

FRANE PETRIĆ: FILOZOFIRANJE IZMEĐU ISTINE I INTERPRETACIJE

MIHAELA GIRARDI-KARŠULIN

(Institut za filozofiju, Zagreb)

UDK 19 Petrić
Izvorni znanstveni članak
Primito: 25. 9. 2003.

Pojmovi spoznaje i interpretacije asociraju prvenstveno na suvremenu tematiku i suvremene polemike. No, filozofija je jedina znanost ili jedina disciplina u kojoj se, takav je većinom stav i filozofa i nefilozofa, ne može pratiti linearni napredak na temelju kojega bi se stara ili starija učenja mogla jednoznačno odrediti kao nadiđena, dokinuta, prevladana, antikvirana i danas već nerelevantna. Za razliku od prirodnih znanosti u filozofiji se ne može jednoznačno utvrditi princip ili mjerilo prema kojem bi se mogao ocijeniti neki takav linearni napredak koji svakoj misli ili svakom učenju jednoznačno dodjeljuje mjesto na ljestvici vrijednosti i napretka.

I Frane Petrić nosio se s problemom spoznaje i interpretacije odn. problemom filozofije i interpretacije. Petrićev problem spoznaje i interpretacije ima uza sve razlike, čini se, i nekih dodirnih točaka sa suvremenim postavljanjem pitanja. Te dodirne točke sastoje se u napetosti između objektivnog i aspektualnog kao i u centralnoj ulozi koju pritom zadobiva pitanje jezika.

Petrić je, kako je poznato, vrlo ekstenzivno izložio kritiku Aristotela koju je L. Firpo sredinom prošlog stoljeća nazvao »jedinom dobivenom bitkom renesansnog antiaristotelizma«. ¹ Odrediti Petrićevu kritiku kao »do-

¹ Firpo, Luigi, »Filosofia italiana e controriforma, II. La condanna di Francesco Patrizi«, *Rivista di Filosofia*, vol. XLI, 1950, str. 159. Eppure le pagine che il Nolano trattava con tanto disprezzo, le *Discussiones peripateticae* di Francesco Patrizi da Cherso, edite parzialmente a Venezia nel 1571 ed in testo definitivo a Basilea dieci anni dopo, rappresentano nella tarda Rinascenza italiana, l'unica battaglia vinta dai banditori della nuova filosofia contro il convenzionale aristotelismo delle scuole. Faragginose e opprimenti fin che si vuole pel cumulo delle citazioni erudite schierate in campo, quelle discussioni avevano imboccato la sola via diritta e solida aperta agli oppositori impazienti: quella della critica interna del aristotelismo, su base filologica e filosofica, avendo di mira le debolezze e le contraddizioni nel sistema, senza pretendere di contrapporre una costruzione nuova, all'antica smantellata, senza divagare in improvvise ipotesi fisiche o metafisiche.

bivenu bitku«, i to »jedinu dobivenu bitku« – neobično je, jer je i tada bilo jasno da se Petrićevo tumačenje Aristotela, koje je polazište njegove kritike, u osnovi ne slaže sa suvremenim interpretacijama Aristotela. Iako to Firpo izriječno nije izložio u članku u kojem govori o »jedinom dobivenoj bici«, mislim da se radi o tome da se Petrićeva kritika Aristotela i aristotelizma, za razliku od drugih renesansnih kritika, ne usmjerava samo protiv aristotelovaca – osobito averoista, nego i protiv novoplatoničara koji su radili na pomirenju Aristotelove i Platonove filozofije. Petrić vodi borbu na dvije fronte: – protiv onih koji su mislili da je Aristotelova filozofija vrhunac svih filozofija, filozofija koja je nadišla, uključila i dokinula sve prethodne filozofije i protiv onih koji su i Platona i Aristotela sagledavali u jedinstvu jedne vječne filozofije *philosophia perennis*. U borbi protiv prvih, tj. onih koji su smatrali da je Aristotelova filozofija najviša i jedina istinita, Petrićev je zadatak bio jasan. Trebalo je pokazati da Aristotelova filozofija nije istinita ili, ukoliko je istinita, da je plagirana.² Složeniji je bio, smatram, Petrićev odnos prema novoplatoničkom konkordizmu. U njemu se, naime, ne tvrdi da Aristotel ima prednost pred Platonom, odn. da je njegova filozofija istinita, a Platonova neistinita; tu se Platona cijeni i uvažava, ali se istovremeno cijeni i uvažava i Aristotelova filozofija. Očite razlike i kontradikcije Platonova i Aristotelova učenja konkordističke tendencije ne negiraju, nego ih *interpretiraju*. Različita i suprotna mišljenja konkordizam »spašava«, odn. on obrazlaže mogućnost da suprotna mišljenja mogu biti istovremeno istinita. To konkordistička tumačenja postižu time da razlikuju *različite nivoe zbilje*, odn. *svjetove*. Dvije međusobno oprečne teze mogu biti istovremeno i ujedno istinite jer se odnose na različite nivoe ili razine zbilje, na različite svjetove. Da navedem jedan primjer iz *Epistemona enciklopedije* Pavla Skalića.³ Platon tvrdi da po-

² Prva je Maria Muccillo postavila tezu da Petrić u *Peripatetičkim raspravama* Aristotelovu filozofiju ocjenjuje, u dijelu u kojem je istinita, kao plagijat. Ta teza nije kasnije osporena i u različitim se autora ponavlja. Usp. Muccillo, M. »La Storia della Filosofia presocratica nelle *Discussiones peripateticae* di Francesco Patrizi da Cherso«, *La Cultura* 1-2, XIII/XCV, 1975; *Peripatetičke rasprave* su u odnosu na druga Petrićeva djela potaknule najmanji interes istraživača, što osobito važi za prvi svezak *Peripatetičkih rasprava*. Do pred deset godina vrlo se malo autora posebno bavilo Petrićevim *Discussionum peripateticarum* T. IV. U vrlo malo radova posebno su se tematizirale *Peripatetičke rasprave*. To su: M. Muccillo u gore spomenutom spisu i ista u: »Aristotelov život i djela prema *Discussione peripateticae* od Frane Petrića iz Cresca«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 9-10, Zagreb 1979. str. 193-236. U Hrvatskoj prvi je o *Peripatetičkim raspravama* pisao V. Premec, *Franciscus Patricius II, Patricijeva kritika Aristotela* (dis. neobjavljeno), Sarajevo, 1968, kasnije objavljeno pod naslovom: *Petrićeva kritika Aristotela*, Zenica, 1996, zatim M. Girardi Karšulin, *Filozofska misao Frane Petrića*, Zagreb, 1988. i L.J. Schiffler, *Frane Petrić. Od škole mišljenja do slobode mišljenja*, Zagreb, 1997. O prvom svesku *Peripatetičkih rasprava* ekstenzivnije je pisala Erna Banić-Pajnić, »Petrićeve *Peripatetičke rasprave* kao pokušaj rješavanja hermeneutičkog problema«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, god. 25. 1-2, (49-50), Zagreb, 1999, str. 99-124.

³ Usp. Pavao Skalić, *Encyclopaediae, seu Orbis disciplinarum (...)* *Epistemon*, Basileae 1569, str. 20-21 i 23-24.

stoje ideje, tj. ono opće, odvojeno od pojedinačnih bića, dok Aristotel tvrdi da su forme realno neodvojene (i samo u razumu odvojive) od materije i od bića čije su forme. Obje teze, drži Skalić i ne samo Skalić, nego i sav renesansni novoplatonizam, mogu biti i jesu istinite jer se odnose na različite razine zbilje, odn. na različite svjetove. U svijetu božanstva ideja je apsolutni predložak, ono realno odvojeno; u misaonom svijetu ideja je apstraktni, tj. opći predložak (ono odvojeno u umu); u osjetilnom svijetu nema predloška ili paradigme, nego postoji uzorak. Primjer takva uzorka jest pečat koji je neodvojivo jedinstvo otisnutog lika i voska u kojem je lik otisnut. Taj pečat je primjer za Aristotelovu formu koja je realno neodvojena od materije. U svijetu božanstva ili u arhetipskom svijetu postoji odvojena Platonova ideja, u osjetilnom svijetu ideja se pojavljuje kao od materije realno neodvojena, a u inteligibilnom svijetu, tj. u mišljenju samo odvojiva forma. I Platon i Aristotel su, sa svojim kontradiktornim tezama, u pravu – s time da govore o različitim razinama zbilje. Možemo reći da je sinkretizam koncipirao ideju aspektualnosti istine.

Petrić se, dakle, povijesno gledano, nalazi u suprotnosti s dvije interpretacije Aristotela. Jedna je ona koju sam Petrić identificira kao averoističku, teza o isključivoj istinitosti Aristotelove filozofije. Druga je interpretacija spomenuta neoplatonička, konkordistička teza o relativnoj ili aspektualnoj istinitosti Aristotelove filozofije. S prvom stupa Petrić u polemiku, za drugu tvrdi da ne postoji, odn. da su tekstovi u kojima je navodno bila izložena, izgubljeni i zato se o njoj ništa ne može znati.⁴ Ta Petrićeva konstatacija, naravno, nije točna i Petrić je to morao znati. Petrićevo ignoriranje konkordizma svjedoči o tome da je ta interpretacija njemu bila neugodnija i opasnija od one koju zove averoističkom i u koju uključuje i Alberta Velikog i Tomu Akvinskog i Dunska Skota.

⁴ Quibus libris et conscriptis et editis, subiit animum cogitatio, an quid a nobis praeterea praestare posset eo argumento, quod Porphyrius, vir in philosophia maximi nominis, olim de concordia utriusque philosophiae, Platonis scilicet et Aristotelis, septem libris considerat: quodque post ipsum Simplicius, magnus itidem philosophus, efficiendum sibi proposuerat, et quod Manilius Boethus in animo habuit efficere ac forte effecit. Quorum tamen virorum labores omnes iniuria temporum interierunt, quos renovare multis post saeculis Ioannes Picus, philosophorum sui temporis Phoenix, et promisit, et testimonio Marsilii Ficini confecit: attestatur tamen post obitum ipsius, eam concordiam repertam novis et obscuris characteribus quibusdam scriptam, qui vix ab ipso Pico dum viveret legerentur, et a nemine exscribi potuisse. Atque utinam, aut horum omnium, aut alicuius, hac in re scripta extarent, magno enim nos homunculos hoc labore liberasset: Sed quia scripta interiere, ne prorsus qualiscunque a me opera edi posset, ea posteris carerent ad eam rem animum adieci: *Discussionum peripateticarum* T. II, Basilae, 1581, str. 179. U tekstu tog drugog sveska slijedi dalje Petrićevo tumačenje da se eventualno slaganje Aristotela i Platona i predsokratovaca, analizirano prema pojedinim temama, treba protumačiti kao Aristotelov plagijat.

Ipak se, držim, i s konkordističkom interpretacijom Petrić suočava, indirektno i prešutno – u principijelnom razmatranju o istini i interpretaciji u 11, 12. i 13. knjizi prvog sveska *Peripatetičkih rasprava*.

Petrić s obzirom na pristup Aristotelovoj filozofiji i filozofiji naprosto razlikuje različite *rationes interpretandi* i *rationes philosophandi* – različite postupke tumačenja (naravno Aristotelove filozofije) i različite postupke filozofiranja. Petrić terminološki i opisno-sadržajno razlikuje postupak tumačenja od postupka filozofiranja, ali mu ponekad to razlikovanje gubi stroge konture i prelazi jedno u drugo. Interpretiranje jest, odn. mora biti filozofiranje, a filozofiranje uključuje nužno interpretiranje autoriteta.

Pod postupkom tumačenja⁵ (*ratio interpretandi*) Aristotela podrazumijeva Petrić odnos prema Aristotelovoj riječi, odnosno prema smislu ili učenju (*sententia*). Tu su načelno moguća tri oblika: 1) interpretativno se pristupa samo riječi, 2) interpretativno se pristupa samo (smislu) učenju i 3) interpretiranje je kombinirano, tumači i riječ i učenje. Prvi pristup u čistom obliku praktički je nemoguć, eventualno se može odnositi na prijevode, a oni koji ga prakticiraju prevodioci su – *versores*.⁶ Ali ni prevodioci u stvari nisu puki tumači riječi – nego riječima izlažu i njihov smisao. Unutar te podjele raspoređuje Petrić sve vrste spisa aristotelovaca razlikujući ih s obzirom na veći ili manji stupanj vjernosti riječi ili smislu (učenju).

Od ovih načelno mogućih pristupa Aristotelovoj filozofiji razlikuje Petrić *ratio philosophandi*, postupke filozofiranja. No, ti različiti *postupci peripatetičkog filozofiranja* zavise od načelnog odnosa prema Aristotelovoj filozofiji, odn. od *ratio interpretandi*, od postupaka interpretiranja Aristotelove filozofije. Pod postupcima filozofiranja podrazumijeva Petrić veći ili manji stupanj slobode u odnosu na Aristotela, odn. slobodnu ocjenu autora o istinitosti Aristotelova učenja.⁷ Ta sloboda manifestira se u tome koliko je neki autor spreman i sposoban braniti svoj stav nasuprot Aristotelu. Pritom Petrić, međutim, ne uočava mogućnost da neki autor slobodno brani svoje neistinito učenje nasuprot Aristotelovom istinitom učenju, niti da slobodno brani istinito Aristotelovo učenje od neistinitog učenja nekog trećeg. Petrić

⁵ Triplici a hinc itaque interpretandi genera summa ac prima oriri necesse est: primum quod verba sola interpretatur, secundum quod solas sententias, tertium quod utrunque (str. 146).

⁶ Sed si quis Aristotelicorum verborum tantum interpres dicendus est, ii sunt qui eius libros in alienam linguam verterunt: iique non omnes, sed qui verbo verbum reddere sunt conati (str. 146).

⁷ Itaque ex his omnibus luculenter satis constare videtur, illarum tempestatum philosophos, etiamsi in Aristotelis libris philosopharentur: attamen sibi et ingenium et iudicium philosophandi liberum conservasse, quod credible est magis constitutum, si omnia eorum monumenta manerent (str. 160).

uzima činjenicu da se netko suprotstavlja Aristotelu kao nešto samo po sebi pozitivno.

Procjenjujući aristotelovce s obzirom na slobodu ili ropski odnos prema Aristotelu konstatira Petrić da se većina aristotelovaca više ili manje kritički, slobodno odnosila prema Aristotelovoj filozofiji osim Aleksandra iz Afrodisije, Averoesa, Alberta Velikog, Duns Skota i Tome Akvinskog.⁸ Rezultat je tog ropskog odnosa prema Aristotelu, kako konstatira Petrić, *skepticizam*.⁹ Skepticizam je posljedica metode aristotelovaca, odn. postupka dvojenja o svakom pojedinom pitanju iz čega je proizašao vrlo veliki broj dvojbi i kvestija. Budući da se za svaku pojedinu Aristotelovu tezu držalo da je istinita, a istovremeno Aristotelov opus sadrži mnoga kontradiktorna mjesta, došlo je do toga, tvrdi Petrić, da se u okviru Aristotelove filozofije ne može tvrditi ni jedna sigurna teza. Skepticizam kao konzekvencija Aristotelova »sistema« i kao rezultat filozofiranja na temelju Aristotelove filozofije sam je po sebi ozbiljni prigovor, no još je pogubnije, izvodi Petrić, da se to dvojbena filozofiranje želi učiniti temeljem kršćanske teologije.¹⁰

U ovim Petrićevim izvodima karakterističan je odnos između *ratio interpretandi* i *ratio philosophandi*. Da bi se ocijenilo filozofiranje, odn. metoda filozofiranja u okviru aristotelizma, treba poći od toga da se utvrdi na koji se postupak interpretiranja Aristotela to filozofiranje oslanja. U osnovi se uvijek radi o interpretaciji i riječi i smisla (učenja), ali ono što je pritom bitno

⁸ Primus omnium videtur Alexander Aphrodisaeus se totum Aristoteli tradidisse. str. 160 i dalje: Nihil in Aristotele mancum, nihil in eo superfluum, omnia eum perfectissimo ordine conscripsisse. Haec ipsa axiomata cum primum in Gallias ex Hispaniis Aven Rois libri investiti sunt, latini nominis homines philosophiae studiosi, cum alium praeter Aristotelem philosophum neminem haberent, nec alios Aristotelicorum librorum interpretes quam hunc ipsum, mirum in mundum sunt amplexati. Cuiusmodi philosophandi rationem in Germaniam ab Alberto Magno, in Angliam a Ioanne Duns, in Italiam a Divo Thoma Aquinate investam fuisse, est verissimile. Ingens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quae in Aven Roicis hypothesibus habitavit (str. 162).

⁹ Nastavno na tekst citiran u bilješki 8: Ex quibus nova quaedam in Aristotele, vetus tamen in Academia ac Pyrrhonis Schola, ratio philosophandi orta est. Ut scilicet de singulis dubitare utile forte arbitrentur. Inde dubitationum ac quaestionum sexcentorum millium numerus manavit. Nam cum omnia Aristotelis dicta uti vera reciperent, multis tamen locis contradictionem prae se ferrent, necesse fuit de alteris dubitare: sed dubia de dubiis nectendo, in novam quandam Academiam horum scholae evaserunt: Ita ut i nihil in Aristotele certi affirmari possit (str. 162).

¹⁰ Nastavno na tekst citiran u bilj. 9: Praeter has duas philosophandi rationes, ad Aven Roicas hypotheses ac proprias eorum dubitationes, tertiam quandam ipsis quoque peculiarem invexerunt, uti Aristotelicam philosophiam Christianae theologiae iungerent, huiusque praeceptis, decretisque Aristotelicas rationes, ac etiam dubitationes quaestionesque permiscerent. Nihilque in Theologia arbitrati sunt posse statui, nisi Aristotelicis fundamentis firmatum esset (str. 162-163).

jest odnos *slobode* ili *neslobode* prema Aristotelovu tekstu. Ili se u tumačenju polazi od shvaćanja da je Aristotel *uvijek u pravu* ili se dopušta, neovisno o Aristotelovu mišljenju, istraživanje *kako stoji sa stvari samom*. Na neslobodnoj, ropskoj interpretaciji osniva se filozofija Averoesa i filozofija skolastika (Albert Veliki, Duns Skot, Toma Akvinski) i zato je ona i neslobodna i skeptička, i još k tome hoće biti i temelj teologije.

No, zalažući se za slobodni odnos prema Aristotelu Petrić ne želi osporiti da postupak interpretiranja pripada postupku filozofiranja. I u aristotelizmu i u platonizmu interpretiranje učenja učitelja stapa se sa slobodnim filozofiranjem. I interpretiranje jest na neki način filozofiranje ili neka vrsta filozofiranja i Petrić, u Aristotelovu duhu, razlikuje filozofiranje koje je nastojanje oko spoznaje stvari i bića i filozofiranje u duhu tradicije ili u duhu mišljenja nekog čovjeka. Ova druga vrsta filozofiranja, filozofiranje u duhu tradicije i nekog filozofskog učenja, nije za Petrića povijest filozofije, niti u doksografskom niti u suvremenom smislu, nego je to filozofiranje unutar neke sekte, filozofiranje s unaprijed utvrđenim okvirima.¹¹ Petrić kao platoničar-novoplatoničar ne može pledirati za prednost slobodnog filozofiranja kao nastojanja oko istine stvari nasuprot filozofiranju neke škole ili sljedbe. On, međutim, ističe da je za samog Aristotela prva vrsta filozofiranja, *studium veritatis – nastojanje oko istine stvari*, istinsko filozofiranje, da je *nastojanje oko istine stvari* upravo sama definicija filozofije.¹²

Ono što u 13. knjizi prvog sveska *Peripatetičkih rasprava* Petrić hoće utemeljiti jest *imanentna kritika aristotelizma*. Želi, naime, pokazati da se aristotelizam svojim *ratio interpretandi* i svojim *ratio philosophandi* upravo ogrešuje o Aristotelovo shvaćanje filozofiranja, o njegovu definiciju filozofije, a to je: *nastojanje oko istine*. Usput rečeno, kod Aristotela možemo, doduše, naći sintagmu: ἀληθείας θεωρία – *contemplatio veritatis*, ali Petrićev *studium veritatis* (koji dolazi i u *Novoj sveopćoj filozofiji*) vjerojatno je kontaminacija riječi φιλοσοφία i određenja ἀληθείας θεωρία.

¹¹ Itaque principio sciendum videtur duplicem esse philosophandi summam rationem, alteram qua ad rerum atque entium ipsorum cognitionem nitimur, alteram qua ad hominis alicuius traditionem, seu opinionem philosophamur. Eaque duplici vel dogmata eius approbando, sectando, enucleando, quam omnes Pythagorici, Platonici, Peripatetici, Stoici, aliarumque sectarum philosophi omnes ingressi sunt: Vel etiam aliorum dogmata confutando, reiiciendo: qua Plato adversus sophistas, qua Aristoteles adversus philosophos antiquiores saepenumero est usus (str. 163).

¹² Itaque dicimus Aristotelis sententiam esse optimam philosophandi eam esse rationem, quae sibi solam rerum veritatem cognoscendam proponit. Prae qua veritate, nullam rem aliam philosopho cordi esse debere, nullam illi anteponebam censet. str. 163. i dalje: Itaque ex omnibus his locis, ac forte etiam aliis qui in libris eius reperiuntur, dubium esse non posse ex Aristotelis statuta sententia, philosophiam nil aliud quam veritatis esse studium (str. 164).

Petrić smatra da se *ratio interpretandi* i *ratio philosophandi*, odn. metoda tumačenja Aristotelove filozofije i metoda filozofiranja u njegovu duhu moraju orijentirati definicijom, odn. zadaćom filozofije – a to je težnja k istini. Stoga treba, drži Petrić, prvo utvrditi što je to istina da bi se moglo odrediti kako treba filozofirati u Aristotelovu duhu.

Tu Petrić postavlja tezu za koju mi se čini da je u ono doba morala zvučati provokativno, tezu naime da se filozofi dotada uopće nisu trudili oko toga da odrede što je to istina. O dobrom ima mnogo knjiga, ali da nešto napiše o istinitome čini se Petriću da nikome ni u snu nije palo na pamet, iako svi složno drže da je istina svrha kontemplacije.¹³ Ono što Petrić tu konstatira mogli bismo izraziti i drugom terminologijom: istina se pokazuje kao nešto samorazumljivo i neupitno i stoga je ostala netematizirana. No, upravo zato što dugo ostaje netematizirana predstavlja ona istinski problem ili zadatak filozofije.

Prije nego što će izložiti vlastitu koncepciju istine, polemizira Petrić s tezom da lažno i istinito nije u stvarima, nego u mišljenju (*dianoia*). Ta je Aristotelova teza (Met. 1027 b 25–27.), drži Petrić, kontradiktorna određenju filozofije kao kontemplacije stvari (*rerum contemplatio*). Filozofija, kontemplacija i um mogući su i smisleni, ako, i samo ako, stvari koje filozofija motri (kontemplira), istinski jesu. Bez istinske opstojnosti bitka stvari besmislena bi bila i filozofija i motrenje (kontemplacija) i um. Ona istina koja je svrha kontemplacije može biti samo istinska opstojnost stvari.¹⁴ Petrić ne osporava da je istina (i) u mišljenju, on samo drži da istina u mišljenju nije temeljni i osnovni, utemeljujući vid istine. Petrić stoga razlikuje šest stupnjeva istine od kojih je prvi stupanj istina stvari. Odnos među stupnjevima takav je da svaki prethodni stupanj utemeljuje sljedeći, odn. svaki sljedeći pretpostavlja sebi prethodni.¹⁵

Stupnjevi su sljedeći: 1. istina samih stvari; 2. istina percepcije i misaonog dohvaćanja (*perceptionis ac cognitionis*); 3. istina logičkog diskursa (ra-

¹³ Veritas autem ista quid sit, cognoscere, videntur plerique philosophorum omisisse. Bonum et verum, duo summa rerum omnium sunt. Ad quae naturali desiderio res omnes, quatenus quaeque potest, feruntur. De bono innummerabiles sermones, mirabiles libri a philosophis sunt conscripti. De vero autem ne somniasse quidem voluisse scribere videntur. Itaque concordia quidem opinione veritatem omnium contemplationum finem esse pronunciarunt (str. 164).

¹⁴ Quae quidem sententia (tj. da istina nije u stvarima, nego u mišljenju – Met. 1027 b 25–27.) si vera est, iam frustra erit omnis philosophia, omnis rerum contemplatio. Nisi enim mentis contemplatione queamus rerum ipsarum veritatem cognoscere, quid nobis contemplatio, quid mens ipsa proderit? (str. 164).

¹⁵ Dicimus itaque veritatem non simplicem rem esse, sed sextuplicem, ita per gradus dispositam, ut posterior a priore emanet (str. 165).

tio i dianoea); 4. istina habitusa: razuma, mudrosti, znanosti, razboritosti i vještine; 5. istina jezika; 6. istina pisanog.¹⁶

Prvi stupanj – istina samih stvari – istinska je opstojnost, bitak, ni iz čega izvediva činjenica da nešto jest. Što je to prvi stupanj istine, određuje se zapravo iz toga što je izvorna neistinitost (falsitas). Izvorno neistinito je ono što nije, izvorna neistinitost je ne-bitak. No jednako je izvorna, tj. prvotna i neistinitost nepojavljivanja. Neistinito je ne-biće, ali i ono biće čija se pojava razlikuje od onoga što ono uistinu jest. Kako je Petrić otklonio mogućnost da bi istina i neistina bile izvorno u mišljenju ili zamjećivanju, dakle u onome tko misli ili zamjećuje, to proizlazi da *pričin* stvari koje se pojavljuju, odn. *pričinjavaju* ne pada na teret onoga koji percipira ili misli o njima, *nego ovisi o stvarima samim*. Neke stvari, dakle, one koje se čine drugačijim nego što jesu, to svojstvo »pričinjati se drugačijim« nose same u sebi. To svojstvo *pričinjanja* ili *prikriivanja*, u duhu Heraklitove izreke: φύσις κρύβτεσθαι φιλεῖ, njihova je neistinitost. Iz dvostruke prvotne ne-istinitosti proizlazi i dvostruka prvotna istinitost. Istinitost je dakle *bitak stvari i svojstvo stvari da se pojavljuju baš onakve kakve jesu*. Ovakvo određena istinitost svrha je filozofije kao motrenja (spekulacije) istine.¹⁷

Drugi stupanj sam prevela kao *istina percepcije i misaonog dohvaćanja* – lat. *veritas perceptionis ac cognitionis*. To je stupanj koji prethodi razumskom mišljenju i utemeljuje ga. Radi se o tome da čovjek prije nego što sudi i zaključuje ima neko poznanstvo sa stvarima ili neku svijest o stvarima. Ta svijest o stvarima dvojaka je: s jedne strane stvari su u svijesti u vidu percepcije (*perceptio*), s druge strane u vidu misaonog dohvaćanja (*cognitio*). Petrić pod *perceptio* misli vjerojatno osjetilno zamjećivanje, a pod *cognitio* dohvaćanje onog neosjetilnog, tradicionalno određenog kao biće, rod, vrsta, razlika, vlastito i akcidenција. Drugi je stupanj istine, dakle, činjenica da su stvari »koje jesu i koje se pojavljuju« prisutne čovjeku, »u svijesti« kao osjetilno recipirane i ujedno misaono uređene, kategorizirane. To je prepropozicionalno, osjetilno i misaono, dohvaćanje onog jednostavnog, nesloženog; istinitost se tu javlja kao neko *doticanje* ili *izreknuce* koje još nema oblik suda (nije povezivanje subjekta i predikata), a neistinitost kao ne-doticanje. Ta

¹⁶ Inter quas prima ac principalissima est rerum ipsarum veritas, a qua reliquae omnes pronascuntur. Secunda vero a prima hac nata, est perceptionis ac cognitionis veritas. Tertia a secunda orta, veritas discursionis λόγου rationis ac διανοίας dianoeae. Quarta a tertia enata, veritas scientiae, aliorumque rationis habituum. Quinta veritas sermonis, ab his nata: et sexta scriptorum veritas a quinta itidem progenerita (str. 165).

¹⁷ Itaque primaria veritas est rerum existientia, secundaria rerum existientia simul et apparentia. Hac ratione dicimus philosophiam sibi finem propositum habere, rerum veritatem, id est cognitionem existientiae atque etiam apparentiae rerum (str. 165).

neistinitost razlikuje se od neistinitosti u sudu koja se sastoji u povezivanju subjekta s pogrešnim predikatom (falsitas, deceptio) u tome što je ta neistinitost puka neprisutnost (u svijesti), ne-doticanje, odsutnost, nepoznavanje (ignoratio); ako je pak prisutno doticanje, ono ne može biti neistinito, nego je uvijek istinito.¹⁸ Petrić smatra da je Aristotel držao da se taj stupanj istine odnosi na odvojene supstancije. To je, kaže Petrić, prvi stupanj istine u duši, ali drugi je stupanj u cijelom poretku i ovisan o prvom stupnju, tj. o stupnju istine bitka i pojavljivanja.

Treći je stupanj istina diskursa – postupaka *logosa* (ratio) i *dianoie*. To je drugi stupanj istine u mišljenju, istina u sudu i zaključku. Tu se istina sastoji u povezivanju i odvajanju pojmova, a neistina je istini kontradiktorno povezivanje i odvajanje. To povezivanje i odvajanje nije u stvarima, nego je u mišljenju (*dianoea*) i u tom povezivanju i odvajanju *dianoie* temelje se tvrdnje i nijekanje (*affirmatio* i *negatio*).¹⁹ U sposobnosti povezivanja i odvajanja, tvrdjenja i nijekanja, u sposobnosti *dianoie* temelji se četvrti stupanj: sedam *habitus*a. Pet od njih uvijek su istiniti, a dva mogu biti i istiniti i neistiniti. Istiniti su *razum*, *mudrost*, *znanost*, *razboritost* i *vještina*, dok *mnijenje* i *procjenjivanje* mogu biti istiniti i neistiniti.²⁰ Usput rečeno: ključna riječ u Petrićevoj interpretaciji ovdje je *habitus*; nje u Aristotelovu tekstu na koji se Petrić poziva nema. S *habitus* prevodi Petrić Aristotelovu sintagmu οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ,²¹ što bismo mogli prevesti: *na tih (pet) načina duša jest ili boravi u istini*. *Habitus* znači tu načine na koje duša sudjeluje ili ima udjela u istini. U Aristotelovim tekstovima postoji, međutim, termin koji se uobičajeno na latinski prevodi s *habitus* – to je ἕξις. Aristotel u *De anima*²² razlikujući potencijalni i aktualni νοῦς, za aktualni νοῦς kaže da je neki ἕξις – *habitus*, kao svjetlo koje čini da boje postanu aktualne. Petrić, međutim, ne pri-

¹⁸ Intelligere autem ipsum veritas est: non intelligere vero falsitas non est, neque deceptio, sed ignoratio. str. 166. i dalje: Dicimus itaque mentis intellectionem in tactione ac dictione ἐν τῷ θύγειν καὶ φάναι consistere ἀσύνθετα καὶ ἀδιαίρετα *incomposita et indivisibilia*, in cuius intellectione nulla cadit falsitas aut deceptio, sed loco earum ignoratio simplex, quia scilicet ea non attingit: Sed cum attingit semper vera est (str. 166).

¹⁹ Itaque omnis haec secunda animae veritas in compositione et divisione terminorum consistit: atque etiam falsitas in antiphasi veritatis (str. 167).

²⁰ Ex his variis dianoeae compositionibus, divisionibus, affirmationibus, negationibus, veris, falsis, habitus septem in ipsa generantur. quinque, quibus semper verum dicimus, intellectus, sapientia, scientia, prudentia, ars, duo, qui et veri et falsi interdum sunt, opinio et existimatio (str. 167).

²¹ Usp. Aristotel i Petrić, *Discussionum peripateticarum* T. IV, str. 167. i Aristotel, *Ethica Nicomachea*, I. 6. c. 3.

²² Usp. Aristotel, *De anima*, 430a.

hvaća pojam aktualnog razuma kako je koncipiran u peripatetizmu, nego tumači da je *habitus* razuma svojstvo razuma da uzima ili da spoznaje. Za Petrićevo izvođenje stupnjeva istine to i nije od posebne važnosti. Važno je, međutim, da u četvrtom stupnju istine (a trećem koji je u duši) Petrić, zajedno s Aristotelom, ne navodi samo teorijske habituse: *intellectus*, *sapientia*, *scientia* (razum, mudrost i znanost), nego i praktički *habitus*: *prudentia* (razboritost) i *poietički*: *ars* (vještina). To znači da za Petrića (i Aristotela) nije istinit samo sustav teorijskih iskaza o biću nego je istinit (ili lažan) i sustav praktičkog i poetičkog čovjekova odnosa prema svijetu. Čovjek istinito (ili neistinito) ne samo spoznaje nego djeluje i stvara na istinit ili neistinit način.

Peti je stupanj istina govora. Petrić istinu govora locira kao peti, predzadnji stupanj istine. Istinitost govora posljedica je istinske opstojnosti, bitka bića, posljedica čovjekove upoznatosti s bićem, posljedica toga da čovjek sudi i zaključuje o biću pa potom stvara sustav znanosti, djelovanja i stvaranja. Istina jezika nešto je četverostruko izvedeno i nipošto nešto izvorno istinito. Istina nije utemeljena u jeziku, niti je o njemu ovisna. U tom pogledu Petrić ne dijeli mišljenje renesansnih humanista i istinu ne sagledava kao o čovjeku i jeziku zavisani fenomen.²⁴

Šesti stupanj istine jest istina pisanog govora. Petrić ga vjerojatno odvaja od stupnja istine govora u skladu s Platonovim nepovjerenjem prema pisanom.

Koja je, međutim, svrha ili uloga ove Petrićeve rasprave o stupnjevima istine koju je locirao na kraju prvog sveska *Discussionum peripateticarum*, sveska koji je u osnovi više povijesnog i filološkog, a manje filozofskog karaktera. Raspravom o stupnjevima istine Petrić želi očito postaviti načela i koordinate, metodu vlastita istraživanja Aristotela. Na temelju izloženih stupnjeva istine dobiva Petrić platformu za procjenu i ocjenu²⁵ vrijednosti Aristotela i aristotelizma – što jasno kaže. Kao što Platon kaže da su pjesnici koji idu za oponašanjima trećim stupnjem udaljeni od stvari samih, tako se može i reći da su filozofi riječi, odn. filozofi koji se trude oko riječi, koji samo tumače riječi (Aristotela) ne samo trećim nego petim stupnjem udaljeni od stvari samih. A takvi su, kaže Petrić, filozofi gotovo cijele peripatetičke škole

²³ Quae omnia dum singillatim explicant, habitus affirmant esse intellectum, alia scilicet ratione quam Aristoteles tertio de Anima locis allatis intellexit, accipiendo (str. 167).

²⁴ Usp. Ernesto Grassi: »Pripada li Frane Petrić specifičnoj humanističkoj tradiciji?«, pogovor u knjizi: Frane Petrić, *Deset dijaloga o retorici*, Pula – Rijeka, 1983, str. 304.

²⁵ Usp. također: Erna Banić-Pajnić, op. cit., str. 100.

koje stoga treba zvati filodoksima, a ne filozofima – ljubiteljima mnijenja izraženih u riječima.²⁶

Činjenica, međutim, da su peripatetičari filodoksi – ljubitelji mnijenja, ne znači istovremeno da su im učenja neistinita. Ona upućuje na to da Aristotelove riječi, odn. njegovi stavovi i mnijenja mogu biti i neistiniti i istiniti te da ih se može i mora preispitati i ocijeniti njihovo slaganje s bitkom i pojavom stvari samih. Cijela pak povijest aristotelizma po Petriću pokazuje da potpunog slaganja između Aristotelovih učenja i stvari samih (kako bi htio Averoes i aristotelizam koji se na njega poziva) nema – o čemu svjedoče razlike i neslaganja unutar peripatetičke škole i skepticizam u koji se aristotelizam pretvorio.²⁷

Polazeći od utvrđenih šest stupnjeva istine elaborira Petrić pet principa ili metoda ispitivanja i interpretiranja neke filozofije koji proizlaze iz Aristotelove filozofije. Prvi je stupanj *svođenje filozofskih učenja na stvari same*. Drugi je stupanj *usporedba* nekog učenja sa *sententiae communes*, tj. s općim mnijenjem ili zdravim razumom.²⁸ Te *communes sententiae*, κοινὰ ἔννοιαι aksiomi su (axiomata) uz koje ljudski um s lakoćom pristaje (quibus mens omnis facile acquiescit)²⁹, mogli bismo to prevesti – evidentni pojmovi. Treći stupanj istraživanja Aristotelova učenja jest *usporedba s iskustvom*.³⁰ Iskustvo tu Petrić razumije u Aristotelovom smislu kao znanje koje uočava veze između pojedinačnih činjenica, ali koje ipak nije znanje o općem. Po tom trećem stupnju istraživanja treba, dakle, neko učenje *usporediti s mišljenjima iskusnih ljudi* na pojedinim područjima. Četvrti je stupanj istraživanja *ispiti-*

²⁶ Ac veluti Plato, poetas, quia imitationes sectarentur, tertio gradu a rebus distare dixit, ita vere dici potest, verborum philosophos, non tertio, sed quinto a rebus gradu longe esse. Omnemque a Stratone Lampsaceno, ad nostra usque tempora, Peripateticorum scholam, philodoxorum potius, quam philosophorum scholam fuisse quis censeat (...) In quibus quidem philosophi, id est veritatis rerum amatores, sunt nuncupandi, in iis vero, quae in Aristotelis verbis sententiis, dogmatibus, tum declarandis, tum tuendis exararunt, vere philodoxi, id est Aristotelicae opinionis amatores sunt appellandi (str. 168–169).

²⁷ Ex his enim fontibus primo expositionum varietates, deinde etiam contrarietates: differentia demum interpretum dogmata, ac etiam saepe contraria, denique contentiones, controversias, altercationes, rixas, ac si diis placet, quandoque dimicationes, bellaque (qua olim in Galliis inter Nominales ac Reales evenit) acerrima, necesse est ortum habuisse (str. 170). Usp. također bilj. 9 i 10.

²⁸ Hic ergo est primus in Aristotele philosophandi gradus: dum scilicet eius verba, ad res ipsas, sensusque deducimus. Secundus vasetur ille, qui eius dogmata ad communes hominum sententias πρὸς τὰς κοινὰς ἔννοιαι refert (str. 171).

²⁹ Sunt enim κοινὰ ἔννοιαι communes sententiae, axiomata quaedam: quibus mens omnis facile acquiescit, atque assentitur (str. 171).

³⁰ Recte igitur tertio loco collocamus in Aristotele philosophandi modum ex experientia expertorumque opinione.

vanje zaključnosti, ispravnosti zaključaka kojima se neko učenje nužno dokazuje iz bitka i pojave stvari, iz zdravog razuma ili evidentnih aksioma i iz uvida proizašlih iz iskustva ili baratanja stvarima. Ta zaključnost predstavlja ono znanstveno u znanosti koje se određuje kao nemogućnost da se povjeruje u nešto drugo (ἀμετάπειστος) od onoga što uči znanost.³¹ Dok je ostale stupnjeve izložio bez eksplicitne kritike Aristotela, u vezi s tim četvrtim stupnjem istraživanja dopušta si Petrić jednu usputnu zajedljivost. Otrcana je, kaže, činjenica, i svi se aristotelovci u tome slažu, da u Aristotelovu djelu nema nikakvog znanstvenog dokaza (nullam esse in Aristotelis libris scientificam demonstrationem).³² Peti stupanj istraživanja dolazi u obzir kada nema mogućnosti da se učenje provjeri u odnosu na umske evidencije, na postojeća iskustva i dokaznu ispravnost. Tada se ispituje s obzirom na ono što je moguće i više u skladu s razumom, vjerojatnije.³³

Što, međutim, Petrić konkretno traži, kako treba istraživati Aristotelovu filozofiju i što kaže o tome koji su interpretativni zahvati neprihvatljivi? Prvi je Petrićev zahtjev da se tumačenje Aristotelove filozofije mora orijentirati prema istini stvari – u onoj mjeri u kojoj je to moguće.³⁴ Tom se zahtjevu, međutim, može udovoljiti jedino ako se Aristotelu pristupa direktno, a ne preko komentara i drugih spisa aristotelovaca.³⁵

Drugi se zahtjev odnosi na cjelinu Aristotelova teksta. Kao što se tumačenju Aristotelova učenja ne smije prići preko posrednika, komentara, tako joj se ne smije prići ni fragmentarno, nego iz cjeline njegova teksta.³⁶

³¹ Hunc tertium philosophandi gradum, quartus consequitur ex demonstratione a talibus principiis orta. Haec enim scientiam facit: efficitque; ut animus scientis ἀμετάπειστος sit, nequeatque alia credere ab iis quae scientia ac demonstratione persuasus est (str. 172).

³² Tritum vero iam est, ac omnium Aristotelicorum assensu comprobatum, nullam esse in Aristotelicis libris scientificam demonstrationem. Non est ergo ἀμετάπειστος eius doctrina, aut inconcussa (str. 172).

³³ Quinto loco succedit is modus, qui ad εὐλογον et δυνατόν, rationabile et possibile reducitur, cum vel sensus, vel mentis, vel κοινῆς ἐννοίας, vel expertorum testimonio, vel demonstratione caremus (str. 172).

³⁴ His itaque rationibus Aristotelica tum dogmata, tum sententiae sunt expendendae iudicandaeque plus et minus, ad optimum philosophandi genus accedere, prout primo, vel secundo, vel aliis gradibus locatae sunt (str. 172).

³⁵ Haec enim non solum propinqua et proxima: sed legitima, genuina atque germana methodus est, ut Aristoteles ipse suam explicet sententiam, suum dogma constituat, potius quam vel Andronicus, vel Alexander, vel Porphyrius, vel Averrois, vel quis alius inter interpretes, vel antiquior, vel autoritate maior (str. 173).

³⁶ Neque enim semel tantum unius rei meminit. nec semel eandem pertractat, sed omnia fere problemata ac theses, saepe ac multis locis, vel longa, vel brevi oratione repetit: ac pleraque ad fastidium usque propemodum refricat, inculcatque. Itaque res eas, quas multis locis repetit, ex iis multis locis, non ex uno tantum aut duobus, sed omnibus colligendae sunt atque intelligendae (str. 173).

Ovaj na prvi pogled razuman i samorazumljiv zahtjev pokazuje se pri pažljivijem pogledu, s jedne strane dalekosežnijim nego se na prvi pogled čini, s druge strane i ne baš samorazumljivim, nego dvojbjenim. Zahtjev za konzultiranjem cijelog Aristotelova djela može se, smatram, suprotstaviti konstruktivnim interpretativnim zahvatima, kao što su to oni konkordistički. Konkordističke, naime, teze nisu toliko utemeljene u interpretaciji Aristotelove filozofije koliko u vlastitom novoplatoničkom konstruktivnom stupnjevu zbilje koji je, usput rečeno, i Petrićeva vlastita opcija. Takvi konstruktivni interpretativni postupci doista bi teško mogli izaći na kraj s cjelinom Aristotelova opusa. U tom smislu zahtjev za cjelinom može biti dalekosežan. S druge strane zahtjev da se pri interpretaciji Aristotelova učenja uzme uvijek u obzir cjelina djela smislen je jedino pod pretpostavkom da Aristotelov opus predstavlja čvrstu sistemsku cjelinu. U tu pretpostavku istraživači Aristotela, od Jaegera³⁷ na dalje, sumnjaju. S druge strane, srednjovjekovne i renesansne metode peripatetičkih rasprava ukazuju na to da je i srednjovjekovni i renesansni aristotelizam gradio na takvoj pretpostavci – a to bi značilo da je Petrić kucao na otvorena vrata.

Zaključno se može reći da jedanaesta, dvanaesta i trinaesta knjiga prvog sveska *Peripatetičkih rasprava* raspravljaju o svrsi i metodi povijesnofilozofskog istraživanja, osobito povijesnofilozofskog istraživanja Aristotelove filozofije. Za Petrića je izvan svake sumnje da istraživanje Aristotelove (ili Platonove, ili Pitagorine) filozofije nije sebi svrha. Nema »čistog« povijesnofilozofskog istraživanja, uvijek je primarna usmjernost k istini bitka i pojavljivanja stvari. Interpretacija nekog učenja mora biti regulirana uvidom u istinu stvari. S druge strane Petrić ne pledira za neki direktni pristup k stvarima, ne distancira se od interpretiranja autoriteta i uopće ne sagledava kao posebnu mogućnost pristup istini koji bi bio neposredovan autoritetom. Pitanje je samo: kojim autoritetom?, odn. pitanje je možemo li do istine stvari doći interpretacijom Aristotelova filozofskog djela. Interpretacija je za Petrića važan dio filozofiranja, ali ona mora biti provedena prema određenim stupnjevima ili pravilima, n. b. izvedenima iz Aristotela. Ona se mora orijentirati prema istini stvari i ne smije biti proizvoljna, tj. mora se izvoditi iz cjeline filozofova djela. Zahtjev za cjelinom zahtjev je koji mora osigurati neproizvoljnost i nekonstruktivnost interpretacije i koji je, tako sagledavan, najuspješnije oružje koje je Petriću bilo na raspolaganju da bi se mogao suprotstaviti konkordističkim težnjama.

³⁷ W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Frankfurt am Main, 1967³ (prvo izdanje 1923).

No, ujedno taj zahtjev, poričući kretanje i razvoj mišljenja, stvrđnjava Aristotelovo mišljenje u neprotuslovni konzistentni sustav koji kao da je izašao odjednom iz Minervine glave.

FRANE PETRIĆ: FILOZOFIRANJE IZMEĐU ISTINE I INTERPRETACIJE

Sažetak

Petrićeva kritika Aristotela morala je osporiti dvovrsnu tradicionalno prisutnu pozitivnu valorizacija Aristotela. Jednu, averoističkg tipa koja je u Aristotelu vidjela vrhunac svake istine i filozofije i drugu, konkordističko-sinkretističku koja valorizira Aristotelovu filozofiju kao istinitu spoznaju jedne od razina bića, jednog od svjetova.

Prva je kritika jednostavnija i Petrić je rješava upućujući na Aristotelove preteče i na kontradikcije u njegovu djelu.

Druga je kritika složenija jer Petrić kao novoplatoničar ne smije osporiti filozofski legitimitet interpretacije autoriteta, jer bi time srušio i Platonov autoritet.

Zato Petrić na kraju prvog sveska *Discussionum peripateticarum* t. IV, koji je uglavnom povijesnofilološki koncipiran, prije, dakle, filozofske analize i kritike Aristotela, uvodi metodičko razmatranje o tome što je to filozofska interpretacija i u skladu s kojim se načelima treba provoditi. Filozofsko interpretiranje, odn. tumačenje teksta autoriteta legitimno je filozofiranje jedino ako se orijentira prema istini stvari o kojoj je riječ. Interpretacija koja se oslanja samo na ono što je iskazano u nekoj filozofiji, bez uporišta u samoj stvari (zajedničkoj autoru i interpretatoru), neko čisto povijesnofilozofsko interpretiranje ne može biti i nije filozofija. Nužnost orijentiranja prema istini bitka bića onemogućava u konsekvenciji i konkordističku tezu o svjetovima kao puku konstrukciju koja na temelju vlastite hipoteze, a ne iz istine bića o kojima Aristotel govori; prilazi Aristotelovoj filozofiji: To je, držim, Petrićeva anti-teza konkordističkim nastojanjima, iako treba priznati da Petrić svoja metodička razmatranja ne formulira direktno protiv konkordističkih teza. No, Petrić čini nešto drugo. On poriče njihovo postojanje. Nemoguće je, međutim, povjerovati da Petrić nije čitao Picov *De ente et uno*, Reuchlina ili Steuca Eugubina.

FRANE PETRIĆ: PHILOSOPHY BETWEEN TRUTH AND INTERPRETATION

Summary

Petrić's critique of Aristotle was meant to challenge the traditionally present dual positive valorization of Aristotle: one of them of an Averroistic type that considered Aristotle to be the peak of all truth and philosophy; and the other, a concordis-

tic-syncretistic one, that values Aristotle's philosophy as the true knowledge of one of the levels of being, one of the worlds.

The first critique is simpler and Petrić resolves it: by pointing at Aristotle's predecessors and at the contradictions in his work.

The other critique is more complex, for Petrić, as a neo-Platonist, cannot dispute the philosophical legitimacy of the interpretation of the authorities, for that would disprove Plato's authority too.

This is why Petrić, at the end of the *Discussionum peripateticarum* T. IV, conceived mainly in a historical-philological manner, and thus before a philosophical analysis and critique of Aristotle, introduces a methodological examination of what is philosophical interpretation and on which principles it should be performed. A philosophical interpretation, that is, an expoundation of a text written by an authority, is legitimate philosophy only if oriented toward the truth of the issue in question. An interpretation relying only on what is claimed by a philosophy, without a foothold in the issue itself (common to both the author and the interpreter), a purely historical-philosophical interpretation, cannot be and is not philosophy. The necessity of the orientation toward the truth of the Being of being thus makes impossible the concordistic thesis on worlds as a mere construct that approaches Aristotle's philosophy on the basis of its own hypotheses, not from the truth of the beings that Aristotle talks about. This is, I believe, Petrić's antithesis to concordistic claims, although one should admit that Petrić does not formulate his methodic analysis directly opposing concordistic theses. Petrić, however, does something else, he denies their existence. It is nevertheless impossible to believe that Petrić never read Pico's *De ente et uno*, Reuchlin, or Steuco Eugubino.