mondijalizaciji kulture« (R. Garaudy) dijalog s naslijeđem svagda otpočinje, pamteći pritom ono čemu je na tragu, ali tragajući za vlastitim odgovorima.

Višeslojnost filozofijskog naslijeđa više je pitanje mogućih zajedništava kroz razlike. Odnos arapsko-islamskog mišljenja i opusa naših mislilaca, točnije, pitanje nekih problema nekih mislilaca jednoga naroda s mnogim historijama i heterogenim utjecajima — kulturnim, duhovnim, vjerskim, umjetničkim, jedan je od segmenata naše filozofijske prošlosti o kom je do danas znanstvenoanalitički malo progovorila historiografija naše filozofije. Stalne borbe s vanjskim opasnostima, provale Turaka³, posebno dugotrajna dominacija Venecije kao jedne od najjačih pomorskih sila, stavljaju u prvi plan egzistencijalna pitanja. Održavanje intenzivnih diplomatskih, trgovačkih i kulturnih veza naših krajeva s istočnim i zapadnim zemljama ostavit će traga u djelima naših pisaca humanista, ličnosti univerzalne kulture i obrazovanja, interesa i radoznalosti, putopisaca i diplomata, književnika, povjesničara, lingvisti, leksikografa, prevodilaca i orijentalista (A. Vrančić, J. Dragišić, B. Đurđević, B. Kuripečić, F. Petančić i dr.), čija će djela i sudbine ostati svjedočanstvom povezivanja domaće tradicije s evropskom i izvanevropskom⁴.

Ne razrađujući dublje mnogobrojne i višesložne odnose, ukazat ćemo tek, osloncem u stvarnosti raspoloživih podataka, na udio ovog naslijeđa koje je u domaćim centrima humanističkoga rada izazivalo kontroverze i polarizaciju duhova, duhovno opredjeljivanje i osobni stav; naslijeđe koje se pokazalo *duhovnom školom* što će na određen način usmjeriti hod intelektualne kulture, formirati profil naših mislilaca odredivši im mjesto u horizontu evropskog filozofskog dijaloga.

Spomenutim segmentom ove filozofijske prošlosti u nas se bavi tek nekoliko istraživača (D. Bučan, Ž. Dadić, M. D. Grmek, F. Sanjek, F. Zenko). S obzirom na činjenicu slabe istraženosti i nedovoljna poznavanja cjelovita opusa pojedinih naših mislilaca naznačena razdoblja, štoviše kasnog otkrivanja nekih imena i značenja njihovih djela u razvoju naše povijesti filozofije (primjerice Hermanus Dalmata), cjelovita

² J. J. Rousseau, *Confession de foi du vicaire savoyard*, Paris 1978.

³ N. Gligo, *Govori protiv Turaka*, Split 1983.

⁴ P. Matković, *Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI v. D. Sepere, I. Chesnana, K. Zena*, Rad JAZU LXII.

spoznaja takva predmeta nije moguća i bez kritičko-historijsko-filološke analize vezane uz filozofskohermeneutičku. Valja naglasiti kako je tek znanstvenim analizama pojmova, jezičnog i misaonog aparata moguća takva spoznaja o arapsko-islamskoj duhovnoj baštini kao zamašnjaku evropske i, u njenu kontekstu, hrvatske renesansne filozofijske djelatnosti. Ta baština, naime, uz mnoge druge, nikada nije posve iščeznula iz obzora filozofijskog dijaloga, nego će dapače konstantno biti živom snagom dugih stoljeća evropske znanosti i filozofije, svojom vizijom čovjeka i svijeta, spregom ljudskoga znanja, vjere i razuma, doprinoseći životu filozofskih pozicija, razvoju filozofske misli kao razvoja njenih pitanja. Prisutna u povijesti filozofije ona je jednako prisutna u književnosti i kulturi evropskoga kontinenta (Ariosto, Tasso, Marlowe, Shakespeare, Herder, Schlegel, Goethe i dr.), jednako ulazeći u tokove hrvatske filozofije.

Difuzija djela arapskih mislilaca, njihovo poznavanje, tumačenje i konfrontiranje s njima, postat će sastavnim dijelom filozofskog mišljenja, posebno se odrazivši u renesansnom binomu platonizam-aristotelizam. Na filozofsko će formiranje i naših mislioca ostaviti traga figure Avicene, Averroesa, Al-Kindija, Al-Gazalija, a misija filozofa da otvori sumnju u autoritete ma koje vrste, kad je riječ o mišljenju, naći će svoje puno dovršenje na planu egzegeze, odnosno njene alternative — intelektualne opozicije koja se svagda kreće između Herkulovih stupova starog i novog, izvjesnosti i dilematičnosti — tumačenja i osvajanja istine mišljenja.

Povijesnofilozofski interes za aristotelovsko-platonovsku problematiku mišljenja bio je vezan političkopovijesnim, općekulturnim i vjerskim okolnostima koje su kršćanski svijet Zapada priveli susretu sa svijetom koji im je otkrio prve filozofske autore: zahvaljujući velikoj kulturi i radu prevodilaca-pojedinaca i škola Aleksandrije, Antiohije, Edesse, Bagdada, Cordobe i Toleda, zahvaljujući bizantskim, sirijskim, perzijskim, arapskim i latinskim tekstovima, prijevodima, prijepisima i komentarima (svojim komentarima, mali, srednji i veliki, koji će ubrzo biti prevedeni na hebrejski i latinski, Averoes je predao Evropi cjelokupno Aristotelovo i Platonovo djelo). Mit Aristotela i aristotelizma srednjovjekovlja i renesansnog razdoblja vezan je tako uz arapsko-islamsko naslijeđe.

Od 6—13. st., kad je već uglavnom prevedena cjelina Aristotelova opusa (logički, prirodoznanstveni, Metafizika, Fizika, Etika, Politika), zbila se recepcija alkemijskih, astronomskih i filozofskih spoznaja o univerzumu i prirodi i omogućen razvoj problematike *humanuma* i *divinuma*, osnovom u razgraničenju područja ljudske i božanske znanosti. Tradicija tumačenja Aristotelovih djela (*Fizika* i *Metafizika*, *Liber de causis*, *De generatione et corruptione* i *De caelo*) kao modela i sadržaja misaonih struktura, kako ih prenose arapski komentatori, nužno će utjecati na djelatnost znanstvenika, liječnika i mislilaca, kao i na genezu filozofskih pravaca — latinskog averoizma, heterodoksnih učenja Sigera od Brabanta, Alberta Velikog, Tome Akvinskog, R. Lullusa, pariskog, nada-

lje padovanskog averoizma, na djelo P. Abanusa, Blasiusa iz Parme, Paulusa Venetusa, N. Vernije, P. Pomponatija. Središnji problemi filozofskog mišljenja renesanse, teorija intelekta, univerzalnog i kauzaliteta, kako ih razvijaju pojedini mislioci, dovest će do sazrijevanja svijesti o zatvorenom zidu kategorijalnih shema autoriteta i potrebe samostalna kritička istraživanja.

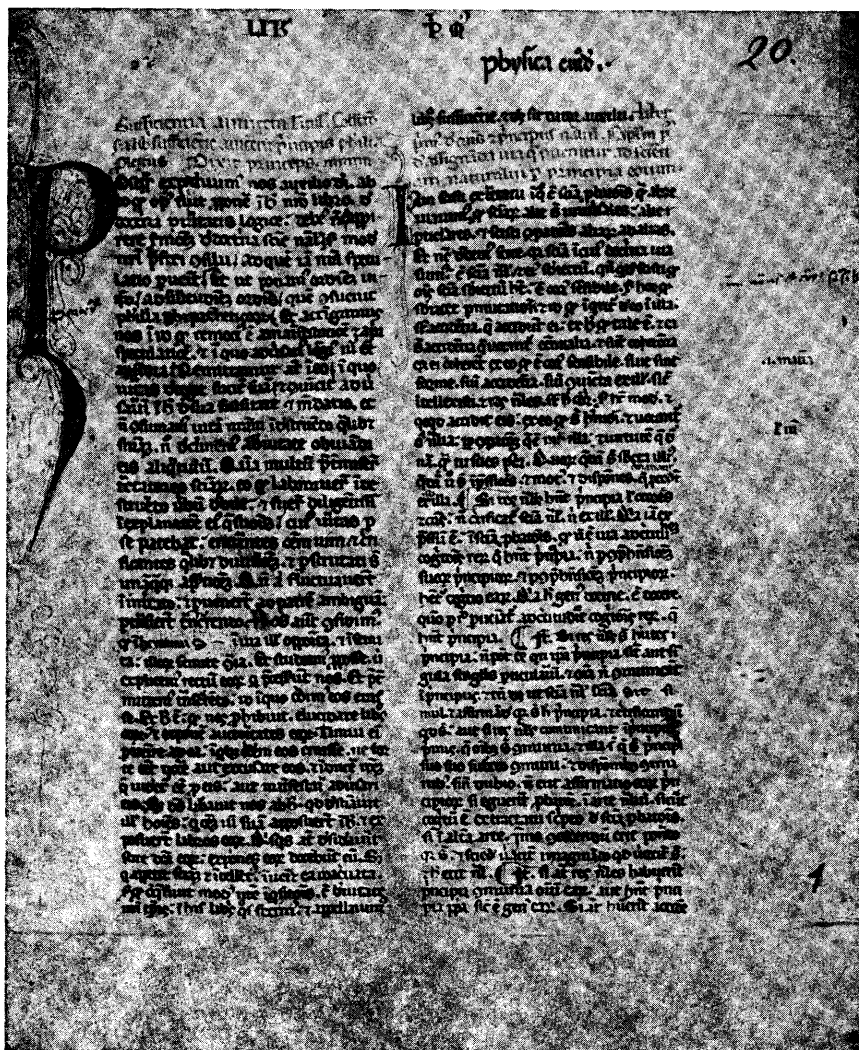
Preispitivanje naslijeđenog korpusa mišljenja bit će znakom njegove unutarnje krize: oni koji misle i oni koji za to nisu sposobni — postat će signum zajednice obrazovanih, spomenute svijesti o misiji filozofa. Prividno pod ljuskom tekstualne egzegeze (u tom će smislu tradicija islama produžiti životnost jedne vizije — stoga i jest moguć govor o naslijeđu) javit će se protustav gotovoj shemi mišljenja. Kroz polarizaciju na aleksandriste i averoiste, na one koji slijede i one koji traže »očišćenja« Aristotela, *čistu istinu*, moguće je razumjeti značenje tradicije za duh mišljenja: kako naime jedan već anakroničan vid mišljenja uvjetuje njegovu životnost⁵. Renesansno će mišljenje, u konfrontaciji sa stavovima najvećih predstavnika arapskog peripatetizma, potražiti uporište za produbljivanje i daljnje razvijanje vlastitih kozmoloških, geoseoloških, ontoloških i epistemoloških učenja (problemi kozmosa i stvaranja, intelekta, hijerarhije bića, vječnog i stvorenog, principa jednoga i mnoštva i dr.). Teorije o duši, intelektu, materiji, svjetlu, utemeljene na doktrini Aristotela, arapskim posredstvom otvaraju misliocima renesanse problem njegova djelovanja. Već je uočeno značenje pogleda Ibn-Arabija na Dantea, Al-Kindija na Dalmatu, Al-Hazema na Bacona.

Inspirativnu kopču islamskog učenja i misaonih struja humanizma i renesanse, kako je uočava i priznaje filozofska historiografija, čini pogled na svijet u kom *filozofijsko* korespondira sa *znanstvenim*, stoga arapsko shvaćanje Aristotelove prve filozofije pogađa novovjekovni interes za znanje, ponajprije veze univerzuma i čovjeka, mikro- i makrokozmosa, praktične i teorijske filozofije, i njihovih predmeta: vječno, nepromjenjivo bivstvo — *ousia*, i relativno, promjenjivo — *pros ti*, naime spoznaje, u čemu se stječu specifični predmeti pojedinih znanosti, teologije, psihologije, medicine.

Orijentalizirajuća tendencija, da je tako nazovemo (sirijska, perzijsko-manihejska, iransko-zoroastrijska, judejska, kasnoegipatska), mišljenje, ulazi u korpus hrvatske filozofijske misli kao njeno bitno sastavno tkivo: o tom svjedoče djela s problematikom prirodne filozofije. Niz je ličnosti, pisaca, astronoma, liječnika, pjesnika, koji dohvaćaju impuls

⁵ »La fortuna di Aristotele nel Rinascimento rappresenta un fenomeno poco studiato e assai complesso che viene spesso descritto in modo unilaterale«, P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought*, Roma 1969, p. 336. U tom kontekstu, usp. rad Ch. B. Schmitta, *Renaissance Averroism studied through the Venitian editions of Aristotle-Averroes*, u: ATTI DEI CONVEGNI LINCEI 40. Convegno Internaz. L'Averroismo in Italia, Roma 18—20. IV 1977, Roma, 1978, p. 121—242.

filozofske refleksije i čija djela ukazuju na temeljito poznavanje bogate tradicije mišljenja. Dodiri naših mislilaca s evropskim središtima, učilištima i pojedincima, bit će značajni za formiranje vlastitih pogleda — znanstvenih kao i pjesničkih. Svijet, fizička realnost, spoznaja prirode



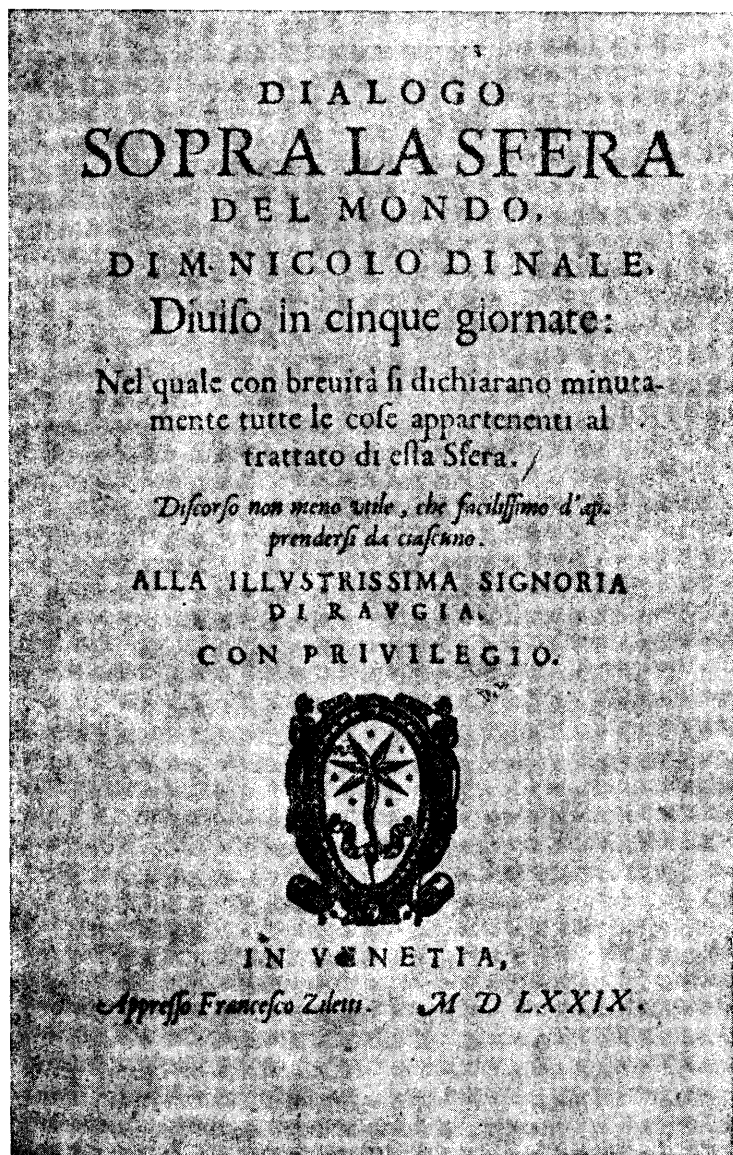
Avicenna, *Physica*, Biblioteka Samostana dominikanaca, Dubrovnik, rkp. 20/36-V-5, XIII/XIV st.

i principa stvari, prirodno gibanje i totalitet svjetskog poretka, različito se reflektiraju u djelima naših mislilaca. Podalje od velikih središta, u nas djeluju i sudjeluju u svjetskom dijalogu ličnosti kojih se imena proslavljaju i na stranim katedrama postižu internacionalnu slavu. Jedan među najobrazovanijim humanistima prve generacije je *Janus Pannonijs* (1434—1472) koji se, studirajući u Padovi, imao prilike upoznati s averoizmom preko znanstvenika i mislilaca, Bartolomea Galeotta i Caetana iz Thiene. Pannoniusovo pjesničko djelo ostaje kao dokaz, svjedočanstvo pjesnikova široka obrazovanja, kulture i poznavanja prirodno-znanstvene i filozofske problematike padovanske sredine kao i njegova poznavanja matematike, geometrije i astronomije. I sam baštinik mnogih misaonih tradicija, interesom je Pannonius upućen platoničkoj, poganskoj, kršćanskoj, a kretajući se u svojoj humanističkoj mladosti fersarskom sredinom, upoznat je s aristotelovskom filozofijom kao i tadašnjom, u prilici upoznati se s najboljim djelima u jednoj od tada najvećih biblioteka, kao i kasnije, u onoj humanista i mecene Ivana Viteza u Varadinu⁶. Ne samo pripadajući nego i dijeleći pitanja jedne filozofske generacije, Pannoniusovo pjesničko djelo reflektira o ljudskoj sudbi, jednokratnosti, spoznaji, duši, tijelu, krugu problema što ih promišlja humanistička avangarda njegova doba, upoznata s tradicijom islamskoarapskog mišljenja. Platonizam, kao komponenta Pannoniusova pjesničkog svjetonazora, primljen posredstvom Petrarce, usađuje u okviru moralne filozofije i učenje o duši, jest onaj platonizam što se studira na padovanskom sveučilištu, u kontaktu s averoistima, i gdje se obrazuju generacije mislilaca različitih nacija, poljske, češke, germanske, gdje studiraju naši ljudi, među kojima susrećemo imena Andreisa, Dudica, Vrančića, Grisogona, Frkića, Istrane i Dubrovčane te mnoge druge. *Marko Marulić* (1450—1524), hrvatski humanist, pjesnik i mislilac školuje se također u Padovi, onovremenom središtu arapskog aristotelizma, u vrijeme naročite djelatnosti Nicolasa Vernije. *Nikola Nalješković* (1510—1587), dubrovački pjesnik i komediograf, pisac je astronomskog djela *Razgovori o nebeskoj sferi*⁷, s materijom prirodne filozofije, nastalo u vrijeme oživljena duha enciklopedizma kao sinteze različitih učenja, konkretno arapskih, starogrčkih i neoplatoničkih.⁸ Sljedbenik Aristotelove doktrine o svijetu i o četiri elementa, suprotstavlja se Nalješković Averoesovim gledištima, smatrajući ih protivnim činjenicama, i razmatra uzroke i vrste gibanja, učenje o epiciklima, odnosu materije i forme i prvom pokretaču, imajući na umu prvenstveno sačuvati, kako i

⁶ M. D. Birnbaum, *Janus Pannonius, Poet and politician*, JAZU, Zagreb 1981; ista, *Humanists a shattered World, Croatian and Hungarian Latinity in the Sixteenth Century*, Columbia, Ohio 1986.

⁷ *Dialogo sopra la sfera del mondo di Niccolò di Nale diviso in cinque giornate nel quale col brevità si dichiarano minutamente tutte le cose appartenenti al trattato di essa sfera*, Venetia 1579.

⁸ Lj. Schiffler, *Nalješkovićeva misaona pripadnost*, Dani hvarskog kazališta XIV, Split 1988.



Nikola Nalješković, *Dialogo sopra la sfera del mondo*, Venecija 1579.

sam kaže, pravog Aristotela i istinu. Pomirujući dvije temeljne koncepcije renesansne filozofije, neoplatoničku (odnos bog-čovjek) i aristotelovsku (božansko u prirodi i čovjeku), rješenje prirodnoga gibanja gleda Nalješković u pomirenju Aristotelova i Ptolomejeva naučavanja. Treba reći da Nalješković nije u redu onih mislilaca čiji će doprinos biti ugrađen u najnaprednije tokove mišljenja, ali, zadržavajući sebi pravo da govori o pitanjima prirodne filozofije, o prirodi svijeta i ljudskoj spoznaji i o mjestu čovjeka u svijetu, pokušava u pomirenju različitih učenja naći tradiciji alternativna rješenja.

Antun Medo (1530—1600), mislilac je čija su kritička istraživanja aristotelizma, s jedne strane, usmjerena protiv općega tipa mišljenja (*communis modus philosophandi*), posebice stranog dogmatskog Averoesova učenja. S druge strane, pokazuje se kako, uza sve njegovo nastojanje na novom metodičkom pristupu filozofskim problemima (aktivni i pasivni intelekt, besmrtnost intelektualnog dijela duše, opće i pojedinačno itd.), ostaje u granicama onovremene recepcije Aristotelove filozofije.⁹

Doprinosi naših mislilaca na mnogim područjima znanosti, posebice fizike, matematike, astronomije, temeljeći se na modifikacijama Aristotelove prirodne filozofije, pokazuju naime kako tumačenja arapskih filozofa u jednoj kulturno, društveno i povijesno posve različitoj sredini nalaze svoj prirodni habitat, kako bivaju djelomice asimilirana, djelomice prilagođena ili pak transformirana, s obzirom na spoznaju i pojedinačna bavljenja pojedinaca jednim krugom problema.

Interes za egzaktnu znanost,¹⁰ praktičku spekulativnu filozofiju, sudeći prema književnom fondu inkunabula domaćih redovničkih samostana (Hvar, Split, Dubrovnik, Šibenik, Zadar) i privatnih knjižnica, komentarima i priručnicima znanja, djelima enciklopedijskih antičkih i srednjovjekovnih pisaca, prisutan je već vrlo rano — od pionirske djelatnosti *Hermanusa Dalmate*¹¹, značajna za upoznavanje i zbližavanje arapske i evropske znanosti 12. stoljeća, i njegova prijevoda Abu Ma'shara, *Introductorium Maius in Astronomia* (1489), prijevoda Aviceninina djela *Liber Coeli et Mundi* (dominikanski samostan u Dubrovniku). komentari Avicenininih kanona *S. Sartorija*¹² (1561—1636), razlaganja proble-

⁹ E. Banić-Pajnić, *Antun Medo, dubrovački filozof šesnaestog stoljeća*, Zagreb 1980.

¹⁰ V. Ž. Dadić, *Povijest egzaktnih znanosti u Hrvata*, I, II, Zagreb 1982.

¹¹ F. Šanjek, *Doprinos Hermana Dalmatinca zbližavanju arapske i evropske znanosti na Zapadu u XII. stoljeću* — Prirodne znanosti i njihove primjene kod Hrvata u srednjem vijeku, Zagreb 1983 (Zbornik radova IV simpozija iz povijesti znanosti, Zagreb, 23—25. XI 1981); F. Zenko, *Herman Dalmatinac 11/12 st.: Putokaz u tamno porijeklo evropske znanosti (?)*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 12/1—2/1986; A. S. Kalenić, *Temeljni problemi uspostave teksta rasprave De essentiis Hermana Dalmatinca*, ib.

¹² M. D. Grmek, *S. Sartorio i njegovi aparati i instrumenti*, Zagreb 1952.

ma prirodne filozofije od *Nalješkovića*, *Meda*, *Gučetića* i do *Gradića* (1613—1683) i njegova priklanjanja Aviceninim stavovima, *Jambrehovića* (1631—1703), autora djela *Philosophia Peripatetica* (1669) i peripatetičke filozofije 18. stoljeća, pratimo otvorenost djela naših mislilaca misaonom naslijeđu islama.

Na stjecištu misaonih tradicija prošlosti filozofskog mišljenja, averoizma, pitagorejstva, neoplatonizma, renesansnog aristotelizma, na najosjetljivijim pitanjima filozofije onoga vremena angažiran je dubrovački mislilac Nikola V. *Gučetić* (Gozze, 1549—1610)¹³. U svom latinski pisanim djelu *Commentaria in sermonum Averroes de substantia orbis* (1580) obrazlaže Gučetić Averoesove relevantne stavove o prvom počelu, prirodi nebeskog tijela, supstanciji neba, prirodi prve materije i duše nebeskog tijela, njegovo kružno kretanje, tvorni uzrok, vječnost svijeta, načelo uzročnosti — vezanih uz problem spoznaje i objektivno znanje. Slijedeći Averoesa, kako kaže i sam, »najvećega među svim peripateticima«, i kojega je, kako dalje nastavlja, mnogo studirao te razlažući njegove kozmološke stavove uočava teškoće u njegovu učenju i postavlja vlastite zaključke, respektirajući etimološka određenja, distingvirajući pritom područje filozofije, to jest prirodne filozofije, od teologije. S obzirom na Gučetićeve analize tumačenja Komentatora koja se odnose na Aristotelovu *Metafiziku*, *Fiziku* i djelo *O nebu i svijetu*, naime na supstanciju kozmičkog i božanskog, možemo reći da se Gučetić ponegdje u navodima i analizama dokaza prirode materije i supstancijalnih formi u Aristotela i njegovih tumača slaže s Komentatorom, a protivi Tominom tumačenju Averoesa kao »preodanoga komentatora«. Obrazlažući problematiku supstancije, dijelom propadljive dijelom vječne, ukazuje Gučetić na korespondentnosti Aristotela i njegova tumača, otvoreno kritizirajući Tomu kao onog koji zastupa nepogrešivu istinu teologa (posebice njegovo stajalište o odvojenim supstancijama), a sumnja u Komentatora, držeći nemogućim zamisliti biće prije vječnosti — u čemu je Bog izuzetak jer, premda jest prije vječnosti, ne isključuje se od prirode i uvjeta vječnosti. Uključujući se u filozofske raspre svoga vremena oko aktivnog i pasivnog intelekta, vjere i razuma, znanja i dogme, Gučetić tumači latinsko averoističko i kršćansko učenje, a u pitanjima oko jedinstva intelekta i besmrtnosti duše priklanja se u cijelosti struji protivnoj Averoesovoj doktrini, iskazujući tu vlastitu prirodu filozofiranja, inspiriranu platonijanskom filozofskom shemom prirodne filozofije. Gučetić ide u red onih renesansnih sljedbenika averoizma, koji, vjerni Aristotelovu mišljenju, preko njegova »tumača i oponašatelja« (commentator versus imitator Aristotelis) pokušavaju Aristotelovu filozofiju uklopiti u okvire kršćanske teologije, tretirajući je kao uvod u kršćansku objavu. Gučetić tako polemizira s Tominom kritikom Averoesa i Scotusovim razilaženjem u tumačenjima filozofskih postavki. Naš je autor vezan uz

¹³ V. doktorsku disertaciju pisca ovoga članka: *Nikola Gučetić*, Zagreb 1977.

profinjene, premda ne uvijek i neophodne skolastičke *logicae terminorum*, ciljem pomirenja Aristotelove filozofije i Komentatora i kršćanskog učenja, i to preko pitanja o kozmičkoj supstanciji, kvantiteti, duhovnosti bića te besmrtnosti ljudske duše s obzirom na vječnost kretanja i svijeta i prvog nepokretnog pokretača. Gučetićev pokušaj usklađenja s logički utemeljenim mišljenjem i po cijenu razilaženja sa službenim crkvenim učiteljem (Toma Akvinski), uza svu ograničenost i proturječnosti kristijaniziranja grčkog mislioca, pokazuje se pozitivnim u tom smislu što pita o odnosu i mogućoj vezi averoizma i katoličke dogme, te njegovu osobnu postavljanju spram tradicije aristotelizma. Suprotstavljajući se i sam »preodanom Komentatoru«, ukazuje Gučetić na kontradikcije u Averoesovu tumačenju Aristotela, posebno problematike bitka i nebitka, vječnosti i propadljivosti, poimanja supstancije neba, na razlozima i dokazima, kao što se i kritički postavlja prema njegovu bezboštvu, pokazujući mnogim svojim navodima poznavanje filozofske polemike *Destructio destructionum*, Al-Gazalija i Averoesa. Dobro upoznat s postavkama padovanske škole averoizma o kauzalnosti i beskonačnosti, nadalje s Averoesovim medicinskim i filozofskim traktatima i njihovim tumačima (J. Jandun, Marcantonio Zimara, J. Zabarella) kao i aleksandristima, piše Gučetić traktat o *besmrtnosti pasivnog intelekta protiv Aleksandra iz Afrodizije*, jednog od najvećih grčkih komentatora Aristotela, i time se uključuje u polemike oko jedinstva intelekta i besmrtnosti duše, problematike ljudskoga znanja, univerzalne vrijednosti akta spoznavanja. Svojim kritičkim stavom ukazuje Gučetić na slijepi krug averoističke egzegeze, zaustavljajući se na Averoesovu psihologiju spoznaje, kao metafizičke činjenice koja nadilazi ljudske intelektualne sposobnosti. U svom traktatu Gučetić je vidljivo angažiran na reviziji četiri čuvene parafraze Aristotela (Teofrast, Aleksandar, Temistije i Averoes), zainteresiran za sudbinu apokrifnih Aristotelovih djela, nastojeći oko genuinog Aristotela, očišćenog od averoističkih i latinskih interpretacija.

U već sterilnoj literaturi komentara samostalnim se kritičkim mišljenjem izdvaja *Juraj Dubrovčanin* (G. Ragusaeus, 1559—1622), filozof i teolog, profesor padovanskog sveučilišta¹⁴. Poznavanje i kritička osjetljivost Dubrovčanina u interpretiranju aleksandrijske, averoističke, tomističke i skotističke misli u njegovim *Peripatetičkim disputacijama* i raspravi *O nebu* pokazuju ga kao filozofskog pisca koji uočava značenje arapskih komentatora u razbistravanju problematike prirodne znanosti i njihov doprinos razvoju znanstvenih disciplina, posebno logike i epistemologije. Polemizirajući s padovanskim averoistom C. Cremoninijem oko problema prirodnoga zbivanja, osnove i zakonitosti kozmosa, Du-

¹⁴ M. Brida, *Problemi djela »Peripateticae disputationes« Jurja Dubrovčanina*, Prilozi 1/2, 1975; ista, *Juraj Dubrovčanin o Aristotelovu tumačenju pokretača prvog kruga*, ib. 3/4, 1976; ista, *Juraj Dubrovčanin o peripatetičkom tumačenju unutarnjih pokretačkih principa*, ib. 5/6, 1977; *Spor Jurja Dubrovčanina i Cesara Cremoninija o formama elemenata*, ib. 7/8, 1978.



Nikola V. Gučetić, *Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis et in propositiones de causis*, Venecija 1580.

brovčanin ulazi u filozofskoznanstvene kontroverze padovanskog averoizma i, uočavajući teškoće u averoističkoj doktrini, traži vlastite odgovore na pitanja vječnosti, kretanja, prve materije i nebeskih tijela, izvora univerzuma i važnosti ljudskog kontemplativnog uma kao izvora spoznaje.

Daleko najučeniji u svakoj vrsti vještinâ, kako smatraju mnogi njegovi suvremenici, *Frane Petrić* (F. *Patritius*, 1529—1597) jedan je od mislilaca našega filozofskog cinquecenta, erudit, polihistor, filolog i enciklopedist, vrstan poznavalac i oponent aristotelizmu, u svom je djelu sintetizirao veliko znanje ne samo povijesti filozofije nego i historiju, diplomaciju, prirodnu znanost. Njegovu misao obilježava, s obzirom na tradiciju, radikalno izmijenjena filozofska situacija i već zrela kritika Aristotela. Ukazujući na sterilnost hibridnog izmirenja aristotelizma i kršćanstva, Petrić svojom imanentnom kritikom Aristotela i aristotelizma ustaje ne samo protiv Aristotela nego i kroz tu kritiku protiv lažnosti same filozofije. Razmatrajući postavke i učenja arapskih peripatetičara i Averoesa, bezbožnog mudroslova i vođe »otrovne sljedbe«¹⁵, dokazuje Petrić njegove pogrešne hipoteze, proturječja i kriva slaganja s Aristotelom. Filološko-filozofskom impostacijom problema pokazuje Petrić kako je arabizacija Aristotela (u obje njene tendencije, liberalnoj — Avicena, Avempace, i Aleksandrove¹⁶), dovela do zatvorena kruga aristotelizma što pokazuju nove svježije struje francuskih i španjolskih tumača¹⁷. U svojim *Peripatetičkim diskusijama* (1581) na povijesnofilozofskoj tradiciji utemeljenom tumačenju predmeta i zadaće filozofskog mišljenja Petrić se zadržava na filološkim i povijesnim momentima Aristotelove misli i na logičkoj problematici, referirajući Averoesovo mišljenje o Aristotelu kao osnivaču logike. U okviru Petrićeva pokušaja izgradnje metafizike različite od peripatetičke bezbožničke, treba naglasiti njegov posve odlučan, jasan stav prema Komentatoru: »Sve od vremena Averoesa koji je pisao oko god. 1100, pa sve do našeg doba, zahvaljujući ne znam kojoj zloj kobi, svi su se evropski umovi dohvatili jedino Aristotela, i više vole kod njega kao u okovima — natežući se samo — sjediti, i tako rasipati vrijeme, nego se slobodno zaputiti svijetom, razmišljajući o čudesima prirode... To nam je priredilo što neznanje što drskost jednog Arapina, a što naša vlastita lijenost«¹⁸.

Kao bibliofil i izdavač, sakupljajući i razmjenjujući knjige i rukopise, imao se Petrić prilike i osobno upoznati s arabistima i orijentalistima svoga vremena i održavati s njima prijateljske i znanstvene ve-

¹⁵F. Patricii, *Nova de universis philosophia/Nova sveopća filozofija*, Zagreb 1979, *Panarchia*, X, p. 21.

¹⁶F. Patritius, *Discussionum peripateticarum*, t. I, 1, lib. XII, p. 162, Venetiis 1571.

¹⁷Op. cit., p. 163.

¹⁸Isti, *Nova de universis philosophia/Nova sveopća filozofija*, *Panarchia*, Posveta Vincentiju Lauru Monreale, kardinalu sv. Rimske crkve.

PROPOSITIONVM, ATQVE CONCLVSIONVM AVERROIS CORDVBENSIS,

Quæ in sermone de Substantiâ Orbis
continentur,

Index Primus.



*Actiones, quibus ostendit Commentator corpus celeste
habere materiam & formam vide tex. 1.*

*Corpus celeste dividitur in per se mouens & per se mo-
tum. tex. 3.*

*Differentia materiae, & formae corporum celestium, & horum
inferiorum. tex. 5, 6.*

*Qualis sit substantia celi, quantum ad materiam & formam, com-
parando ipsas sub convenientia, atque differentia ad substantia
rerum generabilium, & corruptibilium, & qualis sit denique co-
positio celi ex materia & forma, comparando eam ad composi-
tionem generabilium & corruptibilium. tex. 8, usque ad tex. 15.*

*De natura materiae primae secundum propriam essentiam. tex. 15,
usque ad tex. 17.*

De natura materiae primae secundum propriam intellectiōem. tex. 17.

*De natura materiae in ordine ad formas substantiales. tex. 18, usque
ad tex. 33.*

Duplex modus dimensionum differentium ad inuicem. tex. 19.

Subiectum dimensionum interminatarum. tex. 20.

*Qua ratione dimensiones interminatae sint inseparabiles a subie-
cto. tex. 24, 25.*

De natura formarum receptarum in materia. tex. 26.

Quod formae in materiae sint contrariae. tex. 27.

*Formae, quae carent contrariis nec sunt generabiles nec corruptibi-
les. tex. 28.*

*Quomodo materia non potest esse otiosa ad suscipiendas multas for-
mas specie distinctas simul, & successiue. tex. 30.*

*Materia prima, non habens formam in se, non habuisset, non deideretur
per*

ze. Iz njegova epistolarija¹⁹ tako saznajemo o osobama i krugovima u kojima se kretao, među ostalim, ličnostima povjesničara, matematičara, liječnika, poligrafa. Primjerice je tu orijentalist i tipograf G. B. Raimondi iz Cremona, izdavač arapskih knjiga i voditelj medicinske orijentalne tiskare, nadalje Fulvio Orsini, filolog, bibliotekar i korektor grčkog jezika u vatikanskoj biblioteci. Uz mnoge arapske autore u svojim djelima spominje Petrić u svom epistolariju i Tebeta (Thabit ibn-Qurrah)²⁰ iz 9. stoljeća, poznavao babilonske astrologije i prevodioca matematičkih i astronomskih djela grčkih autora, Arhimeda, Apolonija, Euklida, a govori i o Tebetovim djelima o kretanju sfera i planeta.

Konačno, filozofirajući na temelju dokaza, a ne autoriteta, treba reći da se Petrićeva kritika Aristotela i njegovih komentara u cijelosti sastoji u tomu da rasvijetli svu zbrku i kaos mišljenja, nastalih zahvaljujući uvjerenju kako se bez Aristotela ne može filozofirati. Suptilna destrukcija arapskih tumača pritom se javlja kao signal interesa za nove struje mišljenja.

Da zaključimo: iz primjera koje smo ovom prilikom samo sumarno izložili, ne ulazeći u njihovo predmetno i metodološko jezgro, u višeslojnosti hrvatske renesansne misli, njenoj otvorenosti i prijemčivosti za raznorodne tradicije (hermetičko-magijske, kaldejske, egipatske, perzijske, starogrčke, helenističke, kršćanske) očigledno je značajno prisustvo i islamsko-arapskog naslijeđa.

To naslijeđe, nezaobilazno u svakom pokušaju povijesno-znanstvenoga pristupa hrvatskoj filozofskoj baštini, sastoji se u funkciji povijesti aristotelizma spomenutog razdoblja i posebno je relevantno za interesno usmjerenje, a potom izgradnju domaće filozofske misli.

Veza s bogatom riznicom islamske misli očituje se kroz znanstvenofilozofski interes: afirmativno, kao izraz zalaganja za ovo naslijeđe, ili negativno-kritički (njegovo odbacivanje).

S arapskim klasičnim djelima kao integralnim dijelom filozofske povijesti naši su se pisci imali prilike upoznati, prevoditi ih, proučavati, preuzimati ili kritizirati, u okviru promišljanja ključnih problemskih sadržaja (odnos najviše znanosti i mudrosti, vjere i razuma, filozofije i teologije, racionalnog i iracionalnog, psihologije i spoznaje, teze o besmrtnosti duše i dr.). Ovaj dijalog s naslijeđem kao misaoni reziduum trajat će sve do rađanja novovjekovne sumnje i nesigurnosti u slovo tradicije i moć autoriteta, pa su i u njihovoj kritici prisutni motivi toga naslijeđa. Konačno, njegovu ulogu na opus hrvatskih filozofa humanizma i renesanse moguće je izvesti iz ocjene odnosa koje su oni sami s naslijeđem iznalazili, posvjedočujući mjeru njegove životnosti u povijesti mišljenja.

¹⁹ F. Patrizi da Cherso, *Lettere ed Opuscoli inediti*, Firenze 1975 (prir. D. Aguzzi-Barbagli).

²⁰ Op. cit. p. 20, lett. IX, a Tarquinia Molza Porrina.

NASLJEĐE ISLAMA U OPUSU HRVATSKIH MISLILACA RENESANSE

Sažetak

U referatu održanom 1988. g. u Parizu, na VI. simpoziju o hrvatskoj kulturi Sveučilišta Sorbonne, na temu »Hrvati i islam od ranoga srednjeg vijeka do 18. stoljeća«, pokazano je kako se u višeslojnosti filozofskog naslijeđa hrvatskih mislilaca-humanista razdoblja renesanse očituje dijalog s izvan-evropskom, konkretno arapsko-islamskom duhovnom baštinom. Ta je baština, kao duhovna škola, nezaobilazna u svakom pokušaju povijesnoznanstvenoga pristupa spomenutoj problematici, sastavnica razvoja evropske znanosti i filozofije, a u funkciji povijesti renesansnog aristotelizma, vitalno prisutna u središnjim filozofskim problemima djela naših erudita, polihistora, baštinika različitih misaonih tradicija. Kroz prijepise, prijevode, komentare i konfrontiranja, primjeren je govor o afirmativnom odnosno negativno-kritičkom odnosu spram djela Komentatora, a kroz to u cjelini i s recepcijom temeljnih djela islamsko-arapske provenijencije u korpusu hrvatske filozofske misli. Nizom primjera prirodno-filozofijskih djela autora kao što su Hermanus Dalmata, Janus Pannonius, Nikola Nalješković, Antun Medo, Juraj Dubrovčanin, Nikola Gučetić, Frane Petrić i drugi, razloženo je kako se problematiziraju ključni sadržaji pojedinih disciplina (metafizika, gnoseologija, moralna filozofija, kozmologija, ontologija, epistemologija), zahvaljujući otvorenosti i prijemčivosti koje karakteriziraju opuse spomenutih ličnosti, osiguravajući im trajno mjesto u horizontu evropskog filozofijskog dijaloga.

ISLAMIC HERITAGE IN THE WORKS OF THE CROATIAN RENAISSANCE PHILOSOPHERS

Summary

In this paper, which was given 1988 in Paris (Sorbonne) at the 6th Symposium on the Croatian Culture (»The Croats and the Islam from the Early Middle Ages to the 18th Century«). I showed that the dialogue with the non-European, i.e. Arabic-Islamic tradition, is characteristic of the complex philosophical heritage of the Croatian Renaissance humanists. This tradition, as an intellectual school, is indispensable to every approach of this topic in terms of the history of philosophy. It is a constituent part in the development of the European science and philosophy. In the context of the history of the Renaissance Aristotelianism, it is actually present and contained in the central philosophical problems we find in the works of our erudites, polyhistorians, and successors of different intellectual traditions. The talk about the affirmative or negative-critical relation to the Commentators is representative of the transcripts, translations, commentaries and polemics, and thereby generally of the reception of the fundamental Islamic-Arabic works in the corpus of the Croatian philosophy. Setting as examples the authors of works in the philosophy of nature like Hermanus Dalmata, Janus Pannonius, Nikola Nalješković, Antun Medo, Juraj Dubrovčanin, Nikola Gučetić, Frane Petrić et al., I explained how the key contents of particular disci-

plines (metaphysics, gnoseology, moral philosophy, cosmology, ontology, epistemology) are discussed, and owe to the openness and acceptability that characterize their works, the above mentioned authors are given a definitive place in European philosophical dialogue.