

GUČETIĆ O DUŠI I UMU*

ERNA BANIĆ-PAJNIĆ

*(Institut za filozofiju, Zagreb)*UDK 19 Gučetić
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 9. 10. 2003.

Filozofski opus Nikole Vitova Gučetića, filozofa, polihistora, javnog djelatnika koji je živio i djelovao u Dubrovniku 16. stoljeća relativno je dobro istražen. Činjenica je, međutim, da su dosad uglavnom bila prorađivana njegova djela što se bave socio-političko-pedagoško-ekonomskom te napose estetičkom tematikom, zahvaljujući kojima je Gučetić poznat uglavnom kao predstavnik renesansnog platonizma, odnosno novoplatonizma. Onom drugom segmentu njegova opusa, tematski vezanom pretežno uz renesansni aristotelizam, djelima što svjedoče o Gučetićeve angažmanu u polemikama oko nekih ključnih pitanja vezanih uz tumačenje Aristotelove filozofije, a pritom mislim prije svega na njegovo kritičko razračunavanje s jednima, a pristajanje uz druge interpretacijske tradicije u okviru aristotelizma (pri čemu se radilo primarno o interpretacijama dvaju Aristotelovih možda najznačajnijih komentatora – Averroesa i Aleksandra Afrodisijskog i sporu oko tumačenja uloge i značenja mogućeg i djelatnog, odnosno aktivnog i pasivnog uma u Aristotelovoj filozofiji i uopće oko Aristotelove koncepcije duše), posvećena je tek nekolicina radova¹.

Nama se, međutim, nadasve zanimljivim čini upravo taj sloj njegova mišljenja, koji je u dosadašnjim prorađbama njegove filozofije neopravdano zanemarivan s obzirom na značenje što bi ga mogao imati u okviru povijesno-filozofijskih i filozofijsko-povijesnih diskusija o tumačenju nekih temeljnih pitanja Aristotelove filozofije. Pritom, upozoravajući na značenje

* Ovaj je tekst pročitao kao referat na znanstvenom skupu »Gučetić-Renesansna misao-Ekologija« održanom 12–14. rujna 2002. godine u Trstenom.

¹ Neka od tih djela u sažetoj formi prorađena su u monografiji o Gučetiću Lj. Šifler, *Nikola V. Gučetić*, Zagreb, 1977; od novije literature usp. tekstove navedene u bilješkama 4 i 11 (tekstovi J. Talange i E. Banić-Pajnić). U vezi sa sekundarnom literaturom usp. još »Hrestomatija filozofije« sv. 9 (*Starija hrvatska filozofija*, ur. F. Zenko, Zagreb, 1997, uz članak o Gučetiću Lj. Schiffler).

ove teme, valja naglasiti kako je Gučetić jedan od rijetkih, ako ne i jedini među hrvatskim filozofima, koji se tako izričito angažirao u tim polemikama. Što se pak tiče samog predmeta tih polemika, značajno je napomenuti kako problem duše i uma u Gučetićevo vrijeme postaje središnjom temom diskusija ne toliko među platoničarima koliko među aristotelovcima, čega bi uzroke svakako bilo vrijedno podrobnije istražiti. U vidu preliminarne natuknice neka bude tek naznačeno kako se pritom radilo, između ostalog, i o borbi za primat, u vezi s čovjekom kao predmetom istraživanja, između prirodne filozofije i teologije, što obilježava upravo renesansu kao epohu smjene svjetonazora.

Ono do čega je ovdje stalo jest Gučetićeve pozicija u tim polemikama.

Već i površni pregled djela Nikole Vitova Gučetića pokazuje da je pitanje duše konstanta što se, kad i nije izričito tematizirana, provlači kroz gotovo sva njegova najznačajnija djela, a o čemu svjedoče i naslovi njegovih djela od *Quaestio de immortalitate...* iz osamdesetih godina 16. stoljeća, do traktata o duši (*De anima*) u rukopisu, nastalog devedesetih godina te spisa *Breve compendium in duo prima capita tertii de anima Aristotelis* (što je isto tako ostao u rukopisu iz 1606. godine). Iscrpna analiza njegove koncepcije duše, što bi se temeljila na iskazima o duši u svim njegovim djelima, zahtijevala bi jednu sveobuhvatnu analizu (napose bi bilo zanimljivo proraditi i u tu analizu uključiti njegove rukopise posvećene temi duše). Ovdje ću se, međutim, ograničiti na to da u vidu jednog preliminarnog uvida kao pripreve za takvu opsežnu studiju izložim ono bitno što Gučetić o duši i napose umu iznosi u nekim svojim najznačajnijim djelima, tako u dijalogu o ljubavi i ljepoti, u komentaru djela *Liber de causis* te kratkom spisu u kojem polemizira s Aleksandrom Afrodizijskim naslovljenom s *Quaestio de immortalitate intellectus possibilis contra Alexandrum Aphrodisaeum*².

U interpretaciji Gučetićevih stajališta o duši i umu neću se držati kronološkog reda kojim su objavljivana navedena djela, već ću analizu započeti sažetim prikazom njegovih stavova o duši i umu izloženim u dijalozima o ljubavi i ljepoti objavljenim godinu dana nakon *Komentara*, prije svega zato što u njima ne tematizira izričito problem duše, a zatim i stoga što nam je ovdje primarno stalo do sagledavanja njegove pozicije u gore spomenutim sporovima među pripadnicima peripatetičkog pravca, pa će težište biti upravo na tekstovima što predstavljaju komentare djela Aristotelovih tumača, koji će biti i ekstenzivnije prorađeni.

² *Dialogo della bellezza detto Antos*, Venetiis, 1581; *Dialogo d' amore detto Antos*, Venetiis, 1581; dvojezično, hrvatsko-talijansko izdanje tih dijaloga objavljeno je u: *Most/The Bridge*, Zagreb, 1995; spis *Commentaria in propositiones Authoris de causis*, objavljen je u Veneciji 1580, a spis *Quaestio de immortalitate intellectus possibilis contra Alexandrum Aphrodisaeum* u Veneciji 1580.

Za praćenje Gučetićeve intelektualnog razvoja bilo bi, naravno, uputno poći upravo obrnutim putem, pri čemu bi nadasve zanimljivo bilo komparirati njegove stavove o duši u spisima što se bave pretežno »peripatetičkom« tematikom i onima u kojima je Gučetić predstavnik renesansnog novoplatonizma. No, to će ostati zadatkom za jedno buduće istraživanje.

U dijalozima što obrađuju temu ljepote i ljubavi nastalima 1581, a što ih prema vlastitu iskazu piše »secondo la mente di Platone«, Gučetić se osvrće na problem duše pod specifičnim vidom, tj. utoliko ukoliko su i ljepota i ljubav vezane uz ljudsku dušu. Pritom je razmatranje o duši, odnosno o odnosu duše i tijela provedeno iz ontoteologijskog okvira, pri čemu je jasno Gučetićevo oslanjanje na novoplatonički hijerarhijski prikazan ustroj sveukupnosti bića, što seže od najvišeg božanskog Veličanstva (Maesta Divina; u hrvatskom prijevodu navedenom u bilješci 1. prevedeno s »Nebesog kralja«), preko duha i duše do prirode i prvobitne tvari (materia prima). Isto je tako evidentna tendencija pomirenja novoplatoničkih i kršćanskih koncepcija, npr. u identificiranju lijepog, dobrog i pravednog, ali onda i u tumačenju svakog pojedinog hijerarhijskog stupnja (npr. platonički demoni istumačeni kao anđeli iz kršćanskog horizonta itd.). Novoplatonički utjecaj najočitiji je u njegovu stupnjevitom prikazu bića, koje po novoplatoničkom shvaćanju (ljepote) valja poimati kao krugove ljepote oko Boga. Ta četiri kruga ljepote (četiri nivoa bića) po kojima se ljepota od Božanskog Veličanstva/Uzvišenosti kao izvora svega spušta u stupnjevima, jesu božanski duh (anđeoski duh) u kojem su ideje, primjerni oblici (forme esemplari), svemirska/svjetska duša i pojedinačne duše u kojima su razlozi i pojmovi stvari, te napokon priroda u kojoj su sjemenski principi i tvar u kojoj su forme. Platonov utjecaj evidentan je i u tvrdnji da nema težnje za lijepim ukoliko ovo nije najprije spoznato. Izvor je ljepote u ideji lijepog.

Gučetić, međutim, insistira na razlici između platoničke, točnije novoplatoničke i kršćanske koncepcije u vezi s podrijetlom duše. Dok, naime, »platoničari« (navodi izričito Plotina i Prokla) insistiraju na tome da naše duše proizlaze iz svjetske duše, po kršćanskom je naziranju »Bog uzrok naših duša«. To se naziranje Gučetiću čini »razumnijim«. Bog, naime, rađa sve razumske duše, odnosno »apstraktne supstancije« (sostanze astratte).

U tim je dijalozima napose zanimljivo njegovo određenje odnosa duše i tijela. Gučetić polazi od stava po kojem je čovjek i duša i tijelo. Iz čitavog niza navedenih mjesta jasno se iščitava dvojakost stava o odnosu duše i tijela. Tako s jedne strane na mnogim mjestima, slijedeći platoničku liniju, tvrdi kako tijelo sprečava dušu u njenu nastojanju oko dosezanja božanskog, kako je »ovaj svijet dolina jada«, kako su stvari to ljepše što su više odvojene od materije, kako duša biva uprljana tjelesnim strastima i raznim čuvstvima,

te želi li se usavršiti, mora težiti za onim vječnim itd. S druge strane, slijedeći peripatetički smjer, ističe značenje veze između tijela i duše (to, naime, da je duša ne samo usko povezana s materijom već nužno upućena na tijelo po njemu je teza peripatetičara). Na mnogo mjesta, navodeći primjere iz svakodnevnog života, upozorava na to kako se duševno proživljavanje manifestira u fizičkom i kako neka fizička stanja uvjetuju ponašanje duše. Premda svjestan prožimanja psihičkog i tjelesnog, on će na kraju svagda prioritet, poglavito u smislu kauzalnosti, pridati onom psihičkom (duša je djelatni uzrok tijela). Svakako je važno napomenuti da Gučetić, bez obzira na izrazito novoplatoničku retoriku (evidentnu u sintagmama »tijelo tamnica duše« itd.) te izrazito novoplatonički koncipiran kontekst rasprave o duši, u određenju odnosa duše i tijela ako ništa drugo, a ono vrlo ozbiljno uzima u obzir i razmatra i peripatetička stajališta. Zanimljivo je na primjer, njegovo naglašavanje uloge čuvstava, koja su po njemu »sposobna u nama promijeniti našu pojedinačnu prirodu u prirodu bogova, ali i zvijeri«!³

Gučetićevo, a u biti tipično renesansno kolebanje između platoničke i peripatetičke koncepcije duše dolazi do izražaja i u određenju cilja i bitnog određenja duše. On drži kako duša postiže blaženstvo kad postane *sam um*, što je ono božansko u čovjeku, premda će, zajedno s peripatetičarima, istaknuti kako naša duša »lišena tijela, za koje je prirodno vezana, nikad ne postaje potpuno savršena«. Taj um u čovjeku, po platoničarima, participira na božanskom umu ili, po Plotinu, na umnoj duši koja daje život svim nižim stvarima. Gučetić drži da su četiri moći u duši, što se svode na umni i požudni dio, s tim da se umni dio dijeli na *viši i niži um*. Viši je um (la ragione superiore) što se još naziva umom (mente), poput očiju kojima duša vidi i spoznaje stvari. Taj se um bavi onim općim (gli universal) o kojemu postoji prava znanost. Niži razum (la ragione inferiore) razuman je po udjelovanju (per partecipazione) na onom višem, a ne po svojoj biti i on može grijehiti, jer se bavi onim pojedinačnim (i particolari) oslanjajući se na čula. Čula su, međutim, podložna pogrešci. Taj niži razum upravlja građanskim, praktičnim životom.

Gučetić, na tragu »platoničara«, dopušta mogućnost opstojanja i demonske duše, što bi bila povrh intelektualne (umnog dijela) duše, kao međustupnja između nižeg dijela duše i anđeoskog duha. Zapravo se više radi o stanju u koje duša ponekad zapada, kad žudeći za onim višim postaje »demoniaca«.

I opet pozivajući se na Platona, Gučetić određuje cilj putovanja duše kao sjedinjenje naše duše s dušom samoga Boga u božanskom zanosu, što je

³ *Dijalog o ljubavi* str. 245.

moguće postići prakticanjem *etičkih i umnih* vrлина. No, svakako je već u dijalozima o ljubavi i ljepoti jasno da je onaj dio duše koji Gučetića ponajviše zanima upravo *umni dio* duše.

Pitanje duše i uma znatno je preciznije prorađeno u godinu dana ranije (dakle 1580) nastalim spisima, komentarima, u kojima je upravo duša, odnosno um jedna od središnjih tema raspravljana.

To se prije svega odnosi na Gučetićeve komentar knjige o uzrocima⁴. Ovdje ću u najkraćim crtama pokušati sažeti njegove stavove o duši i umu u tom komentaru. Premda u tom djelu Gučetić komentira djelo arapskog autora inspirirano Proklovim spisom *Elementatio theologiae*, ipak se i iz njega barem donekle mogu razabrati i njegovi vlastiti stavovi.

Prije svega, Gučetić tu stavove arapskog autora (u tekstu ga navodi naprosto kao Auctor) uspoređuje sa stavovima Aristotela i najznačajnijih Aristotelovih tumača, ali i sa stavovima platoničara i kršćanskih teologa. Najčešće pritom navodi stavove Temistija i Aleksandra Afrodizijskog, Plotina, Augustina, Dionizija Areopagite, Averroesa, Avicene, Tome Akvinskog. Tekst knjige o uzrocima donosi opis hijerarhijski ustrojenog niza uzroka ovozemaljskih pojava, od Boga preko inteligencija do intelektualne ljudske duše. To i jest zapravo hijerarhijski poredak nizova inteligencija, odvojenih supstancija te duša i umova. Cjelokupni pak ustroj bića sadrži tri nivoa ili tri reda bića: ordo intelligentiarum, ordo animarum, ordo corporum, dakle red inteligencija, red duša i red tijela. Ono što je u tom hijerarhijskom poretku uzroka bilo sporno jest prije svega pitanje načina stvaranja. Autor teksta, naime, drži da inteligencije slijedom stvaraju viša nižu, što nije u skladu sa stavom teologa. Premda zajedno s Averroesom, kritički se postavljajući prema stavovima Autora, ističe kako sve niže inteligencije – od pokretača nebeskih tijela sve do intelektualne ljudske duše, jesu djelatne tek po prvom uzroku, jer je Bog uzrok svake inteligencije, opći princip što vlada među nizovima uzroka jest: što je nešto udaljenije od Boga – središta intelektualne sfere, to je manje istinito i to je nesavršenije. Tako je uspostavljena hijerarhija prema odličnosti (*nobilitas*) među inteligencijama što su ispod prvog uzroka. Na ljestvici savršenstava, odnosno inteligencija, ljudskoj intelektualnoj duši pripada najniža pozicija. Uz to je vezano poimanje spoznaje i poglavito mogućnosti spoznaje prvog uzroka – Boga. Gučetić tu upozorava na razliku između dva tipa tumačenja Aristotela, utemeljenu u različitom stavu o tome je li u Aristotela moguće govoriti o drugom stanju duše odnosno uma (*de alio statu intellectus*), dakle poslije smrti tijela, ili nije. Za primjer

⁴ Usp. E. Banić-Pajnić, »O uzroku i uzrocima«, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 31–33/1990, str. 119–146.

navodi Tominu i Averroesovu interpretaciju. Slijedeći Averroesa Gučetić tvrdi kako je našoj duši moguće spoznati bit Božju (*quidditas Dei*) ukoliko našem mogućem umu (*intellectus possibilis*) pristupi djelatni, aktivni um.

U hijerarhijskom slijedu uzroka sve je niže sadržano u onom višem na način toga višega, pa je i osjetilna, sensitivna duša sadržana u onoj višoj, intelektualnoj. Tu Gučetić Aristotelovo učenje pokušava pomiriti s platoničkim ističući kako zapravo sve niže participira na višem, pa tako naš um participira na božanskom umu koji živi savršen život kao najviši um. Njegov je život čista kontemplacija. Pozivajući se na Autora Gučetić razlikuje intelektualnu dušu od duše koja je samo duša (*tantum anima*). Shodno toj koncepciji ova potonja je čin fizičkog organskog tijela koje ima život u mogućnosti, a Božju dobrotu prima preko intelektualne duše. Ona je vezana uz tijelo, dok je intelektualna duša ili intelektualni dio duše naš nerođeni, vječni um koji nije vezan uz materiju. Kako intelektualna duša nije vezana uz tijelo, ona ne može biti *forma informans* tijela. Slijedeći Averroesa Gučetić ističe kako intelektualnoj ljudskoj duši pripada neki srednji položaj, s obzirom na to da je djelomično propadljiva, djelomično nepropadljiva. Na nekoliko mjesta ističe kako je naša umna duša »in confinio aeternitatis atque temporis«. Ona je »medium quoddam«. Po svojoj je naravi vječna, a po djelovanju je u vremenu. Premda je naš um odvojen od materije, on nije od nje odvojen naprosto (*simpliciter*), jer do spoznaje dolazi »per phantasmata«, a poimanje što se odvija kroz slike/predodžbe (*phantasmata*) jest u vremenu. Tako jedan dio uma razbire na način vječnosti (onaj što promatra čiste inteligencije i ono božansko), drugi na način vremena (onaj što se oslanja na slike). Pritom se Gučetić u više navrata poziva na Aristotela koji upozorava na nužnu upućenost uma koji spoznaje na djelatnost nižih dijelova duše. »Aristotel nikad ne prikazuje djelatnost našeg uma koja ne bi bila u vremenu«, naglašava Gučetić. Čovjek je tako, zahvaljujući umu »in medio statu«, između onog vječnog i onog propadljivog. Ključna Gučetićeve teza u ovoj interpretaciji spisa arapskog autora jest da je intelektualna duša, uključujući i um u mogućnosti, nepropadljiva, besmrtna te da ona nije *forma informans* tijela. On naglašava kako tako misli zajedno s Filozofom (sc. Aristotelom), »premda prema vjeri i katoličkoj istini drugačije drži« (»licet aliter teneam secundum fidem et veritatem Catholicam«)⁵. Time se zapravo i Gučetić svrstava među pobornike teorije o dvostrukoj istini – istini vjere i istini filozofa što ju je u to vrijeme zastupala većina peripatetičara. Bez obzira na sve uočene razlike i slaganja u stavovima što ih Gučetić iznosi u ovom komentaru, ono što je u ovom tekstu za njega, čini se, neosporno jest hijerarhijski ustroj uzroka, od-

⁵ *Commentaria in propositiones auctoris de causis*, I. 166.

nosno inteligencija, duša i umova. Nadasve bi zanimljivo bilo pratiti Gučetićevo izlaganje o razlici stavova između platoničara i peripatetičara glede duša, odnosno inteligencija što pokreću nebeske sfere, s obzirom na to da se na mnogim mjestima u svojim djelima osvrće na to pitanje (napose u komentaru Averroesova djela *De substantia orbis*). No, to je zasebna tema u koju se ovdje ne možemo upuštati.

Iz stava, međutim, po kojem je um uopće nepropadljiv, vječan, proizlazi je čitav niz problema. Prije svega bilo je to pitanje mogućnosti razlikovanja među inteligencijama, odvojenim supstancijama (o kojima detaljnije raspravlja u *Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis*), pitanje individuacije ondje gdje nema materije kao principa individuacije, i s tim u vezi naravno pitanje smrtnosti odnosno besmrtnosti pojedinačne ljudske duše, što je bilo napose značajno s obzirom na kršćansko naučavanje. U vezi s tim razvile su se onda polemike među peripatetičarima, ne samo oko najznačajnijeg pitanja – *jedinstva uma, zajedničkog* svim ljudima, već napose oko pitanja odnosa dva dijela ili vida uma, onog u mogućnosti i onog djelatnog uma, te napose pitanja određenja *odnosa djelatnog uma i Boga*.

Gučetić ističe kako su mnogi među peripatetičarima držali da je intellectus agens, koji je »omnia in causando«, sam Bog, Deus Optimus Maximus ističući: »...et quia tanta partitipatio est intellectus nostri cum intellectu divino, quod nonnulli ex Peripateticis intellectum agentem qui omnia est in causando, coacti sunt arbitrari Deum Opt. Max. esse«⁶. Upozorava kako je tako među prvima mislio Aleksandar Afrodizijski. Poznato je da je Averroes, za kojega Gučetić drži da je »fidelissimus Commentator« Aristotela mislio drukčije. On, naime, ne drži da je intellectus agens identičan s najvišim Bogom. Teško je, međutim, jednoznačno odrediti kakav je u tom sporu Gučetićevo stav. Ponekad iz njegovih iskaza proizlazi da taj djelatni um nije sam Bog. Tako ističe kako djelatni um, intellectus agens, ne podaruje intelektivnu narav potencijalnom umu, jer on nije »causa rei in esse tali«, što pripada samo Bogu kao prvom uzroku. Isto tako tvrdi »Deus movet secundum intellectum«, ističući kako su »prima vita i primus intellectus« atributi Božji. No, na nekim opet mjestima u komentaru »De causis«, pozivajući se na Aristotela, ističe da je Bog ne samo najviše biće već i »animal vivum«, čiji je život savršenstvo, a to nije ništa drugo doli razumijevanje (comprehensio), »quia hoc nomen vita dicitur de comprehensione, et cum actio intellectus sit comprehensio, ergo actio intellectus est vita; Deus autem intelligens, quia intelligit se, ergo est animal vivum, et ideo vita et scientia proprie dicuntur de eo«⁷. Stoga je Bog ujedno

⁶ Op. cit. I. 154?

⁷ Op. cit. I. 153.

najviši um (*summus intellectus*). »Non minus enim Deus est sapiens, quam vivens«⁸, istaknut će. On ističe kako i Aristotel drži da je *intellectus agens* »vere Deus immobilis separatus ab omni materia«⁹. Tvrdeći pak kako prema Aristotelu intelektualna duša ne proizlazi iz potencije sjemena poput vegetabilne i senzitivne duše, Gučetić naglašava: »...nec est credendum Aristotelem in dubio unquam extitisse, utrum *intellectus agens Deus Opt. Max.* sit productus ex potentia materiae«.

Pitanjem odnosa uma u mogućnosti i djelatnog uma te posebice pitanjem naravi uma mogućnošću bavi se Gučetić u jednom manjem dijelu *Quaestio de immortalitate intellectus possibilis contra Alexandrum Aphrodiseum* iz 1580. (spis je pisan prije komentara *De causis*, što je vidljivo iz teksta potonjeg djela). U tom tekstu Gučetić prorađuje ne samo u njegovo vrijeme aktualno već zapravo jedno od najkompleksnijih pitanja u povijesti ljudskog mišljenja, pitanje smrtnosti odnosno besmrtnosti ljudskog uma, odnosno smrtnosti i besmrtnosti ljudske duše. Treća knjiga, naime, Aristotelove rasprave o duši, u kojoj su vrlo šturo izloženi stavovi o umnom dijelu duše, izazvao je najviše oprečnih tumačenja, a polemike oko tumačenja Aristotelove koncepcije uma kulminirale su u krugovima aristotelovaca upravo u Italiji Gučetićeva vremena. U trećoj knjizi *Peri psyches* Aristotel spominje ponajprije um mogućnošću s kojim je »u potenciji tako kao s pločicom na kojoj nije u entelehiji ništa napisano«, »koji nije ostvarenjem nijedna od stvari prije negoli ih misli«, zatim um entelehijom te trpni i aktivni um, naznačujući kako je samo taj aktivni um nepomiješan i čisti akt. Samo je taj um odvojen i besmrtn¹⁰.

U XVI. stoljeću poznati su gotovo svi najznačajniji komentari Aristotelova učenja o duši i napose o njenom najznačajnijem dijelu – umu, od onog Temistijeva, Aleksandrova, Simplicijeva do onog Averroesa. Sve te komentare, kako proizlazi iz navoda u tekstovima, poznaje i Gučetić.

Jedna od najznačajnijih interpretacija Aristotelova učenja o umu jest ona Aleksandra iz Afrodizije, koja na Zapadu postaje aktualna u 15. stoljeću. Specifičnu interpretaciju toga Aristotelova izlaganja iznio je i Averroes u 12. stoljeću, a na njegove je teze o zajedničkom umu reagirao svojim poznatim spisom *De unitate intellectus contra Averroistas* Toma Akvinski (1270. godine). Sporenja pristaša Aleksandrove i Averroesove interpretacije u 16. stoljeću poznata su u povijesti filozofije kao *sporenja averoista i aleksandrista*,

⁸ Ibid.

⁹ Op. cit. I. 174.

¹⁰ Usp. Aristotel, *O duši*, III, 429a – 430b, hrvatski prijevod u izdanju Naprijeda objavljen u Zagrebu.

a za nas je od interesa izvidjeti uz koju poziciju u sporu prijanja Gučetić. No, prije svega ću pokušati naznačiti bitne značajke interpretativnih pozicija najznačajnijih interpreta tog Aristotelova djela.

Premda donekle nastavlja na interpretaciju Aleksandra Afrodizijskog, Averroesova se interpretacija ipak razlikuje od ove. Aleksandar, naime, drži, kako navodi sam Averroes u svom velikom komentaru spisa *O duši*¹¹ (a na to se poziva i Gučetić u svojoj kvestiji), da je um rezultat mješavine elemenata što čine ljudsko tijelo te i propada zajedno s tijelom («...existimavit intellectum nostrum una cum inferioribus potentiis deleri, esseque formam harmonicam,educta ex diversa mixtione elementorum») ¹². Shodno toj Aleksandrovoj »materijalističkoj« interpretaciji, taj um što proizlazi iz mješavine elemenata jest intellectus possibilis, mogući um, koji je spreman primiti intellectus agens, djelatni um. Gučetić u više navrata ističe kako je za Aleksandra taj intellectus agens sam Bog. Po Averroesu pak koji o Aristotelovu spisu *Peri psyches* piše veliki, mali i srednji komentar te parafrazu i u svojim komentarima navodi stavove gotovo svih značajnih antičkih i arapskih filozofa koji su pisali o tom problemu, taj intellectus possibilis je nematerijalan, odvojitiv, nestvoren i nepropadljiv, vječan baš kao i djelatni um, s tom razlikom što je on aktivan ponekad, dok djelatni um ne može biti nedjelatan. Ta su dva uma po njemu na jedan način jedno, na drugi opet dvoje. Tako bi bilo točnije govoriti o dva stanja uma. Um je po tome u cjelini nešto što nije vezano uz materiju, pa se na taj stav veže pitanje udjelovanja zajedničkog uma u pojedinačnim dušama – umovima, tj. pitanje individuacije i napokon, besmrtnosti ljudske duše s jedne strane, a s druge opet pitanje kako pojedinačni ljudski um može uopće misliti odvojene inteligibilne forme ukoliko nije oslobođen materije. Averroes nudi rješenje u vidu teze po kojoj se mogući um, moć odvojena od tijela, tek povremeno veže uz pojedinačne duše (kad misle ono inteligibilno odvojeno), pri čemu um u mogućnosti pojedinačnih duša, zahvaljujući djelatnosti intellectus agensa, biva činom. Pritom su potencijalnom umu pretpostavkom sposobnosti nižih dijelova pojedinačne duše, tj. imaginativna, memorativna te kognitivna sposobnost duše, koje mu podastiru sintezu predodžbi (phantasmata). I taj um je zajednički svima, ali se u svakom pojedinačnom veže uz svagda druge slike/predodžbe. Dakle, ono opće, zajedničko mnogostruko je s obzirom na subjekte što ih nose. Iz toga bi proizlazilo da je um, kako potencijalan tako i djelatn, odvojen, vječan i zapravo

¹¹ Averroes, *L' intelligence et la pensée, Grand commentaire du »De anima«*, livre III (429 a 10–435b25) par A. De Libera, Paris 1998. Iscrpnu analiza toga Gučetićeovog spisa provodi J. Talanga u tekstu »Gučetićeva kritika Aleksandra iz Afrodizije«, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 35–36/1992, str. 75–92.

¹² *Quaestio de immortalitate...* I. 171.

je samo taj dio duše besmrtnan. Averroesova teza o jedinstvu uma izazvala je žestoke reakcije i osude u krugovima skolastičkih mislilaca s obzirom na implikacije što ih je sadržavala u vezi s besmrtnošću pojedinačne duše. Gučetić se o tome izjašnjava na samom kraju komentara knjige o uzrocima, raspravljajući o tezi da je naša duša »quoddam medium« između vječnosti i vremenitosti, ističući kako po Averroesu, zahvaljujući tezi o jedinstvu uma, onaj um što se odnosi na slike/predodžbe, ne prestaje s aktivnošću ni nakon što propadnu predodžbe u pojedincu (»...sed corruptis phantasmatis ne otiosum contingeret in natura, quid ad intelligendum pro obiecto intellectus constituit, pete *impium* Averroem, qui imaginatus est quod existente unitate intellectus semper ad phantasmata se convertit«¹³). Averroesa, dakle, zbog te teze proglašava bezbožnim.

U spisu *Quaestio...* Gučetić se razračunava sa stavovima Aleksandra iz Afrodisije (kojega kao Aristotelova tumača podvrgava kritici i u svom komentaru Averroesova govora o supstanciji svijeta) u vezi s mogućim umom, priklanjajući se u osnovi onima Averroesa. No, tu se prije svega postavlja pitanje zašto je upravo taj um mogućnošću bio ključnim predmetom diskusija. Predmet je, naime, Gučetićeve kritike Aleksandra Afrodisijskog upravo pitanje odvojenosti i besmrtnosti uma mogućnošću.

Upravo je, naime, taj um mogućnošću shvaćan kao ljudski um, tj. onaj što je kao bitno određenje čovjeka pripadan čovjeku kao takvom, i svakom pojedincu. Upravo taj um jest ona sposobnost u čovjeku što povezuje ono pojedinačno (određeno nižim djelatnostima duše što su vezane uz materiju) i ono opće, zajedničko, vječno. Tako je upravo taj um ono »srednje« u čovjeku što povezuje prolazno, propadljivo, pojedinačno i nepropadljivo, univerzalno, vječno. Tako se onda upravo stavom o značenju toga uma odlučuje o čovjekovoj smrtnosti, odnosno besmrtnosti.

Aleksandar, dakle, kojega Gučetić označava kao »summus peripateticus«, a koji ispituje racionalnu narav polazeći od onog nižeg (ab inferioribus), drži da naš um nastaje miješanjem različitih elemenata iz kojeg biva harmonička forma, te propada zajedno s nižim sposobnostima duše, ukratko da je smrtnan. Gučetić, pozivajući se na stavove Platona i Aristotela (!), a zapravo slijedeći Averroesovu poziciju, tvrdi da je naš um nepropadljiv i odvojen od tijela. Ističe kako se isti argumenti koje Aristotel u *De anima* iznosi protiv Empedokla i nekih drugih ranijih filozofa u vezi s tvrdnjama o duši, po kojoj bi ova bila harmonija što proizlazi iz različitih miješanja elemenata, mogu primijeniti i protiv Aleksandra. Isto tako ističe kako je po Aristotelu naš um »neki posljednji oblik u redu duhovnih oblika koji nam pridolazi iz-

¹³ Op. cit. I. 170.

vana (»deformis nobis accidit«) i odvojiv je od tijela kao svoga podmetka«. Prema toj zanimljivoj, u biti novoplatoničkoj interpretaciji Aristotela što je Gučetić iznosi, a koju izvodi pozivajući se na Aristotelov spis *De partibus animalium*, Aristotel drži da je na najvišem mjestu među duhovnim oblicima Bog, ispod kojega je red inteligencija, kojima Bog predaje sva dobra. Ispod njih je duša svijeta, a ispod ove opet priroda. Pozivajući se na Alberta Velikog pak i njegov traktat *De origine animae* ističe kako naša duša prethodi, u smislu uzroka, svim djelima prirode te ne može biti sačinjena od nečeg prirodnog. Posebice je naš um odvojiv od svih uvjeta materije. Po Gučetiću Aristotelova se teza o odvojivosti i vječnosti uma odnosi i na intellectus possibilis. Taj um, suprotno tvrdnjama Aleksandra, ne može biti izveden iz materije jer bi tada bio propadljiv. Slijedi Gučetićevo zaključak: »Ergo intellectus possibilis...necesse erit quod hic sit separabilis a corpore et ab omnibus conditionibus materiae«¹⁴. Tako se Gučetić priklanja tezi po kojoj je intelektualna duša uopće, po kojoj su i mogući i djelatni um – besmrtni. Umna duša, dakle, nipošto ne može biti prouzročena različnom mješavinom elemenata, kako tvrdi Aleksandar, nego je posve izdvojena iz materije (»Animam intellectivam non esse causatam ex diversa mixtione elementorum, sed esse abstractam omnino a materia.«¹⁵). Kako je jasno da se Gučetić ne upušta u podrobniju prorađu mnogih pitanja vezanih uz odnos uma mogućnošću i djelatnog uma, zaključno držim nužnim istaknuti neke značajke Gučetićeve pristupa filozofskim problemima u prorađenim djelima.

S obzirom na to da uz diskusiju o svakom pojedinom problemu Gučetić, kao veliki erudita najčešće navodi stavove najznačajnijih platoničara i peripatetičara, ali i kršćanskih autora, često je teško razabrati što je pritom njegovo vlastito mišljenje. Pritom je evidentan utjecaj Averroesova načina komentiranja. Gučetić se često i izričito uzdržava od iznošenja vlastitog mišljenja, bojeći se presuditi u vezi sa stavovima velikih filozofskih autoriteta. Njegov je pristup problemima donekle karakterističan za renesansno filozofiranje i renesansni sinkretizam ukoliko je za nj odredbeno nastojanje oko približavanja stavova različitih smjerova interpretiranja te različitih filozofskih škola (što se odnosi poglavito na Platona i Aristotela te njihove sljedbenike, a onda i na približavanje njihovih stajališta kršćanskima), pri čemu poseže za vrlo zanimljivim interpretacijama dvojice grčkih filozofa.

Istovremeno, međutim, nastoji uočiti i razlike u stavovima što među njima postoje. Napose se to odnosi na razlikovanje stavova filozofa i teologa o pojedinim važnim pitanjima.

¹⁴ Op. cit. I. 175.

¹⁵ Op. cit. I. 175.

Što se pak sadržajne strane prorađenih Gučetićevih djela tiče, moglo bi se zaključiti sljedeće: u Gučetića je prepoznatljiv tipično renesansni ambigvitet u određenju duše odnosno odnosa duše i tijela, što se u pogledu oslanjanja na autoritete i tradicije očituje u kolebanju između peripatetičke i platoničke koncepcije. S jedne je strane tako u njega prisutno glorificiranje tjelesne ljepote (napose ljepote ženskog tijela), doduše svagda doživljene u smislu manifestacije duhovne ljepote, s druge strane izrazito negativan stav spram tjelesnog kao prolaznog (što napose dolazi do izražaja u dijalozima o ljepoti i ljubavi).

Ako se na kraju ipak osvrnemo i na kronološki red nastanka djela povezanih temom duše, neophodno je konstatirati pomak u smislu priklanjanja novoplatoničkoj liniji. Pritom je nužno ustanoviti kako elementi novoplatoničke interpretacije ne izostaju ni u ranijim interpretacijama vezanim tematski uz peripatetički smjer filozofiranja.

Dušu, naime, Gučetić svagda sagledava iz okvira hijerarhijski ustrojenog poretka uzroka i bića, iz okvira jedne u biti novoplatoničke koncepcije, pa i u rješavanju pitanja tradicionalno vezanih za peripatetički smjer, poput pitanja o umnom dijelu duše, poseže za novoplatoničkim rješenjima. Ono što bi se u njega moglo označiti konstantom u pogledu stavova o duši jest stav po kojem je naša (umna) duša nešto srednje »na granici vremena i vječnosti«. Možemo isto tako ustvrditi kako se, raspravljajući o duši uglavnom oslanjao na Averroesa, ipak s izvjesnom rezervom svjestan odstupanja njegovih stavova od stavova teologa. Stavove u kojima je očito pristajanje uz Averroesa iznosi vrlo suzdržano, što je razumljivo s obzirom na to da su Averroesove teze (napose ona o jedinstvu uma) i u 16. stoljeću nailazile na oštre kritike u redovima kršćanskih mislilaca (nakon službenih osuda u Parizu 1270. i 1277. te su teze doživjele osudu i 1513. na Lateranskom koncilu).

GUČETIĆ O DUŠI I UMU

Sažetak

Prema većini dosadašnjih prikaza proizlazi kako je Gučetić kao filozof značajan primarno kao predstavnik renesansnog novoplatonizma. Pri proradbi njegova filozofskog opusa donekle je neopravdano zanemarivan (s obzirom na značenje što bi ga mogao imati u okviru povijesnofilozofijskih i filozofijskopovijesnih diskusija o određenim tumačenjima nekih temeljnih pitanja Aristotelove filozofije) onaj sloj njegova mišljenja što je vezan uz renesansni aristotelizam i posebice uz neke, u okviru aristotelizma prisutne, a međusobno različite, tendencije tumačenja Aristotelove fi-

lozofije. A činjenica je da su u velikom broju njegovih djela prorađivana pitanja i problemi što su ključnom temom u njegovo vrijeme upravo u okviru aristotelizma aktualnih filozofskih polemika.

U ovom tekstu stalo nam je primarno do toga da se odredi Gučetićeve stav o jednom od najznačajnijih pitanja u onodobnim polemikama između Aristotelovih tumača – pitanju duše i uma te njegovo tumačenje uloge i značenja mogućeg i djelatnog, odnosno aktivnog i pasivnog uma u Aristotelovoj filozofiji (što je glavni predmet spora među pristašama dvojice najznačajnijih Aristotelovih komentatora – Aleksandra Afrodisijskog i Averroesa). Pritom, upozoravajući na značenje ove teme valja naglasiti kako je Gučetić jedan od rijetkih, ako ne i jedini među hrvatskim filozofima, koji se tako izričito angažirao u tim polemikama.

GUČETIĆ ON SOUL AND MIND

Summary

According to most of the hitherto descriptions, Gučetić as a philosopher was important in the first place as a representative of Renaissance Neoplatonism. The part of his thought related to Renaissance Aristotelianism and especially to the diversified tendencies in the interpretation of Aristotle's philosophy within Aristotelianism was somewhat wrongfully disregarded in the analyses of his philosophical opus (in view of the significance it might have in the specific interpretations of some of the basic issues of Aristotle's philosophy). Yet it is a fact that many of his works discuss the issues and problems that used to be the key themes in the increasingly important – in the context of Aristotelianism – philosophical polemics of his time.

This paper in the first place intends to delineate Gučetić's view regarding one of the most important issues in the contemporary polemics among the interpreters of Aristotle – the issue of soul and mind and his explication of the role and significance of the potential and the active, or the active and the passive mind in Aristotle's philosophy (the main issue in the controversy among the followers of the two of the most important commentators of Aristotle, Alexander of Aphrodisias and Averroës). Pointing at the significance of this theme, it should be stressed that Gučetić was one of the few, if not the only Croatian philosopher, who was so explicitly engaged in these polemics.