

ENCIKLOPEDIJA ŽIVIH

Igor Škamperle

Univerzalnost diskurza in negotovost subjekta

Esperienza, madre di ogni certezza
Leonardo, *Trattato di pittura*

Humanistične vede — *studia humanitatis* — prekrivajo, grobo rečeno, dve področji: polje vednosti, hkrati pa so tudi sam način pridobivanja te vednosti, predstavljajo obliko človeške formacije, zaobjemajo tako učenje kot vzgojo, pri tem je eno (učenje) težko ločevati od drugega (vzgoje). SH predstavljajo določeno koncepcijo sveta, koncepcijo, ki se bo z Galileiem preselila v matematične vede; implikacija je postopno izključevanje subjekta. V 15. stoletju pa so *studia humanitatis* bržčas prevladujoča oblika vedenja, njihov osnovni kriterij in merilo je človek. Ta človek kajpak ni katerikoli človek: ravno od tod izhaja težava pri definiranju in samodefiniranju SH: izobrazba, ki jo ponujajo, se nekako ujema s samim načinom, postopkom formacije osebnosti; pozitivno znanje, ki ga SH podajajo, je praktično neločljivo od formalnih, epistemoloških postopkov (kritična filologija, večina gramatike, logike, retorike, itd.). Gre torej za koncept. Takšna struktura SH implicira več zanimivih relacijskih razmerij: predpostavlja *transfer* (učitelj/učenec, pogosta forma je dialog), na delu je določen *normativno vzgojni ideal*, ki deluje restriktivno. Humanistično vedenje spremlja določena nelagodnost, če že ne tesnoba: SH večinoma ne nastopajo kot pozitivna vednost, niti ne kot teologija, filozofski sistem; nasprotno, predstavljajo nadomestek, ki naj zapolnjuje *manko vednosti*. Manko, ki ga same humanistične vede šele razločno vzpostavijo, tako da navidezno (tradicionalno, celovito) vednost izpostavijo kritiki. Tako bi lahko omenili Salutatija, Lorenza Vallo, Brunija in druge. Tudi mesto formiranja, uvajanja, skratka topos SH ni tradicionalen, je — gledano empirično — nasproten načinu sholastičnega šolanja. Branje Platona, Aristotela, Lukrecija poteka v quattrocentu zunaj samostanov in bučnih univerz; nova središča so najpogosteje akademije, privatna stanovanja, pisarne mestnih uprav oziroma mogotcev. Nove »šole« se usmerjajo proti aristotelizmu, zavračajo »samoljubna« žvečenja peripatetičnega duha, gotsko robotost sholastičnega vedenja, ki si je po mnenju humanistov nadevalo nepotrebno metafizično navlako. Lorenzo Valla prav nič ne spoštuje mogočne metodološke zgradbe Akvinca, prej ko slej gre za navlako, za prazne filozofske prevare (*per philosophiam ed inanem fallaciam*). (Cf. Le Goff 1957) Področje vednosti postaja mesto spora, spremembe, nemara celo privilegirano mesto. V krizi je sama pariška univerza, kajti moč države, ki se je vse od Filipa Lepega v začetku 14. stoletja borila proti papeštvu, postavlja na oder monarhijo, močno državo, ki si lasti ves družbeni prostor: njena je zakonodajna, izvršna, sodna oblast. Država je univerzalna, suverena, prisvaja si vlogo gospodarja celo tam, kjer se je doslej držala ob strani: na področju duha in morale. (Ibid.)

Vedeti moramo, da je druga plat rojstva civilne države umik oziroma preklic privilegijev univerze — (l. 1445 v Parizu), ki je zdaj podrejena parlamentu. Kralj sicer podpre univerzitetno obnovo, toda kaj naj to pomeni? Leta 1470 obljubijo študentje in profesorji kralju zvestobo in ubogljivost; leta 1499 — univerza izgubi pravico do stavke. Da, zmagala je monarhija. (Le Goff 1957)

V Italiji je stanje drugačno, a ne bistveno; izstopa univerza v Bologni, kjer rektor in mestni upravitelj, kardinal Bessarione, podpira uvajanje grščine in humanističnih ved. Podobno je v Firencah, kjer Argiropulos, emigrant iz padlega Bizanca, poučuje grščino s poudarkom na filozofskih tekstih. Toda Medičejci, florentinski mecen, namesto univerze, ki se preseli v Piso, podpirajo akademijo: to je zloglasna *Accademia neoplatonica*, njen najeminentnejši predstavnik pa *Marsilio Ficino*.

Toda humanist je v sebi globok antiintelektualist (Le Goff 1957); po svojem bistvu je bolj literat kakor znanstvenik. Nekdanjo dialektiko vse pogosteje nadomeščata filologija in retorika; in izumetničena latinščina, ki je končno prav po zaslugi humanistov postala dokončno mrtev jezik. Hrupne univerzitetne učilnice so svoje mesto prepustile podeželskim vilam: sedež florentinske akademije je v razkošni villa Careggi.

SH so potemtakem le delna, parcialna, načeloma formalna oblika vednosti, zato pa ne brez realnih, epistemoloških in ideoloških učinkov. Zlasti le-ti sodelujejo pri koncipiranju tiste globalne zgodovinske spremembe, podobe, ki nastaja skupaj z novim definiranjem subjekta: ena izmed ravni te spremembe je nova instavracija kulture.

O kulturi lahko rečemo, da se v zgodnji renesansi kaže kot prevod; ta definicija je dokaj konsistentna, želi namreč povedati, da gre za posredovanje. Kultura slika, ponazarja življenje in vse tiste skrivnosti, ki jih z navadnimi očmi ne moremo videti, dokler nam jih umetnik ne razkrije s posredovanjem posebnih proporcev, magičnih razmerij. Kultura je torej razpeta med dva notorična člena: *izkušnja (esperienza)* in *naravo (divina natura)*.

S prvo se veže ideologija utilitarnosti, ki pogosto naglašata načelo aktivnosti, npr. v nasprotju s srednjeveškimi abstrakcijami. Narava pa je, posebej v elaboraciji Marsilija Ficina in njegovega spoja platonizma s krščanstvom, poskus ohranitve Boga, ki ga je kritični tok sholastike, sledeč nominalizmu (Ockham), krepko zamajal. Obe figuri, izkušnja in narava, sta izraz krize, neke zelo globoke krize, ko poleg propada dolgoletnih institucij zahodne civilizacije doživljata krizo tudi človekova gotovost in njegova umeščenost v svet.

Izkušnja, esperienza, je nekako *locus communis* renesančnih razprav. Miselne in vidljive večine niso dovolj, pravi Leonardo, čigar citat smo izbrali za *motto* tega poglavja; oko in razum ne zadostujeta — »potrebni so manualni zaključki«. Izvedba! Praksa! Da človek nekaj velja, da je vreden tega osrednjega pomena, ki ga zaseda sredi celote stvarstva, je zasluga njegove zavestne aktivnosti; človek oblikuje stvari, razum je le posrednik med čutili. Leonardo meni, da je zgolj duhovna aktivnost (tj. tudi govoričenje retorjev) v bistvu prazno in sterilno, zato sam zagovarja predvsem aktivno vedenje — *sapere attivo*. (Garin 1965) »Če želimo naslikati človeški obraz, moramo poznati vse mišice, ki so skrite pod kožo.« (Ibid.) Poudarjanje izkustva pa ne pomeni, da si je renesančni človek nadel nahrbtnik in se preprosto odpravil odkrivat svet; prej gre za izraz skepse, agnostične drže do nekdanjih sistemov vednosti, ki niso več deležni potrebne legitimnosti. Razjedla sta jih čas in kritična, formalna, filološka analiza (Valla!), ki izvirk umešča v kontekst in pogoje nastanka, s tem pa izpostavi novo pojmovanje spreminjanja. Rigidna a-temporalnost se je razvezala: renesansa vzpostavi cel niz novih označevalnih meha-

nizmov, s katerimi bo ob vpeljavi časovne dimenzije omogočen tip prostora, ki implicira neskončnost (globina polja) in izključeno točko gledišča (subjekt pogleda); raven dogodka je odslej možna ob vzajemni relaciji časa in prostora (kdaj?, kje?).

Toda kaj je s podobo Drugega, v razliki do katerega se subjekt želi definirati, s podobo (antiko?), ki ni več ona sama, ampak samo prazno mesto, kraj v označevalni strukturi? Tesnoba humanistov izvira prav v spoznanju, da je vsakršna resnica možna le v polju diskurza, v tem krhkem polju, zunaj katerega ni prave opore; mar izenačitev tekstov, ki jo opravlja Lorenzo Valla, ne pomeni tega? Ali je svet postal dostopnejši? Toda, ali ni ob tem zazijal tisti jarek, izpraznjeno mesto Drugega, soteska, iz katere se je začel vzpenjati Descartes? A do Descartesa manjka še sto let, ki jih bodo humanisti zapolnili s poetično prevleko. Le kje drugje naj namreč zaživi bog, potem ko so se sholastične konstrukcije podrle!? »Resnice,« pravi Salutati v pismu učitelju dialektike Pietru degli Alboini, »ni iskati v zapletenem filozofskem študiju, ampak predvsem v poeziji, *que super omnia que sciri possunt sedem habet, et sola de Deo loqui potest*«. (Cf. Garin 1954) Poezija, ki pa je hkrati dvoumna, kajti četudi je božje navdahnjena, je produkt človeškega duha.

Da, morda je svet res dostopnejši, toda z vdorom časa, s tem zavestnim doživljanjem spremembe, ki spremlja zgodovino in človeško življenje, je svet postal tudi minljivejši, nezanesljiv in krhek: Naj verjamemo, da je njegova podoba res takšna, kot nam jo kažejo naše oči? Humanista se polasti dvom, izraz tesnobe, ki jo povzroča ta negotovost trenutka, oropanega zunanje opore. *Forsitan non vera quae nunc nobis apparent* pravi Ficino, *forsitan in praesentia soniamus*; morda svet, ki ga vidimo, ni resničen, morda samo sanjamo. Dvom razjeda vsako vnaprej postavljeno resnico, vsako obliko učenosti, humanisti poznajo celo metodični dvom, *il dubbio metodico*, kot ga navaja naš Peter Pavel Vergerij: »Il primo passo verso il sapere è il poter dubitare«; prvi korak k vednosti je sposobnost dvomiti (Garin 1954). Leon Battista Alberti se zaveda, da se vse spreminja, da nič nima večnega obstanka: *fatum in fortuna* obvladujeta življenje, v katerem odseva tesnoba, naša zvesta, temačna spremljevalka, izpričuje nam nemožnost, da bi si sami določili usodo svojega bivanja. Vse bo propadlo, pa ne zaradi človeške zlobe ali nesreče samih stvari, marveč zato, ker na svetu ni pravila, ki bi omogočalo večno, nespremenljivo gotovost. (Ibid.) Albertijev Momus namesto filozofa povzdiguje umetnika, artista, kajti on ustvarja, oblikuje snov v skladu z naravo stvari; »on, umetnik slikar, je v motrenju telesnih oblik videl več reči kot vsi filozofi skupaj...« (Ibid.) Arte, umetnost, poezija, postanejo točka, kjer človek srečuje samega sebe, dasiravno to srečanje ne more biti popolno, in ga zato odlaga; človek kreator odkriva moč svojega duha v ustvarjanju, v izkušnji prepoznavi edino možno gotovost (Leonardo), zavedajoč se krhkosti miselnih, abstraktnih, filozofskih in drugih dogem. Samovzpostavljajoči se subjekt, ki je izven oziroma v središču stvari (*l'uomo è tutte le cose*), prav tisti subjekt, ki se bo poistovetil s *Človekom* (novoveška paradigma), ta simbolni jaz srečuje onkraj sebe odsotnost Drugega, prazen člen, v katerem odseva njegova lastna podoba. Pridružila se ji bo narava, *divina natura* — ta novi, renesančni prostor —, ogromna posredovalna mašinerija, v kateri odseva ključ vseh razmerij (*divina proporzione*).

Skratka, narava je tu zato, da omogoči prehod čez most; je ovinek na poti med človekom in bogom.

O renesančnem odkritju pokrajinske lepote je govoril že Burckhardt; zdi se, da je odkrivanje narave povezano z antikvarnim zanimanjem, posebej rimskih razvalin. Poggio Bracciolini je na romanju skozi Rim, ko je študiral ostanke starih stavb, bajne »lazel po najrazličnejšem grmovju in robidovju«, da bi našel stare antične epi-

grafe. (Cf. Burckhardt 1981) Nad razvalinami je navdušen tudi Pij II. (Piccolomini), ki se zgraža nad menihi, ker ti nič ne skrbijo za podirajoče se stare stavbe. (Cf. Garin 1954) Enej Silvij Piccolomini (med drugim je potoval tudi po slovenskih deželah, kot škof je služboval tri leta v Trstu, dolgujemo mu hvaležen popis ustoličevanja koroških vojvod) je lepoto pokrajine ne samo motril, marveč tudi z navdušenjem do podrobnosti opisoval. (Burckhardt) Doživljanje narave, njenih slikovitih lepote, je po Burckhardtovem mnenju tudi za Albertija najgloblji življenjski vrelc: »Solze so ga oblike, kadar se je zagledal v čudovita drevesa, in v valujoča žitna polja...« (Ibid.) Pravzaprav je vse že tu: drevesa, reke, polja; barve, svetloba. Druga generacija humanistov (Ficino, Leonardo) bo le še zaostriala in centralizirala nekatere tematske sklope: človek se odpira čutilom, v središče stopajo oko, vid, sluh... Stare teme oživljajo v novem kontekstu. Metafora očesa, središčno mesto sonca, Bog kot luč, svetloba, ki sije v vseh stvareh — to so obča mesta v neoplatonistični filozofiji, ki jo je Ficino povezal s krščanstvom, po Garinovem mnenju pa naj bi predstavljala psihološki oziroma mentalitetni preobrat, ki je pripravljal pot heliocentризmu. Nemara je prav Ficino omogočil skupno matrico dveh nasprotujočih si paradigem pozne renesanse: heliocentризma in neskončnega univerzuma (Bruno, Galilei) ter antropocentризma (Descartes). Ali, drugače rečeno: Ali ni neoplatonistična filozofija, ki je v Ficinovem delu prek božje narave ohranila praktično neokrnjeno idejno sestavo krščanstva, kjer božje oko odseva v stvarstvu, le-to pa je luč neomajnosti njega samega, tega novega Drugega, vzpostavila možnost skupnega branja Galileia in Descartesa, tako značilnega za moderno dobo? A če je tako, potem je to skupno branje slepilo: po eni strani rešda *forma mentis* novoveške paradigme, ki priznava neskončno Znanost in brezmejnost človeka (subjekta, ustvarjalca), medtem ko je njena druga stran podprta z verovanjem (*fides*) in sama sebi nezadostna, ker se opredeljuje v Drugem.

Je mogoče, da duša ni nesmrtna, tako kot so trdili averroisti? Ne, ni mogoče, vzklikne Ficino, bilo bi preveč žalostno! Človeka spremlja *anxietas*, nekakšno tesnobo malodušje, ki ni posledica vojn, lakote, nesreč, ampak izvira iz zavesti o svoji nepopolnosti. Toda prav od tod, bo še enkrat zatrdil Ficino, iz tega manka našega bitja, izhaja neskončno bogastvo! Kar je naša napaka pred naravo, pred popolnostjo, je obenem naša prednost, brezno vsemirja, duša. Pred vrati je vsemogočni, izpraznjeni, formalni subjekt, na vrata trkajo matematične oziroma fizikalne koncepcije sveta; slišati je, kot bi bil Salutari že silno daleč; tu je zopet geometrija; poslednje skrivnosti sveta so matematične...! Tako je slišati! A vse to ni važno: človeško bistvo je onkraj vsega tega, onstran fizike. Marsilio Ficino je poskrbel za psihološko ponotranjenost; božje razodetje ni odvisno od računov, nič nima opraviti z matematičnimi zakoni, zakaj duh, ki je kanil biti neskončen, je živo prisoten v naravi, v vrelcu življenja, o njem nam priča sam misterij našega bitja, nikoli do kraja doumljiv. Prepričuje nas *anxietas*, ki pravi, da drugače tudi biti ne more, ta nezmotljiva, večna tesnoba eksistence, ki človeka dela za presežek samega sebe.

Mar nam vse to ne zveni moderno? Bolje rečeno — domače? Ali ne bi mogli Ficino po vsej pravici imenovati vratarja? Slišimo ga tam, kjer se Leibniz in Newton prerekata o božji prisotnosti v naravi. (Cf. Koyre 1988) Pri romantikih in morda še kje. Pravzaprav: Ali ga ne srečujemo tudi danes, na naših, kot temu pravimo — iz-

stopnih vratih? Njegov znanstveno-filozofski prispevek ni velik, priznava Garin (cf. 1954), ki trdi, da nam je od Ficina konec koncev ostalo le nekaj poetično vrednih strani. Da, nekaj vredne poetike, toda bilo je dovolj, morda več ko dovolj, da je, povedano z metaforo, duh našel svojo pot, skozi vrata, ki jih včasih preveč tesno plete geometrija. Po vsej pravici: Duša in Bog sta bila rešena!

»Natura est deus in rebus.«

G. Bruno

Samo pomislimo, kaj nas čaka na izteku renesanse: nedvomno barok, glasba, oživiljena bukolika, še bolj pa — čas vere; fides. In njenih vojn, shizem, neštevilnih ljudskih božjih poti, navsezadnje tudi — narodov. Človek (istoveten s Subjektom) je spet našel svojega Drugega.

Literatura:

- BURCKHARDT, Jacob (1981): *Renesančna kultura v Italiji*, DZS, Ljubljana
 GARIN, Eugenio (1954): *Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Bari (1965): *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*, Laterza, Roma—Bari
 Le GOFF, Jacques (1957): *Les intellectuels au Moyen Age*, Ed. du Seuil
 KOYRE, Alexander (1988): *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*, SH, Ljubljana