

1

2015

Filozofski vestnik

# Filozofski vestnik

rw

ESTETIKA VSAKDANJEGA ŽIVLJENJA  
GALILEO GALILEI IN »PRVI KOPERNIKANSKI PROCES«:  
NARAVA IN SVETO PISMO

ISSN 0353 4510  
Letnik/Volume XXXVI  
Številka/Number 1  
Ljubljana 2015



# Filozofski vestnik

ISSN 0353-4510

## Uredniški odbor | *Editorial Board*

Aleš Erjavec, Peter Klepec, Rado Riha, Jelica Šumič Riha, Matjaž Vesel,  
Alenka Zupančič Žerdin

## Mednarodni uredniški svet | *International Advisory Board*

Alain Badiou (Pariz), Paul Crowther (Galway), Manfred Frank (Tübingen),  
Axel Honneth (Frankfurt), Martin Jay (Berkeley), John Keane (Sydney),  
Ernesto Laclau + (Essex), Steven Lukes (New York), Chantal Mouffe (London),  
Herta Nagl-Docekal (Dunaj), Aletta J. Norval (Essex), Oliver Marchart (Luzern),  
Nicholas Phillipson (Edinburgh), J. G. A. Pocock (Baltimore),  
Wolfgang Welsch (Jena)

## Glavni urednik | *Managing Editor*

Jelica Šumič Riha

## Odgovorni urednik | *Editor-in-Chief*

Peter Klepec

## Tajnik | *Secretary*

Matej Ažman

## Jezikovni pregled angleških tekstov | *Translation Editor*

Dean J. DeVos

## Naslov uredništva

Filozofski vestnik  
p. p. 306, 1001 Ljubljana  
Tel.: (01) 470 64 70

## Editorial Office Address

Filozofski vestnik  
P.O. Box 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenia  
Phone: +386 (1) 470 64 70

fi@zrc-sazu.si | <http://fi2.zrc-sazu.si/sl/publikacije/filozofski-vestnik#v>

Korespondenco, rokopise in recenzentske izvode pošiljajte na naslov uredništva.  
*Editorial correspondence, enquiries and books for review should be sent to the  
Editorial Office.*

Revija izhaja trikrat letno. | *The journal is published three times annually.*

Letna naročnina: 21 €. Letna naročnina za študente in dijake: 12,50 €.

Cena posamezne številke: 10 €. | *Annual subscription 21 € for individuals, 40 €  
for institutions. Single issue: 10 € for individuals, 20 € for institutions. Back issues  
available. Master Card / Eurocard and VISA accepted. Credit card orders must in-  
clude full name and address of the holder, card number, expiration date and CVC.*

## Naročila sprejema

Založba ZRC  
p. p. 306, 1001 Ljubljana  
Tel.: (01) 470 64 64  
E-pošta: narocanje@zrc-sazu.si

## Orders should be sent to

ZRC Publishing House  
P.O. Box 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenia  
Phone: +386 (1) 470 64 64  
E-mail: narocanje@zrc-sazu.si

© Filozofski inštitut ZRC SAZU | Institute of Philosophy at SRC SASA, Ljubljana

Oblikovanje / *Design*: Phant&Puntza

Tisk / *Printed by*: Cicero Begunje

Naklada / *Print run*: 460

# Filozofski vestnik

XXXVI | 1/2015

**Izdaja | Published by**

Filozofski inštitut ZRC SAZU  
Institute of Philosophy at SRC SASA

**Ljubljana 2015**



# Kazalo

Filozofski vestnik | Letnik XXXVI | Številka 1 | 2015

## Estetika vsakdanjega življenja

- 7     **Arto Haapala**  
O estetiki vsakdanjosti: domačnost, tujost in pomen kraja
- 25    **Ossi Naukkarinen**  
Kaj je »vsakdanje« v estetiki vsakdanjosti
- 41    **Cristian Hainic**  
Heideggerjevski izvori estetike vsakdanjosti
- 59    **Arnold Berleant**  
Prilastitev čutnosti in subverzija lepote
- 71    **Pauline von Bonsdorff**  
Transformacije vsakdanjosti: družbena estetika otroštva

## Galileo Galilei in »prvi kopernikanski proces«: narava in Sveto pismo

- 87    **Galileo Galilei**  
Izbrana pisma in dokumenti (1613–1616)
- 169   **Matjaž Vesel**  
Dobri teolog Galileo Galilei
- 197   **Povzetki**

# Contents

Filozofski vestnik | Volume XXXVI | Number 1 | 2015

## The Aesthetics of Everyday Life

- 7        **Arto Haapala**  
On the Aesthetics of the Everyday: Familiarity, Strangeness,  
and the Meaning of Place
- 25       **Ossi Naukkarinen**  
What is “Everyday” in Everyday Aesthetics
- 41       **Cristian Hainic**  
The Heideggerian Roots of Everyday Aesthetics
- 59       **Arnold Berleant**  
The Co-optation of Sensibility and the Subversion of Beauty
- 71       **Pauline von Bonsdorff**  
Transformations of the Everyday: The Social Aesthetics of Childhood

## Galileo Galilei and “First Copernican Process”: Nature and the Holy Bible

- 87       **Galileo Galilei**  
Selected Letters and Documents (1613–1616)
- 169      **Matjaž Vesel**  
The Good Theologian Galileo Galilei
- 197      **Abstracts**

# **Estetika vsakdanjega življenja**





Arto Haapala\*

## O estetiki vsakdanjosti: domačnost, tujost in pomen kraja\*\*

Ena najbolj svežih novosti v filozofski estetiki je razširitev polja preučevanja. Še nedolgo nazaj se je pojem »estetika« uporabljaj kot sinonim za »filozofijo umetnosti« in celo sedaj, ko beremo nedavne uvode k estetiki, leži poudarek tako močno na problemih umetnosti, da so druga področja estetskega interesa – narava in vsakdanji predmeti – komajda zgolj omenjena.<sup>1</sup> Prevlada visoke umetnosti je še vedno očitna in če upoštevamo tradicijo estetike ter probleme umetnosti v našem stoletju, je to razumljivo. Če gledamo zgodovino estetike, je pravzaprav jasno, da je bilo pred Heglom področje estetike širše, kot je v zadnjem času. Znotraj Kantove estetike je na primer narava igrala pomembno vlogo. In če gremo še dlje nazaj, najdemo isto težnjo – v *Peri Hupsous*, sestavljenem okrog leta 50 našega štetja, je bila narava pomemben vir sublimnega izkustva.<sup>2</sup>

V sodobni estetiki, ko so filozofi hoteli razširiti polje zanimanja, se je to zgodilo večinoma v dveh smereh – v popularni kulturi in v estetiki človekovega življenja. V prvi je bilo razlikovanje med visoko in popularno umetnostjo pogosto postavljeno pod vprašaj. Prispevek Richarda Shustermana o rap glasbi – »The Fine Art of Rap« – je dobro znan,<sup>3</sup> omenjeno razlikovanje pa je problematiziral tudi David Novitz.<sup>4</sup>

\*\* Pričujoči članek je bil pod naslovom »On the Aesthetics of the Everyday: Familiarity, Strangeness, and the Meaning of Place« prvič objavljen v: Andrew Light in Jonathan M. Smith (ur.), *The Aesthetics of Everyday Life*, Columbia Press, New York 2005. Objavljeno z dovoljenjem založbe.

<sup>1</sup> Glej Gordon Graham, *Philosophy of the Arts: An Introduction to Aesthetics*, Routledge, London in New York 1997; Colin Lyas, *Aesthetics*, UCL Press, London 1997; Dabney Townsend, *An Introduction to Aesthetics*, Blackwell Publishers, Malden in Oxford 1997.

<sup>2</sup> Glej James J. Hill, »The Aesthetic Principles of the PERI HUPSOUS«, v: Dabney Townsend, »From Shaftesbury to Kant – The Development of the Concept of Aesthetic Experience«, v: Peter Kivy (ur.), *Essays on the History of Aesthetics*, University of Rochester Press, Rochester 1992.

<sup>3</sup> Richard Shusterman, *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*, Blackwell, Oxford in Cambridge, Mass, 1992, 8. poglavje.

<sup>4</sup> David Novitz, *The Boundaries of Art*, Temple University Press, Philadelphia 1992, posebej 2. poglavje.

\* Oddelek za filozofijo, zgodovino, kulturne in umetnostne študije, Univerza v Helsinkih

Do sedaj najbolj sistematičen prispevek o »nizki umetnosti« je pripravil Noël Carroll.<sup>5</sup> Odločen korak vstran od osredotočenosti na umetnost, bodisi visoko bodisi popularno, je napravil Ossi Naukkarinen, ki je poudaril človeško pojavnost.<sup>6</sup>

Naukkarinen se ukvarja tudi z vprašanji estetike človekovega življenja, toda večinoma v kontekstu pragmatizma. John Dewey je s svojim zanimanjem za estetsko izkustvo kot dejavnikom vsakdanjega življenja eden od ustanoviteljev te miselne linije. Shusterman se delno navezuje nanj, delno pa na kasnejše pragmatistične prispevke, še posebej na Richarda Rortyja.<sup>7</sup> A tudi Novitz – ki se sam ni razglasil za pragmatista – se opira na Deweyja in Rortyja, ko pretresa estetske vidike človekovega življenja.<sup>8</sup> V pričujočem prispevku delam torej nekaj zelo drugačnega v primerjavi s pristopi zgoraj omenjenih učenjakov. Predstavil bom eksistencialni prispevek k fenomenu vsakdanjosti in njenemu estetskemu značaju. V tem kontekstu me ne zanima popularna umetnost, niti ne bom preučeval problemov estetike življenja ali estetizacije vsakdanjega življenja.<sup>9</sup> Ne bom pretresal estetskih objektov, ki vzbujajo našo pozornost in izstopajo iz naše normalne dnevne rutine, temveč točno nasprotno – kakšna je estetska pomembnost vsakdanjosti *per se*?

Razmisleki v tem članku se sklicujejo na nekatere heideggerjevske ugotovitve, čeprav se v podrobnosti Heideggerjeve filozofije ne morem spuščati. Heidegger je navdihnil številne filozofe, ki so preučevali probleme vsakdanjosti, še posebej vlogo, ki jo je v današnjem svetu pridobila tehnologija.<sup>10</sup> Njegov koncept »penniškega domovanja« je priskrbel izhodišča tudi za analizo človeških odnosov, posebej do narave: »Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet der Mensch auf die-

<sup>5</sup> Noël Carroll, *A Philosophy of Mass Art*, Clarendon Press, Oxford 1998.

<sup>6</sup> Ossi Naukkarinen, *The Aesthetics of the Unavoidable: Aesthetic Variations in Human Appearance*, International Institute of Applied Aesthetics, Lahti 1998.

<sup>7</sup> Richard Shusterman, *Pragmatist Aesthetics*, 9. poglavje; v: *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life*, Routledge, New York 1997; Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

<sup>8</sup> Novitz, *The Boundaries of Art*, str. 8–9, ter 7., 8. in 10. poglavje.

<sup>9</sup> Glej Wolfgang Welsch, *Undoing Aesthetics*, prev. Andrew Inkpin, Sage Publications, London 1997, str. 1–102.

<sup>10</sup> Glej Albert Borgmann, *Technology and the Character of Everyday Life*, Chicago University Press, Chicago 1984; Michael E. Zimmerman, *Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, Art*, Indiana University Press, Bloomington in Indianapolis 1990; Don Ihde, *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*, Indiana University Press, Bloomington in Indianapolis 1992.

ser Erde« (»Poln zaslužnosti, a pesniško, domuje Človek na tej zemlji«), je dobro znan Hölderlinov verz, ki ga uporabi Heidegger.<sup>11</sup> Čeprav se bom mimogrede dotaknil vprašanj domovanja, ko bom razvijal koncept kraja, bom pustil ob strani vse povezane heideggerjevske ideje, kot na primer četverje (zemlja, nebo, smrtniki in bogovi). Namesto tega izhajam iz *Biti in časa*, kjer se vse vrti okrog koncepta biti-v-svetu in Heideggerjeve eksistencialne ontologije tubiti, človeških bitij.<sup>12</sup>

K problemom vsakdanjosti bom pristopil prek analize koncepta kraja. Kraj je v smislu, kot ga razvijam spodaj, »področje«, v katerem se realizira vsakdanjost. Definiram ključne pojme – kaj razumem kot *kraj* [angl. place], kaj kot *umeščanje* [angl. placing] in kaj kot *občutenje* [angl. sensing]. Kaj pomeni določiti kraj in postati vanj ukoreninjen? Koncepta kraja in vsakdanjosti sta nadalje povezana z idejo domačnosti. Kraj in vsakdanji predmeti ter dogodki, ki ga konstituira, so zaznamovani z domačnostjo. Pokazati skušam, kako je te koncepte mogoče razumeti z nanašanjem na eksistencialno strukturo človeka: v svetu smo na tak način, da ustvarjamo domačnost okrog sebe in na ta način tudi razumemo kraj. Domačnost in vsakdanjost sta v samem srcu kraja.

Estetika vsakdanjosti se precej razlikuje od premislekov tradicionalne estetike. Tradicionalna estetika se je mnogo bolj zanimala za tisto, kar sam imenujem »tujost«. Umetnost je paradigmatičen primer fenomena, ki naj bi bil nekaj posebnega in ne navaden ali vsakdanji. Filozofi so komajda posvečali kako pozornost sivim barvam vsakdanjosti, celo popularna umetnost naj bi stala zunaj toka vsakdanjosti. Tema tega članka je vprašanje, kaj je estetski značaj vsakdanjosti, posebej v povezavi s krajem, ki strukturira naša vsakdanja početja. Da bi se prebili do posebnega pomena »kraja«, ki ga bom začrtal, si moramo najprej ogledati nekaj drugih rab tega pojma.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Martin Heidegger, »... dichterisch wohnet der Mensch ...« in »Bauen Wohnen Denken«, v: *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1954). [Glej slov. prevod: Martin Heidegger, *Pre-davanja in sestavki*, prev. Tine Hribar et al., Slovenska matica, Ljubljana 2003. Op. prev.] Heideggerjevski prispevek, ki temelji na konceptu pesniškega domovanja, ponuja Bruce V. Foltz, *Inhabiting the Earth: Heidegger, Environmental Ethics, and the Metaphysics of Nature*, Humanities Press, New Jersey 1995.

<sup>12</sup> Ne bom prevajal izraza »Dasein«. [Mi smo ga. Op. prev.] Heidegger ga uporablja za nanašanje na posebno vrsto bivajočega, človeško eksistenco ali osebe. Glej Martin Heidegger, *Bit in čas*, prev. Tine Hribar et al., Slovenska matica, Ljubljana 1997, str. 32.

<sup>13</sup> Izraz »kraj« je v nedavnih študijah človekovega okolja postal nekakšna krilatica. O tej temi obstajajo dolge študije v knjižni obliki: *Getting back into Place – Towards a Renewed Under-*

## Koncept kraja

Začel bom s citatom Edwarda S. Caseyja:

Drevo stoji na svojem kraju. Njegovo življenje je sedeče. To je življenje na enem kraju, življenje brez tesnobe. Ne le, da je drevo na svojem kraju; aktivno prispeva k temu kraju, napolnjujoč ga s svojo organsko snovjo. Ne pozna nobene zlovesče praznine, četudi premakniti se s tega kraja pomeni tvegati smrt organizma.<sup>14</sup>

Casey preide k živalim in ljudem, da bi jih razlikoval od rastlin: v nasprotju z rastlinami so živali in ljudje mobilni, premikajo se z enega kraja na drugega; poudarja tudi razliko med prostorom in krajem. Kraji so kulturno oblikovani in določeni z referenco k človeškemu telesu.<sup>15</sup> Kar me v tem članku zanima, pa ni

---

*standing of the Place-World* Edwarda S. Caseyja (Indiana University Press, Blomington in Indianapolis 1993) in *The Fate of Place. A Philosophical History* istega avtorja (University of California Press, Berkeley 1997) sta najnovejši; *Genius Loci – Towards a Phenomenology of Architecture* Christiana Norberg-Schulza (Academy Editions, London 1980, prvič objavljena leta 1979 v italijanščini z naslovom *Genius Loci – paesaggio, ambiente, architettura*) pa je dosegla velik ugled in postala nekakšna klasika. Mnogi sodobni avtorji so iskali navdih tudi v *Poetiki prostora* Gastona Bachelarda (*Poetika prostora*, prev. Tanja Lesničar Pučko, Študentska založba, Ljubljana 2001). Začetnik sodobnega razpravljanja o kraju pa je Martin Heidegger. Heideggerjeve zgodnje raziskave koncepta biti-v-svetu oz. *das In-der-Welt-Sein* in kasnejši razmisleki o domovanju oz. *Wohnen*, so dali trden temelj za fenomenološko naravnane študije. Lahko gremo nazaj vse do Grkov in njihovega koncepta *topos*, toda Heidegger je za sodobne razprave zagotovo mnogo bolj relevanten.

Omeniti je treba tudi številne študije Kevina Lyncha v povezavi z izkustvom arhitekture, na primer njegovo zgodnje delo *The Image of the City* (MIT, Cambridge, Mass. 1960) in pa *Managing the Sense of a Region* (MIT, Cambridge, Mass. 1976). Norberg-Schulz Lynchu pripisuje zasluge za razvoj svoje teorije kraja (*Genius Loci*, str. 201). Koncept kraja se je oblikoval tudi v Yi-Fu Tuanovem opusu, npr. *Space and Place* (University of Minnesota Press, Minneapolis 1977), seznam avtorjev pa lahko nizamo še naprej. Izraz »kraj« se je omenjal tudi v razpravah, ki so jasno naslavljalale teme okoljske estetike. Glej na primer J. Douglas Porteus, *Environmental Aesthetics: Ideas, Politics and Planning* (Routledge, London in New York 1996, str. 154 in 252–53), in Arnold Berleant, *The Aesthetics of Environment* (Temple University Press, Philadelphia 1992), str. 75, 92–94 *et passim*. Glej tudi Charles Taylor, »Heidegger, Language, and Ecology«, v: *Heidegger: A Critical Reader* (Basil Blackwell), Oxford 1992. Odličen prispevek o Heideggerjevem pojmu biti-v-svetu je *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division 1* Huberta L. Dreyfusa (MIT, Cambridge, Mass. 1991).

<sup>14</sup> Casey, *Getting Back into Place*, str. xi–xii.

<sup>15</sup> Caseyjev koncept kraja je bolj sofisticiran kot to, toda za moj argument je bolj relevantno uporabiti njegove začetne formulacije kot pa poglobiti se v podrobnosti njegovega stali-

nepremičnost rastlin, temveč misel, da imajo rastline kraj. Kraj ne vključuje in ne potrebuje ničesar drugega kot fizično lokacijo. Drevo ima kraj, hiša zavzema kraj, pisalo ima kraj [oz. mesto; op. prev.] na mizi itd. Gibanje pomeni fizično gibanje; ko pridem v neznano mesto, pridem na nov kraj. Tudi moja pisarna je drug kraj od recimo mojega doma ali drugih sob na univerzi. Imeti kraj pomeni napolniti fizični prostor. Zahteva se neka vrsta stabilnosti – če je nekaj ali nekdo v konstantnem gibanju, nima kraja. Balon na nebu je brez kraja; tekoča voda ga prav tako nima. To je zelo konkretna ideja kraja: preprosto biti posajen vanj, najti si prostor. To je tudi geografski koncept kraja: lahko natančno določiš koordinate svojega kraja na zemljevidu.

Obstaja še ena raba in pomen izraza *kraj*. Slišimo ga lahko v pogosto uporabljeni besedni zvezi »občutje kraja« [angl. sense of place]. Kaj je kraj v besedni zvezi »občutje kraja«? Očitno je, da kraj ni več zgolj fizično bivališče; ko govorimo o »občutju kraja«, predpostavljamo »nekoga, ki občuti«. Kraj ne more imeti občutja brez osebe, ki ga zaznava in razume. Možno je pomen besede »občutje« razširiti tudi na življenje živali: zdi se, da mačke občutijo kraj v smislu, da kraje prepoznajo, da imajo svoje najljubše naslonjače, v katerih ležijo, da se zdijo preplašene ali živčne v okolici, ki je od prej ne poznajo itd. Mačke in psi, verjetno pa tudi številne druge živali, zagotovo prepoznavaajo kraje; pomembno jim je, ali jim je območje domače ali ne, in v tem smislu delajo razliko med domačimi in tujimi kraji. Ljudje in vsaj še nekatere živali imajo lahko občutje kraja.

*Genius loci* je izvorno rimski koncept, ki se nanaša na varuhov duh, ki naj bi imel v lasti vsako bitje in kraj.<sup>16</sup> Zavzame drugo stran besedne zveze »občutje kraja«. »Duh kraja« dá poudarek na naravo kraja, ne na osebo, ki ga občuti. Ko ima kraj *genius*, duha – obe besedi razumemo bolj metaforično kot dobesedno – potem predpostavljamo mnogo večji in zelo drugačen kontekst kot zgolj fizičen prostor. Ni nujno, da mora biti kraj v tem pomenu kulturni milje, čeprav je pogosto tako. Velika mesta imajo svoje značilne atmosfere: New York se razlikuje od Pariza in Londona. Govorimo lahko tudi o duhu manjših geografskih enot: londonska kitajska četrt ima svoj duh; *Quartier Latin* v Parizu svojega in tako

---

šča. Glej Casey, str. xvii, 30–31, 58–59, 65 *et passim*. Glej tudi njegov članek, ki oriše zgodovino koncepta kraja »Smooth Spaces and Rough-Edged Place: The Hidden History of Place« na <http://www.sunysb.edu/philosophy/faculty/papers/casey2.htm>.

<sup>16</sup> Norberg-Schulz, *Genius Loci*, str. 4.

dalje. Pa tudi naravna območja imajo svoje značilne atmosfere: globok, zelen gozd starih borov daje zelo drugačen občutek v primerjavi s prostranimi barji Škotske ali Lapplanda.

Naj navedem poučen odlomek iz Norberg-Schulza, iz katerega je razviden ta pomen:

Kraj je prostor z značilnim značajem. Od antike dalje je bil *genius loci* oziroma »duh kraja« razumljen kot konkretna realnost, s katero se mora človek soočiti in se z njo pogoditi v svojem vsakdanjem življenju. (5)

In dalje:

Kaj torej mislimo z besedo »kraj«? Očitno mislimo nekaj več kot abstraktno lokacijo. Merimo na celoto, sestavljeno iz konkretnih stvari, ki imajo materialno substanco, obliko, teksturo in barvo. Te stvari skupaj določajo »okoljski značaj«, ki je bistvo kraja. Na splošno je kraju podeljen nekakšen značaj ali »atmosfera«. Kraj je potemtakem kvalitativen, »totalni« fenomen, ki ga ne moremo reducirati na nobeno od njegovih lastnosti, kot so prostorska razmerja, ne da bi iz pogleda izgubili njegovo konkretno naravo. (6–8)

Občutje ali duh kraja je nekaj, kar pripada kraju; kraj karakterizira njegov duh. Da bi ga spoznali ali razumeli, moramo imeti občutek zanj, neke vrste občutljivost.<sup>17</sup> Kljub temu se lahko vprašamo, kaj je tisto, kar konstituira duh mesta

<sup>17</sup> To je primerljivo z estetsko občutljivostjo, z okusom v pomenu Franka Sibleyja. Čeprav tematike na tem mestu ne bom razvijal dalje, pa je vredno opaziti analogije med občutenjem duha kraja in ugledanjem ali poslušanjem estetskih kvalitet umetniškega dela. Tudi v prvem primeru lahko napravimo razliko med lastnostmi prvega reda in lastnostmi drugega reda, ki so v nekem smislu odvisne od lastnosti prvega reda, a ni jih mogoče zvesti nanje. To je bila Sibleyjeva koncepcija odnosa med estetskimi in neestetskimi lastnostmi. V zgornjem navedku je Norberg-Schulz uvedel razlikovanje, ki je zelo podobno temu. Namreč to, da duh Pariza ustvarjajo njegove kavarne, določeni arhitekturni načini, ljudje, zvok avtomobilov, metro itd., toda ni ga mogoče zvesti na kateregakoli od teh posamičnih dejavnikov ali njihov abstraktni skupek. V isti liniji lahko razmišljamo, da če nekdo nima občutljivosti za duh, potem ga ni zmožen »videti« ali »slišati«, četudi lahko vidi in sliši vse omenjene posameznosti in celo več. Odnos med dvema nizoma lastnosti, estetskih in neestetskih, oziroma zaznavnih in duhom, lahko na primer analiziramo s pomočjo koncepta neposrednega dodatka. Glej John Benson, Betty Redfern in Jeremy

ali velemesta? Zelo splošen odgovor bi bil v sklicevanju na kulturno zgodovino: francoska in pariška kulturna zgodovina konstituirata *genius* Pariza, ki se ne manifestira le v arhitekturi, temveč tudi v ljudeh in njihovih običajih. Tisti, ki so zrasli v kulturo, ponazarjajo duh, ker je del njihove narave; ker smo kulturna bitja, vsakdo od nas manifestira neko kulturno tradicijo. Ko zunanji obiskovalec ali obiskovalka vstopita v kraj, čutita njegovo izrazitost, saj je različen od njunih lastnih ozadij. Zunanji obiskovalec vidi razločevalne znake z distance, kajti ti ne konstituirajo njegove ali njene identitete na isti način, kot jo pri insajderjih. To je tematika, h kateri se bom v nadaljevanju še vrnil. Ko govorimo o naravi in njenem *genius*, se navadno nanašamo na različne tipe pokrajin in njihove učinke na ljudi, ki jih doživljajo. Odprt prostor se čuti drugače v primerjavi s temnim gozdom. Občutje kraja v kontekstu narave ima opraviti z geološkimi in ekološkimi posebnostmi območja.<sup>18</sup>

## Tujost in domačnost

Obstaja še tretji pomen *kraja*, ki morda ni tako v rabi kot prva dva omenjena. To je občutje, ki daje prostor bolj osebne okusu; osebne v smislu definiranja kraja s sklicevanjem na določene posameznike. Obenem daje ta pomen več poudarka na določene vidike interpretacije v naših srečevanjih z okolji. Natančneje bom orisal ta pomen, kajti moje analize našega bivanja, ukoreninjenega v okolje, in naših estetskih odzivov nanj temeljijo prav na tem pomenu. Dodal bom, da različnih pomenov, ki sem jih začrtal, ne vidim kot tekmovalnih ali nasprotujočih si. Moj namen ni podati boljšo teorijo kraja glede na nekatere prejšnje poglede. V veliki meri je zadeva zgolj terminološka: nič ni narobe z drugima dvehma rabama. Kljub temu mislim, da pomen, ki ga podajam spodaj, dodaja nekaj pomembnega k razumevanju našega bivanja v svetu in, nadalje, k estetskemu značaju vsakdanjosti.

Proces ustvarjanja pomena sveta lahko analiziramo s pojmom tujost in domačnost.<sup>19</sup> To je zelo osnovno razlikovanje, ki sámo na sebi predmetom ne pripisuje

---

Roxbee Cox (ur.), *Approach to Aesthetics: Collected Papers on Philosophical Aesthetics*, The Clarendon Press, Oxford 2001.

<sup>18</sup> Glej Casey, *Getting Back into Place*, str. 227–270.

<sup>19</sup> Koncepta sem natančneje razvil v članku »Strangeness and Familiarity in the Urban Environment«, v: Arto Haapala (ur.), *The City as Cultural Metaphor – Studies in Urban Aesthetics*, International Institute of Applied Aesthetics, Lahti 1998.



še nobenih posebnih pomenov, temveč jih postavlja v eksistencialno značilne kategorije. V novem okolju so predmeti in dogodki, ki jih vidimo in slišimo, večinoma tuji. Niso nujno tuji v kakršnekoli ontološko radikalnem smislu – ko prispemo v mesto, ki ga prej še nismo obiskali, nismo Marsovci, nezmožni napraviti kakršnekoli povezave med različnimi stvarmi, s katerimi se srečujemo. Moja raba besede »tujost« ne pomeni in ne nakazuje dobesečno »biti vesoljec«. Tujost pomeni bolj to, da nismo navajeni gledati in slišati vrste stvari in dogodkov, s katerimi se občasno srečujemo. Tujost doživimo, ko gremo prvič v Firence, Pariz, London ali New York in se skušamo orientirati v teh mestih tako v konkretnem smislu, ko iščemo pot na določeno področje, določen hotel, in v psihološkem smislu, ko smo sredi neznanih stavb in ljudi. Tujost je zelo osnovno izkustvo, ki ga imamo vsi v novih okoljih. Ni nujno, da je ta okolja ustvaril človek – biti prvič v Alpah ali taboriti v divjih področjih finskega Lapplanda ustvarja enako izkustvo. Okolico doživljamo kot nedomačo.

Proces, ko se vizualno in prek drugih čutov seznanimo z okoljem, lahko poimenujemo »občutenje« [angl. *sensing*]. Daleč od tega, da bi bil zadovoljen s tem izrazom – uporablja se namreč na toliko različnih načinov – toda začasno naj bo tako. Ko se srečamo s čim nedomačim, mu posvetimo posebno pozornost. Opazujemo stvar, skušamo jo kam umestiti, morda razmišljamo, kaj storiti s predmetom, ali je za nas kakorkoli uporaben ali ne. Smo tudi posebej pozorni na njegov estetski potencial. Naj se vrnem k izkustvu, ki ga imamo v tujem mestu. Pozorni smo na najbolj trivialne stvari – kot je barva vozil javnega prevoza, barva telefonskih govornic, zvok podzemne železnice, vonj morja itd. Na tovrstne značilnosti smo v tujih okoljih dosti bolj občutljivi kot doma. V enem od pomenov besede *estetsko* tujost ustvarja primeren okvir za estetske premisleke: naši čuti so v tujem miljeju bolj čuječi kot na našem domačem področju. Ocenjujemo lahko estetski značaj področja, ne da bi bili obremenjeni s preferencami, ki določajo našo normalno okolico. To je pogled zunanjega opazovalca, radovednost obiskovalca, ki je sicer močno v ospredju v estetiki.

V zelo konkretnem smislu smo občutljivi na videze stvari. Zdi se, da zahtevajo našo pozornost dosti bolj kot v domačih okoljih. Ker še nismo umeščeni v milje, ker ga še nismo napravili za del svoje eksistence glede na pomen, ki ga bom razvil v nadaljevanju, imamo do njega določeno distanco, npr. do tujega mesta, sodimo ga na drugačnih podlagah v primerjavi z ljudmi, ki v njem živijo. Naše zaznave in sodbe niso nič bolj objektivne kot sodbe tistih, ki vidijo



okolje kot domače. Tuji obiskovalci prinesejo s sabo svoje lastno ozadje, rečeno z Gadamerjem, *horizont*; tuje mesto je videti in slišati tuje prav zato, ker smo vajeni nečesa drugega; naš lastni kraj je drugačen od nove okolice, v kateri smo se sedaj znašli. Toda za nas je lažje, da se osredotočimo na videze stvari, kajti nismo se še začeli zanimati za funkcionalne vidike okolice. Vidimo jih kot »sveže« in to je tisto, kar se je tradicionalno pogosto zahtevalo od estetskih premislekov. Razliko lahko razumemo tudi v smislu različnih nizov vrednot: zunanji obiskovalec poudarja rekreacijske vrednote, vključno z estetskimi, lokalni prebivalec pa vsakdanje funkcionalne vrednote.

### Domačnost in kraj

Tujost je začasno pred domačnostjo, toda ne more biti nenehno stanje. Ko živimo v življenjskem svetu, ko delamo in ustvarjamo stvari, ko delujemo na različne načine v različnih situacijah, ustvarjamo vezi z našo okolico in se na ta način udomačimo v njej. Okolje naredimo »naše lastno«, ustvarjamo relacije, ki so značilne za nas in služijo našim namenom ter interesom. Naše osebne naklonjenosti pogosto igrajo vlogo pri tem: rajši imamo določene vrste umetnosti, na primer klasično glasbo pred filmom, in v skladu s tem so koncertne hiše pomembnejši dejavnik v naši vsakdanji okolici kot pa kinematografi, ali pa obratno. Mreža zame-pomembnih-stvari je lahko zapletena in presenetljiva v smislu, da oseba lahko ustvari povezave, ki za nekoga drugega nimajo pomena. Morda grem iz pisarne domov po določeni poti, ker se mi zdi lepša ali pa zato, ker je na njej določena trgovina z živili, v kateri želim nakupovati.

Naj naravo domačnosti razložim še s pomočjo osebnega primera. Kot moje domače mesto mi je Helsinki domač; določene poti, po katerih grem vsak dan od doma v pisarno, so mi postale ljube v smislu, da se počutim zelo doma, ko hodim po njih. Nobena od stavb, mimo katerih grem, ne pritegne moje pozornosti zaradi svoje tujosti. Ponavadi jim ne posvečam nobene posebne pozornosti; zagotovo opazim stavbe, ki se mi zdijo posebej lepe ali grde, toda večino časa ne posvečam posebne pozornosti okolici v moji soseski. Situacija je analogna heideggerjevski analizi orodja, *das Zeug*.<sup>20</sup> Kolikor dolgo moji čevlji služijo kot čevlji, kolikor dolgo računalnik, na katerega pišem, deluje brez problemov, jim

<sup>20</sup> Heidegger, *Bit in čas*, str. 104–109; Heidegger, »Izvir umetniškega dela«, v: *Izbrane razprave*, prev. Ivan Urbančič, Cankarjeva založba, Ljubljana 1967, str. 252–264.

komaj posvečam kaj pozornosti. Le ko moj računalnik začne delati probleme ali ko ne vem, kako uporabiti določeno lastnost v svojem urejevalniku besedil, le takrat pričnem gledati na računalnik kot na predmet. Do takrat pa je zgolj sredstvo za doseg cilja; tisto, skozi katero raje gledamo, kot pa tisto, na kar gledamo. V domači okolici stvari pritegnejo pozornost predvsem takrat, ko se kaj spremeni. Ko je stavba porušena, ponovno prebarvana, ko je zgrajena nova stavba itd. Ko je domačnost zlomljena zaradi nečesa novega, potem pričnemo gledati na stvari.

Ko se naselimo na nekem območju, ne prepoznamo le stavb in zemljišč, temveč imamo do njih tudi bolj oseben odnos. Okolico napravimo za svojo. V *Biti in času* Heidegger uvede pojem *Jemeinigkeit*, da bi opisal način bivanja tubiti oz. človekovo eksistenco.<sup>21</sup> Podobno lahko rečemo, da naselitev pomeni napraviti to področje *jemeinig*, svoje. Glede na naša zanimanja – razumljena v najširšem pomenu te besede – oblikujemo različne vrste vezi z istimi fizičnimi objekti. Vsakdo od nas ima zelo različne interese v okolici, v kateri živi. Ti so se oblikovali v poteku naših življenj, naš poklic, konjički, navade, prijatelji, kolegi, sovražniki itd. V tem pomenu besede »kraj« je kraj nekaj, kar smo naredili za pomembno in pomenljivo za nas. Svoje korenine imamo v kraju v zelo konkretnem smislu, tako da je naš način bivanja, naša eksistenca, določena z vezmi, ki smo jih oblikovali. Zelo močno smo povezani z miljejem, v katerem smo si ustvarili dom. Del moje eksistence je in v skladu s tem je del mojega bivanja, da raje živim v določenem mestu in ne v kakem drugem. Ne gre samo za to, da je v New Yorku način življenja v primerjavi s Helsinko zelo drugačen; mi sami smo drugačni. Dejstvo, da se moramo navaditi na hektični ritem metropole, našo eksistenco že samo po sebi prisili v nove tirnice. Toda če smo zmožni to storiti, nam lahko veliko mesto, kot je New York, oziroma vsaj del mesta, postane domače, in v tem smislu postane naš kraj.

16

Ukvarjal sem se že z vprašanjem, kako se umestimo v okolje – ustvarjati pričnemo povezave, ki so za nas pomembne. Našo mrežo razširimo čez stvari, ki so relevantne za naše vsakdanje življenje. V okviru eksistencialne ontologije, na katero se sklicujem, lahko rečemo, da svojo eksistenco razširimo prek delov kulturnega sveta, v katerem se nahajamo. Ko smo ustvarili dovolj domačnosti, ko se stvari ne zdijo več tako tuje, ko je področje naše domače področje, *Heimat*,

<sup>21</sup> Heidegger, *Bit in čas*, str. 84–86.

takrat smo se konkretno ukoreninili v milje. Ta zakoreninjenost se lahko zgodi nekajkrat v našem življenju. Vsakokrat ko se preselimo kam drugam, moramo ustvariti nove povezave. Včasih se to zgodi zlahka, brez posebnega navora; včasih pa je res treba delati, da najdeš svoj prostor v miljeju. Če je sprememba med prejšnjim in novim krajem znatna – iz hektičnega newyorškega mestnega življenja v samoto škotskih močvirij in obratno – je napor lahko razumljivo brezploden. Eksistenca osebe se ne more popolnoma spremeniti kar čez noč.

»Umeščanje« [angl. placing] je proces »gradnje doma«. Udomačitev v nekem okolju je gradnja doma v smislu, da je dom po definiciji največja domačnost. Dom je kraj, kjer je vse domače. Dom je nekaj, kjer je večina stvari pod nadzorom. Če ne kjerkoli drugje, se lahko vsaj doma izrazimo, kako naj bi bilo videti, kako naj bi bilo organizirano itd. Ustvarjamo naše domove in jih do potankosti poznamo. Domačnost in nadzor se očitno zmanjšujeta, ko za seboj zapremo vhodna vrata in stopimo na cesto, toda še zmeraj se nam ni treba soočiti s tujostjo. Tujost je napad na našo naravo gradnje doma, na našo željo po domačnosti. Četudi domačnost morda ni nič drugega kot vizualna navada – to je, da sem navajen videti določene stavbe, ne da bi vedel za kake podrobnosti o njih – gre še zmeraj za očiten nadzor nad stvarmi, stvari so na svojih mestih; so tam, kjer bi morale biti, kjer sem jih navajen videti.

## Interpretacija in kraj

V enem pomenu besede »interpretacija« je tretji pomen kraja interpretacija prejšnjih dveh. To je interpretacija v eksistencialnem pomenu – ko vstopimo v novo okolje, ga začnemo nemudoma interpretirati. Ta interpretacija ni nujno, niti ne primarno zavestno in hoteno iskanje pomenov. Je interpretacija v hermenevitičnem pomenu življenja v okolju in ustvarjanja smisla z delovanjem v njem, s početjem različnih zadev, z ustvarjanjem različnih vrst povezav s stvarmi, ki jih vidimo in nanje naletimo. V tem pomenu je interpretacija v veliki meri zadeva delovanja – bolj se godi na ravni prakse kot teorije. To je interpretacija, ki se dogaja v procesu biti-v-svetu; je nekaj, v kar smo vpleteni ves čas, s tem ko smo vpleteni v naše dnevne prakse.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Omeniti moram, da ne zavzemam stališča v sedanjih problemih interpretacije, čeprav se zavedam rabe tega izraza v zelo širokem smislu. A tudi ne trdim v duhu hermenevitičnega univerzalizma, da »je vse interpretacija«. Kar pravim, je to, da ko se srečamo s stvarmi,

Prvi korak v procesu interpretacije je tujo okolico napraviti domačo. Kot sem rekel, je to nekaj, kar začnemo početi, kakor hitro vstopimo v novo okolje. Morda je bolj umestno reči, da se to prične dogajati; najprej na povsem čutni ravni – kar vidimo in slišimo, ni več tako nenavadno, kot je sprva bilo; navadimo se na vidne in slušne poteze okolice. Prepoznavati pričnemo tudi funkcije in pomene različnih stavb in zemljišč: to je trgovina, to je šola, vrtec, policijska postaja, cerkev, to so stanovanjske stavbe, tržnica je tam, pristanišče še naprej itd. Če se odločimo, da bomo dlje časa ostali na območju, se pričnemo naseljevati. To je proces naseljevanja, ki okolico na koncu napravi domačo zame in jo obenem naredi za moj kraj.

V tretjem pomenu je kraj interpretacija okolja, ki jo izvede eksistenca. Rad bi poudaril eksistencialno kvaliteto odnosa med krajem in osebo. Za razumevanje eksistence kot posameznika je bistveno vedeti kaj o posameznikovi preteklosti. Zgodovinskost je vgrajena v človeško eksistenco. Svojih preteklih izkustev ne morem zavreči, tudi če bi to hotel, ne morem zanemariti svojega univerzitetnega treninga in načinov mišljenja, v katere sem bil vzgojen. Moja zanimanja diktirata moj trening in izobrazba. Podobno kraji, ki so konstituirali mojo identiteto v preteklosti, vplivajo na način, na katerega sem sedaj povezan s svojo okolico. Naša eksistenca je oblikovana skozi našo preteklost in interpretira okolico, s katero se vsakdo od nas sooča in jo ustvarja polno pomenov zase. Iz okolja poberemo stvari, ki so v skladu z našo eksistenco ali vsaj niso v očitnem nasprotju z njo, in na ta način napravimo milje dostopen.

## Življenjski svet in kraj

18

Živeti v življenjskem svetu pomeni ustvarjati relacije in te konstituirajo našo eksistenco, na kakšne načine smo v življenjskem svetu. Kako obstajamo, določa naše identitete. Kot je poudaril Heidegger, različne vrste relacij, v katerih smo povezani v našem navadnem, vsakdanjem obstoju – na primer biti z drugimi ljudmi, *das Mitsein*<sup>23</sup> – na koncu konstituirajo to, kar smo. Da je oseba mož ali žena, oče ali mati, brat ali sestra – te vrste potez so v jedru identitete nekoga

---

ki nam niso domače, jim pomena ne začnemo podeljevati zgolj racionalno, temveč tudi v smislu dejavnosti, in da ta proces lahko imenujemo »interpretacija«. Glej Richard Shusterman, »Beneath Interpretation« v njegovi knjigi *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*, Cornell University Press, Ithaca 1991.

<sup>23</sup> Heidegger, *Bit in čas*, str. 169–180.

in vse to so relacijske poteze, določene s posebno vrsto vezi do druge osebe. In drugo osebo dalje določa njena ali njegova relacija do mene – ki je drugačna relacija od te, ki jo imam z njo ali z njim. A tudi relacije do nečloveških entitet in dogodkov so del moje eksistence, oziroma rečeno drugače, me konstituirajo kot kulturno entiteto. Da sem živel v določenih mestih in velemestih, študiral na določenih univerzah, prebral številne knjige, napisal članke in monografije, vse te relacijske poteze prav tako konstituirajo mojo existenco. To pomeni reči, da je kraj del človeške eksistence. Sedanji kraj in njegova domačnost očitno prevladujeta v tem trenutku, a tudi pretekli kraji, lokacije, na katere sem bil nekoč navezan, igrajo vlogo, ko začnem razmišljati, kdo sem. Še vedno imam relacijo, čeprav je sedaj šibka, do okolij, ki so bili v preteklosti prvotni kraji identifikacije zame. So v preteklosti, toda preteklost je prisotna v sedanjosti.<sup>24</sup>

Ponavadi v življenju šteje majhna in s stališča koga drugega nepomembna stvar. Naj vzamem primer iz literature, iz romana sodobnega nemškega avtorja Bernharda Schlinka z naslovom *Der Vorleser, Bralec*, objavljenega leta 1995. Gre za izredno dobro napisano in lepo strukturirano zgodbo o razmerju med učencem in žensko srednjih let. Skozi zgodbo fant, tudi pripovedovalec zgodbe, odkrije, da je bila njegova ljubimka Hanna med vojno članica SS in je delala v taborišču Auschwitz. Ena od tematik v romanu je posameznikova relacija do obstoječega niza norm in vrednot. Naj še enkrat uporabim Heideggerjevo terminologijo in obstoječi niz norm in vrednot imenujem »svet«. Nacistični svet je bil sestavljen iz vrednot, precej drugačnih od naših; danes živimo v drugačnem svetu v primerjavi z nemškim med drugo svetovno vojno. Toda ko si enkrat v svetu, ko so temeljne vrednote enkrat določene, so tisto, kar takrat dejansko šteje, »majhne« stvari in ne metafizični sistemi. Hanna ni izobrazena, svojih dejavnosti ne reflektira kaj dosti. Delo v Auschwitzu je bilo njeno edino delo; ni sama določila pravil, ki so milijone ljudi vodile v smrt, niti ni teh pravil postavljala pod vprašaj. Hotela je imeti delo in organizirati svoje življenje tudi na druge načine: imeti dom in lepe stvari okrog sebe. Kar je storila, je bilo za večino standardov nemoralno in zato je bila v nadaljevanju romana tudi obsojena. Toda poanta, ki bi jo rad poudaril, je ravno pomembnost vsakdanjosti, ki presega metafiziko in včasih celo moralnost. Rečeno s husserlovskimi izrazi, zadeve *Lebenswelta* predhodijo zadevam znanosti in filozofije.

<sup>24</sup> Arto Haapala, »Art and Time: Towards the 'Analysis of Time in Art'«, v: *The End of Art and Beyond: Essays after Danto*, Humanities Press, New Jersey 1997.

## Kraj in vsakdanjost

V domačem okolju se moramo pogosto posebej potruditi, da zares vidimo vidne poteze stvari okrog nas. Okoliške stavbe vidimo bolj skozi njihovo funkcionalnost kot pa kot objekte, namenjene vizualni kontemplaciji. Ko okolico naredimo za svoj kraj, pridejo v ospredje praktične vsakdanje dejavnosti – iti na delo, iti v trgovino, iti v knjižnico. Ko gremo v našo običajno knjižnico, to dejavnost očitno določa funkcija, zaradi katere je bila knjižnica zgrajena – brati tam, dobiti knjige, ki jih potrebujemo. Lahko smo kdaj pa kdaj pozorni na samo stavbo, še posebej, če je v kakem pogledu vizualno nenavadna. Rekel bi, da gre za zavestno prizadevanje na naši strani, da se odločimo, da je tisto, kar si zares želimo v tem trenutku, ogledovati si njene estetske kvalitete.

Omenil sem že analogijo med heideggerjevskim orodjem in vsakdanjo domačo okolico. Kladivo je definirano kot kladivo zaradi strukture, ki ji pripada, to je *Zeugganzes*, mreža drugih orodij in njihovih funkcij.<sup>25</sup> Neko orodje izgine v služnosti, kot pravi Heidegger.<sup>26</sup> Orodje je nekaj vmes med uporabnikom in namenom in kolikor dolgo ustrezno služi, ni nobene potrebe, da bi bili pozorni nanj. Na ta način predmeti v našem domačem okolju na splošno funkcionirajo: imajo praktično funkcijo in kot taki izginejo v njej. Da bi jih lahko videli kot objekte oziroma kot estetske objekte v tradicionalnem pomenu, morajo biti izkopani iz svojih funkcij. Za mnoge, morda celo za večino predmetov v naši domači okolici je njihova funkcija preprosto biti prisoten; zame je na primer večina hiš v moji ulici zgolj hiš v moji ulici. So zgolj tu kot neko ozadje; nekaj, na kar sem se navadil. Ta vrsta funkcije je še zmeraj funkcija v šibkem pomenu; toda ti objekti »nam služijo« zgolj s tem, da so del domače okolice, s tem, da niso tuji. Za tiste, ki živijo v teh hišah, služijo precej pomembnejši funkciji: to so kraji, v katerih živijo, njihovi domovi.

20

Emocionalni odnos, ki ga imamo do svojih krajev, je navezanost. Koncept navezanosti je ključen za razumevanje estetike kraja.<sup>27</sup> Naš kraj nam je drag, ker konstituira del našega bistva. Dejstvo, da oseba živi na določenem področju, ni

<sup>25</sup> Heidegger, *Bit in čas*, str. 104–109.

<sup>26</sup> Heidegger, »Izvir umetniškega dela«, str. 293.

<sup>27</sup> Glej Yi-Fu Tuan, *Topophilia – A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J. 1974, str. 99–100.

zanemarljivo. Čeprav nismo zmeraj zmožni izbrati mesto ali področje ali hišo, kjer bi radi živeli – na primer iz ekonomskih razlogov – smo vselej vsaj do določene mere navezani na področje, na katerem živimo. Nemogoče bi bilo živeti v konstantnem stanju tujosti, ne da bi ustvarjali kake pomembne vezi, ne da bi se do neke stopnje ukoreninili. In ko se nekdo enkrat do neke stopnje ukorenini, postane navezan na okolico. Radi imamo lahko neko stavbo, ker je v njej trgovina, v kateri nakupujemo, ali ker stavba služi kaki drugi funkciji, pomembni za naše normalne rutine. Čeprav občutenje včasih igra vlogo na našem domačem območju, je to manjšega pomena.

V Helsinkih poteka razprava o neki stavbi, ki leži v samem središču mesta in jo je oblikoval Alvar Aalto. Gre za značilno funkcionalistično stavbo: preprosto, asketsko in belo, veliko kocko brez dodatne dekoracije. Zaradi oblike in barve se ta stavba, ki leži nasproti pristanišča in glavne tržnice, imenuje sladkorna kocka ali sladkorni blok. Strinjam se s tistimi, ki se jim zdi ta stavba grda. Grda je predvsem zato, ker ne upošteva okoliške arhitekture, videti je izredno arogantna prek stare pravoslavne katedrale in poleg nekdanje predsedniške stavbe. V precejšnji meri se zdi stavba napad na občutje kraja v drugem pomenu, ki sem ga podal, saj popolnoma zanemarja zgodnejšo arhitekturo naokrog; gledano tudi sama zase, bi stavba morda zadovoljila funkcionalistično definicijo lepote.

Predstavljam si, da si ob take vrste stavbi zunanji obiskovalec ne more kaj, da je ne bi opazil: njena tujost v tujem mestu je zelo v oči bijoča. S stavbo se moram soočiti skorajda vsak dan. Nikoli mi ne daje kakšnega zadoščenja, a po drugi strani mi tudi ne povzroča nenehnih sitnosti. Večino časa, ko razmišljam o neposrečeni Aaltovi stvaritvi, me to posebej ne zadeva. Navadil sem se nanjo kot na vizualno podobo. Sicer me njen videz še zmeraj vznemiri, ko sem dolgo časa v tujini in se vrnem v Helsinke ter jih spet zagledam z očmi tujca. Prepričan sem, da če bi bila sprejeta drzna odločitev o njenem rušenju, bi takšno odločitev pozdravil, kljub občutku tujosti, ki bi ga njeno izginotje za nekaj časa povzročilo.

## Estetika vsakdanjosti

Kaj je potemtakem estetika kraja? Kot sem že poudaril, tujost ustvarja podlago za tenkočutno estetsko presojo.<sup>28</sup> V stanju domačnosti, med bivanjem na našem

<sup>28</sup> Glej Tuan, *Topophilia*, str. 93–95.

kraju, obdani z vsakdanjostjo, težimo k izgubi te vrste tenkočutnosti. Estetski standardi se razlikujejo, ko tehtamo tuja ali domača okolja. Ena glavnih razlik izvira iz ontologije oziroma iz eksistencialne strukture kraja. Kraj v tretjem pomenu, kot sem ga orisal, je del naše eksistence in konstituira naš način bivanja, medtem ko tuje okolje tega ne stori. Po definiciji je tu manj oddaljevanja, manj možnosti za presojo v tradicionalnem pomenu besede. Toda kraj ima svojo lastno estetiko. Estetika kraja je zaznamovana z našimi eksistencialnimi strukturami; v enem pomenu besede je bolj subjektivna kot estetika nedomače okolice. Bolj subjektivna je prav v ontološkem smislu, ki sem ga podal. To estetike vsakdanjosti ne naredi manj zadovoljujoče kot estetika tujega. Čeprav navadnim, vsakdanjim predmetom manjka presenetljivi element ali svežina tujega, nam kljub temu nudijo užitek skozi nekakšno udobno stabilnost, skozi občutek biti doma in uživati v izvajanju naše normalne rutine v postavitvi, ki je »varna«.

Čeprav smo umeščeni v strukture vsakdanjosti in vidimo stvari večino časa skozi funkcionalnost, si od časa do časa vzamemo nekaj odmika od skrbi dnevnih dejavnosti. Ko to storimo, domačih predmetov, ki nas obdajajo, ne vidimo kot tujih, temveč raje pričnemo uživati njihove vidne in slušne poteze. Da bi to ponazoril, bom Heideggerjevo znamenito in kontroverzno analizo van Goghove slike razvil še korak dlje.<sup>29</sup> Prek para kmečkih čevljev, upodobljenih na sliki, Heidegger poudarja, kako življenje kmetice določajo številne praktične potrebe: delati, priskrbeti hrano itd. Toda k tej konceptiji moramo nekaj dodati: kmet – in tega Heidegger ne pove – se lahko od časa do časa usede in pusti ob strani potrebe in zahteve vsakdanjika ter uživa v domačem prizorišču – polja, nebo, petje ptic. To razkrije še en vidik estetike vsakdanjosti. Ta vidik ni ločen od užitka, ki ga imamo v izpolnjevanju dnevnih rutin, temveč je od njih odvisen. Uživamo v prizoriščih, ki so nam domača, ker jih dobro poznamo in ker smo globoko uko-  
reninjeni vanje.

22

Estetika vsakdanjega, domačega okolja in estetika tujega imata v človekovem življenju svoji vlogi in ne bi ju rad rangiral. Še vedno obstajajo dobri razlogi za zagovor tega, da je v estetiški disciplini poudarek na tujem kot fenomenu, saj je tudi umetnost tesno povezana s tujostjo. Pomislimo na velikanske muzejske

<sup>29</sup> Heidegger, »Izvir umetniškega dela«, str. 257–261; Tuan se navezuje na podoben primer: »Dobro se zavedamo, kako se oseba lahko globoko naveže na stare copate, ki za zunanjega opazovalca izgledajo precej zastareli.« (*Topophilia*, str. 99).



stavbe, gledališke zgradbe in koncertne dvorane, katerih namen je ustvariti prizorišče, drugačno od vsakdanjega življenja. Umetnost je predstavljena v kontekstih, ki ustvarjajo tujost, in težnja v estetiki je bila povečati tujost in zmanjšati domačnost. Zahodna tradicija vizualne umetnosti to potrjuje; ključni termin za razumevanje razvoja umetnosti devetnajstega in dvajsetega stoletja je »inovativnost«. Cilj je bil iti proti tradiciji. Ta težnja po karseda največji tujosti je vrhunec dosegla v avantgardni umetnosti, še posebej v dadaizmu, v manjši meri pa jo je mogoče najti tudi v sodobni glasbi in literaturi.

Predvsem v vizualni umetnosti so bila gibanja, v katerih je bil *quotidien* uporabljen kot snov. Tudi fotografija govori pogosto o sleherniku. Podobe Henrija Cartier-Bressona kažejo na primer najbolj temeljne dogodke v človekovem življenju. Toda moja poanta je ta, da v kontekstu umetnosti vsakdanje izgubi svojo vsakdanjost: postane nekaj izjemnega. Ko je vzeta iz konteksta dnevnega življenja in postavljena v umetniški kontekst, podoba, kot je Cartier-Bressonova *Bančni izvršni direktor in njegova tajnica (1960)*, postane objekt čudenja.<sup>30</sup>

Vse to je prispevalo k zanemarjanju estetike vsakdanjosti. Morda je videti, kot da ta zvrst estetike vodi k popolnemu subjektivizmu: imam svoj kraj, ti imaš svoje kraje, ki so po definiciji drugačni, ker se naše ozadje in zanimanja med seboj razlikujejo. Toda strukture domačnosti lahko pretehtamo na splošnejši ravni, kot sem to storil v svojem članku, ne da bi vstopali v probleme subjektivizma in objektivizma. Za razumevanje estetike domačega na tej ravni je osrednjega pomena koncept navezanosti. Zaradi ontoloških povezav, ki obstajajo med našimi eksistencialnimi strukturami in okoljem, kjer si uredimo svoj kraj, imamo neko vrsto vezi, ki jo lahko imenujemo »navezanost« na naše domače območje. Navezanost ponavadi vključuje pozitivno emocionalno povezanost, ni pa nujno. Kot sem zgoraj poudaril, lahko močno občutimo določeno stavbo na področju, kjer živimo, zgolj zaradi naših zanimanj, a po drugi strani je naš odnos do mnogih drugih stavb in stvari pogosto indiferenten. Opazimo jih, če pride tam do kakšne spremembe, če je normalnost na nek način zlomljena. Torej estetika domačnosti ne vključuje vedno pozitivne reakcije na nekaj. Kar se mi zdi s stališča estetike v običajnem okolju pomembno, je nasprotje tujosti, je pomembnost

<sup>30</sup> Glej E. H. Gombrich, »The Photographer as Artist: Henri Cartier-Bresson«, v: *Topics of our Time – Twentieth-Century Issues in Learning and in Art*, Phaidon Press Limited, London 1991.

vsakdanjosti. Užitek imamo biti v okolju, na katerega smo navajeni, in v izpolnjevanju naših normalnih rutin. Estetika vsakdanjosti tiči prav v »skrivanju« izjemnega in motečega ter v tem, da se počutimo domače in da imamo nadzor. Kdo bi paradoksalno rekel, da je estetika domačega estetika »manka«, tihe fascinacije z odsotnostjo vidnega, slušnega in katerekoli druge vrste zahtev iz okolja.

Kako to, da je vsakdanjost lahko estetska, ne da bi morala biti tuja? Videli smo, da je težnja povezati estetiko s tujostjo močna in da je celo takrat, ko je vsakdanjost postala tema v umetnosti, kontekst umetnosti ustvaril avro tujosti. Menim, da se moramo preprosto bolj zavedati prijetnih vidikov vsakdanjosti, ne da bi iz njih napravili objekte estetske presoje v tradicionalnem pomenu. Morda lahko damo nov pomen besedni zvezi »estetika (ali umetnost) življenja«, to je, da cenimo posameznosti vsakdanjosti. To našemu estetskemu mišljenju doda novo razsežnost, razsežnost, ki je v našem vsakodnevem življenju zares prevladujoča. Ni treba, da estetika govori zgolj o izjemnem; lahko govori tudi o naših dnevnih rutinah.

Ko govorimo o vsakdanjosti in o njeni estetiki, je težko povleči strogo črto med etičnimi in estetskimi vidiki življenja. Skušal sem orisati dve eksistencialni strukturi, skozi kateri se nanašamo na stvari. Posebej v domačnosti in posledično v konceptu kraja so ontološki, etični in estetski premisleki prepleteni drug z drugim. Kdo bi hotel v premislekih, ki sem jih razvil, raje uporabiti pojem »etika« in ne »estetika« – govorimo o načinu življenja in o njegovih strukturah kot temeljno etičnih. Termin »estetika« uporabljam namesto »etike« zato, ker »estetsko« postavi ton našemu vsakdanjemu življenju, kar je pomemben razlog, da začnemo pozornost usmerjati k tistim stvarem, ki nastopajo v kategoriji domačega, k tistim stvarem torej, ki določajo naše vsakdanje življenje.

Ossi Naukkarinen\*

## Kaj je »vsakdanje« v estetiki vsakdanjosti

### 1. Uvod<sup>1</sup>

V svojem članku »The Definition of Everyday Aesthetics«, objavljenem v 11. zvezku spletne revije *Contemporary Aesthetics*, se Kevin Melchionne loti pomembnega vprašanja. Medtem ko se je pojma estetike vsakdanjosti pred nedavnim lotilo vedno več piscev,<sup>2</sup> sama tematika pa se je v bistvu razvila v samostojno poddisciplino, ostaja ne dovolj izdelano vprašanje o tem, kaj posebej določa naravo vsakdanjosti – v nasprotju z nevsakdanjostjo – in kako ta narava učinkuje na estetiko našega vsakdanjega življenja. Kot sam pravi, se »razpon predmetov ali delovanj, ki jih najdemo pod rubriko *vsakdanjik*, lahko zdi poljuben, zaradi

<sup>1</sup> To besedilo je dopolnjena verzija mojega članka »What Is 'Everyday' in Everyday Aesthetics«, ki je izšel v *Contemporary Aesthetics*, 11 (2013). Kmalu po njegovem izidu smo imeli zanimivo razpravo o nekaterih osrednjih točkah članka s Tomom Leddyjem ter njegovim blogom *Aesthetics Today*. Oglejte si prosim razdelek revije *Contemporary Aesthetics* (september 2013) na <http://aesthetics.today.blogspot.com>. Dostopno 31. julija 2014.

<sup>2</sup> Nedavne objave, ki so pomembne za to tematiko, zajemajo npr. sledeča dela: Arnold Berleant, *Sensibility and Sense: The Aesthetic Transformation of the Human World*, Imprint Academic, Exeter 2010 (gl. tudi Berleantove zgodnejše knjige); Yuriko Saito, *Everyday Aesthetics*, Oxford University Press, Oxford 2010; Katya Mandoki, *Everyday Aesthetics: Prosaics, The Play of Culture and Social Identities*, Ashgate, Burlington 2007; in Thomas Leddy, *The Extraordinary in the Ordinary: The Aesthetics of Everyday Life*, Broadview Press, Peterborough, Ontario 2012. Drugi sodobni avtorji, ki so se s to tematiko ukvarjali nekoliko bolj zgodaj, so npr. Richard Shusterman, *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*, Blackwell, Oxford 1992 (gl. tudi nekaj drugih Shustermanovih objav); Joseph H. Kupfer, *Experience as Art: Aesthetics in Everyday Life*, State University of New York Press, Albany, NY 1983; Wolfgang Welsch, *Ästhetische Denken*, Reclam, Stuttgart 1990, sedma izdaja 2010; David Novitz, *The Boundaries of Art*, Temple University Press, Philadelphia, PA 1992; in Ossi Naukkarinen, *Aesthetics of the Unavoidable*, International Institute of Applied Aesthetics, Lahti 1998. Še zgodnejši zanimivi avtorji – poleg dobro znanih, kakršna sta John Dewey in Charles Baudelaire, so bili Jean-Marie Guyau z delom *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, F. Alcan, Pariz 1884 in Yrjö Hirn, *The Origin of Art: A Psychological and Sociological Inquiry*, MacMillan, London 1900. Za razliko od pogosto razglašane akademskega raziskovanja, obravnava estetike vsakdanjosti pravzaprav ni nekaj zelo novega.

\* Univerza Aalto, Šola za umetnosti, oblikovanje in arhitekturo, Helsinki

česar je potrebno izdelati definicijo vsakdanjika.«<sup>3</sup> Poleg tega ni koristno videti vsakdanjost v okviru akademske estetike kot »po pravilu tretje košarice tega, česar ne more udobno kategorizirati kot lepa umetnost ali prirodna lepota.«<sup>4</sup> To pomeni, da estetike vsakdanjosti ne bi smeli definirati kot estetike vsega, kar ni lepa umetnost ali pa ne izhaja iz naravnega okolja kot je bilo včasih predlagano.<sup>5</sup>

Melchionne na kratko vpelje nekaj obetavnih točk, pri čemer pa zanemari druge, ki bi nam koristile, da bi to razpravo lahko peljali dlje. Cilj tega eseja je tako narediti ta naslednji korak in to bomo storili s pomočjo grafične predstavitve obravnavanih vprašanj, to je, s shemo. Čeprav ni namenjena temu, da bi predstavljala popolno pokritje te tematike, ta shema vseeno povzema nekatere osrednje vidike, ki so pomembni za razumevanje vsakdanjosti. Besedna razčlemba, ki sledi shemi, razloži podrobnosti podobe ter poveže obče pripombe o vsakdanjosti z njenimi estetskimi vidiki. Shema je potencialno koristna pri obravnavi narave vsakdanjosti v različnih kontekstih, čeprav je žarišče tega eseja še zlasti na estetiki vsakdanjosti.

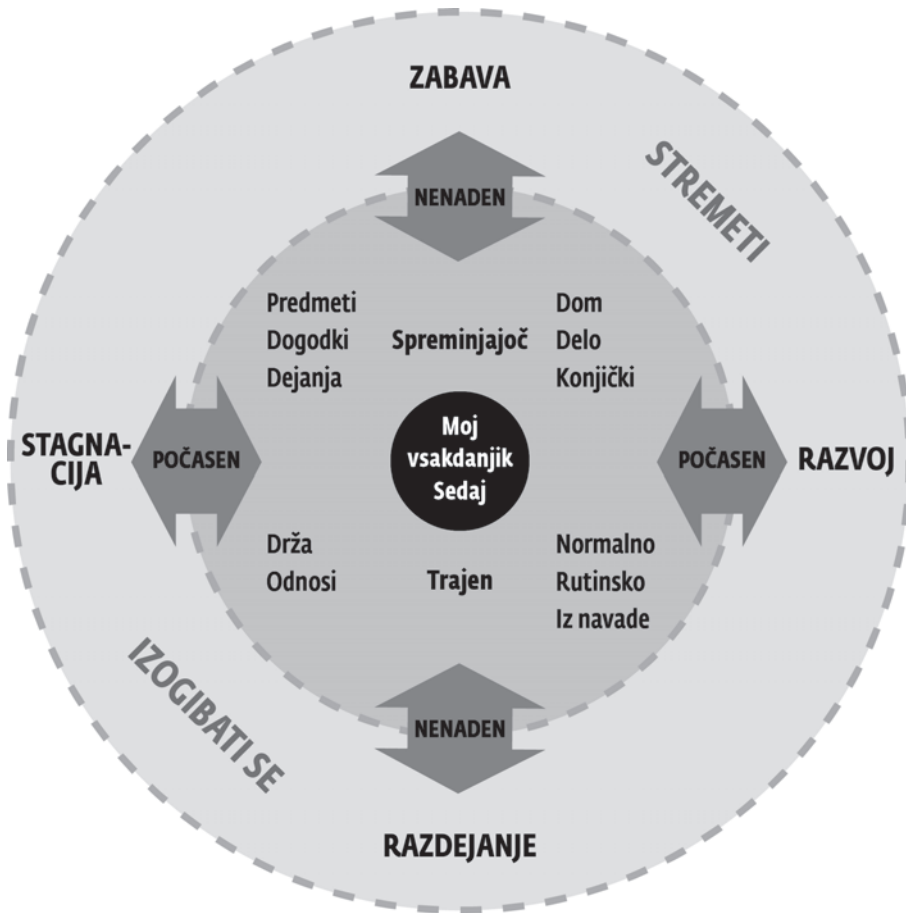
Vidikov vsakdanjosti, ki jih povzema shema, drugi avtorji, ki se ukvarjajo z vsakdanjostjo, nujno ne zanemarjajo povsem. Yuriko Saito na primer, se dotakne nekaterih izmed njih v svoji knjigi *Everyday Aesthetics*. Je pa značilno, da so ti pojmi razmetani po različnih delih besedil, zaradi česar je bralcu težko oblikovati pregled čez tematiko. Tu je točka na kateri skušata biti v pomoč shema in njena razčlemba.

Shema je takšna:

<sup>3</sup> Kevin Melchionne, »The Definition of Everyday Aesthetics«, *Contemporary Aesthetics*, 11 (2013), 1. razdelek, »Introduction«, <http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=663>. Dostopno 15. marca 2013.

<sup>4</sup> Isto.

<sup>5</sup> Melchionne se tu sklicuje na Leddyja, *The Extraordinary in the Ordinary*, str. 8-9. Tudi v svojem eseju »The Nature of Everyday Aesthetics«, v: Andrew Light in Jonathan M. Smith (ur.), *The Aesthetics of Everyday Life*, Columbia University Press, New York 2005, str. 3-22, ref. na str. 3, Leddy trdi, da »bi bila napaka, če bi izraz *vsakdanja* vzeli preveč dobesedno«. Sam se s tem ne strinjam.



## 2. Moj vsakdanji sedaj

Jedro sheme, temnejša površina, predstavlja izhodišče, ki vključuje temeljna navodila. Ta so: prvič, vsak od nas ima svoje vsakdanje življenje; drugič, to je nujno njegovo ali njeno lastno; tretjič, njegove vsebine se spreminjajo skozi čas. V tem razdelku bom analiziral točke v tem zaporedju. Nekoliko temnejša površina okoli rdeče pike predstavlja posameznikov vsakdanjik in bo obravnavana v tem razdelku. Svetlejši zunanji obroč okoli jedra pokriva različne vrste prekinitev z vsakdanjkom in jih bom analiziral v razdelkih 3 in 4.

Prvič, vsakdanje življenje je neizogibna osnova na kateri je zgrajeno vse drugo. Življenje brez vsakdanjosti je praktično nemogoče, in težko si celo predstavljamo življenje, ki bi bilo povsem podobno nevsakdanjemu. Morda pogrešamo nekatera druga polja ali vidike življenja, toda ne vsakdanjosti—razen v zelo posebnih primerih, ki jih bom raziskal nekoliko kasneje.<sup>6</sup>

Moj vsakdanjik sestoji tako iz določenih *predmetov, dejavnosti in dogodkov*, kot tudi iz določenih *drž in odnosov* do njih.

Vsakdanji predmeti, dejavnosti in dogodki, zame in za druge, so tisti, s katerimi preživimo mnogo časa, in to redno in ponavljajoče. Najpogosteje to pomeni predmete in dogodke povezane z našim *delom, domom in konjički*. Prav možno je, da je moj vsakdanjik v glavnem podoben vsakdanjiku nekoga drugega. Kot profesionalni akademik prebijem večji del dneva za računalnikom, delam z različnimi vrstami besedil, ter sem na sestankih in v predavalnicah. V svojem prostem času se rad ukvarjam s športom, kuham, srečujem prijatelje, poslušam glasbo in berem romane, moram pa tudi poskrbeti za vrsto drobnih opravil kot sta nakupovanje in čiščenje, ob katerih pravzaprav ne uživam. Po naključju počnem in izkušam te stvari v deželi, ki ima na primer štiri izrazite letne čase in demokratičen politični sistem, kar tudi močno vpliva na moj vsakdanjik. Predpostavljam, da si delim te stvari z mnogimi drugimi akademiki, ki živijo v podobnih vremenskih in političnih pogojih.<sup>7</sup> Po drugi strani pa je moje vsakdanje življenje verjetno precej različno od življenja mehiške zdravniške sestre, nigerijskega razpečevalca mamil ali kuharja iz Butana.

<sup>6</sup> Idejo o vsakdanjosti kot je razvita v tej eseju, zlahka primerjamo s konceptom *Lebenswelt* kot sta ga predstavila Edmund Husserl in Jürgen Habermas. Oba koncepta se nanašata na nekaj, na čemer so zgrajene druge plasti življenja in kulture. Še posebej pri Habermasu so bili intersubjektivni in komunikacijski vidiki, ki jih nudi *Lebenswelt*, celo bolj poudarjeni kot pa so v interpretaciji vsakdanjosti v tem eseju. Bolj poglobljena primerjava bo morala počakati na drugo priložnost. Glej Edmund Husserl, *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija (Uvod v fenomenološko filozofijo)*, prev. Andrina Tonkli Komel et al., Slovenska matica, Ljubljana 2005 in Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I – II*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981.

<sup>7</sup> Najbrž bi bilo možno analizirati tudi koncept *kulture* s stališča deljenih vsakodnevnih izkustev: člani neke kulture imajo podobne navade ter vsakdanje okoliščine in izkustva. Vendar pa te analize v tem eseju ne moremo razvijati.

Navkljub temu je pomembno imeti v mislih, da noben poseben zbir predmetov, dejavnosti ali dogodkov kot tak ne tvori vsakdanjika nekega posameznika ter da obstaja precejšnja stopnja odstopanja v sestavi takšnih zbirov, odvisno pač od posameznikovega načina življenja. Čeprav avtomobili, kuhinjski pripomočki, obleka in pohištvo tvorijo osrednji del vsakdanjika večine ljudi, je vseeno bolj pomembno misliti na odnos ali držo, ki ju imamo do njih. Melchionne izpostavi, da »obstaja pet glavnih področij razmisleka: hrana, obleka, stanovanje, druženje in iti ven. Skoraj vsi jemo, se skoraj vsak dan oblačimo, nekje prebivamo, se družimo in hodimo ven zaradi dela ali opravkov.«<sup>8</sup> Melchionne ima prav, ko pravi, da so to značilna »vsakdanja področja« in celo takšna, ki pogosto zahtevajo estetski premislek. Toda njihovo golo navajanje še ne razloži zakaj in kako so vsakdanja. V čem je njihova vsakdanjskost? Melchionne nakaže razlago, toda vprašanje zahteva nekoliko bolj poglobljeno raziskavo.

Vsakdanja drža je obarvana z rutinami, domačnostjo, kontinuiranostjo, normalnostjo, navadami, počasnim procesom prilagajanja, celo površnostjo in neke vrste polzavesti – ne pa z ustvarjalnimi eksperimenti, izjemami, nenehnim izpraševanjem in spremembami, razčlembami in poglobljenimi refleksijami. V našem vsakdanjem življenju želimo doseči kontrolo in ravnovesje. Vsakdanjik je področje našega življenja, ki mu želimo zaupati in za katerega je značilno, da mu tudi res lahko zaupamo, je sfera življenja, ki jo dobro poznamo; ali vsaj verjamemo, da jo poznamo, kar navadno zadošča, da nas ohranja zadovoljne. Vsakdanje življenje ne sestoji vedno le iz lepega in dobrega, a je še vedno nekaj, kar poznamo. Tudi Melchionne se sklicuje na to značilnost: »V nasprotju [z letnimi časi ali dogodki povezanimi z življenjskimi cikli, ki zahtevajo kompleksno načrtovanje in velike odločitve] označuje vsakdanje življenje ekonomija napora, minimum načrtovanja, ter med to potjo preprosto vključevanje estetskega v rutine z njihovimi dodatki in variacijami.«<sup>9</sup> V mojem primeru to pomeni, da precej dobro poznam svoj dom in njegovo okolico, kot tudi svoje delovno mesto ter da so številne stvari, ki jim nisem prisiljen posvečati veliko pozornosti, pač pa jih lahko izvajam skoraj avtomatično. Pozitivna moč navad, ki je bila v filozofskem pragmatizmu velikokrat zapažena, je še ena variacija te teme.<sup>10</sup> Vse to lahko tudi

<sup>8</sup> Melchionne, 3. razdelek, »Conclusion«.

<sup>9</sup> Melchionne, 3. razdelek.

<sup>10</sup> Natančen pregled večih različic pragmatizma, ki poudarja ta vidik navad, nudi H. O. Mounce v delu *The Two Pragmatisms: From Peirce to Rorty*, Routledge, London in New York 1997. Še oddaljenejšo, heideggerjevsko različico teme razvije Arto Haapala v svojem eseju

naravno vodi do pravcatega lenega mišljenja, kot to Daniel Kahneman ponazarja s stališča psihologije v svoji uspešnici *Thinking, Fast and Slow*.<sup>11</sup> Poskus najti najlažjo in najmanj zahtevno rešitev je preprosto osrednje operativno načelo človeške narave. Različnih psiholoških in bioloških ozadij te težnje, ki jo analizira Kahneman, v tem eseju ne moremo obravnavati.

Drugič, nihče drug nima točno istega vsakdanjika kot jaz in nihče drug ne bi mogel živeti svojega življenja na isti način, pa čeprav si z drugimi delim nekatere pramene sveta. To tudi pomeni, da imam lahko na izkustvu temelječe znanje le o svojem vsakdanjiku. Zgraditi moram vsakdanji odnos s stvarmi okrog mene; nihče drug ne more storiti tega namesto mene in nobeni predmeti ali dogodki ne delujejo na povsem enak način na koga drugega. Moj pravkaršnji vsakdanjik je posebna zvrst razmerja med menoj in mojo okolico.

To seveda ne pomeni, da živim povsem »monadično« življenje. Kot človeška bitja smo družbene kreature in čeprav imam svoje lastno življenje, ga živim z drugimi. Kako medsebojno učinkujem z ljudmi okoli sebe – s sorodniki, družinskimi člani, prijatelji, sovražniki, sodelavci – ima močan vpliv name, tako kot jaz sam učinkujem na druge; dejansko me oblikuje v to, kar sem. Puščavniki so redke izjeme in to, da so samotarski, jih s svoje strani oblikuje v to, kar so. To medsebojno učinkujoče razmerje se ne dogaja le med menoj in drugimi ljudmi; medsebojno učinkujem tudi s predmeti, materiali in procesi in vse to rezultira v tem, kar sem in kar je moje življenje. Moje življenje ni le moje in ni jasno določenih in dokončnih meja med menoj ter preostalim svetom.

Če v našem življenju ne dosežemo normalnega ali rutinskega odnosa z nekaterimi stvarmi ali pa če tega nočemo, ta vprašanja – predmeti, dogodki, delovanja, navade, večšine, itd. – v resnici niso v jedru našega *vsakdanjika*. Na primer ljudje, ki se preselijo v novo deželo, v tujo kulturo, lahko odkrijejo, da se le s težavo prilagajajo nenavadnim običajem in tako le s težavo vzpostavijo mirno vsakdanje življenje. V skrajnem primeru se lahko pripeti, da je vsakodnevno življenje nekoga polno tesnobe in obupa, kar lahko povzročijo različni vzroki. Čeprav v tem primeru taka oseba troši večino svojega časa v tej čustveni pokraji-

30

---

»O estetiki vsakdanjosti: domačnost, tujost in pomen kraja«, ki je ponatisnjen v tej številki *Filozofskega vestnika*.

<sup>11</sup> Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, Penguin Books, London 2012.



ni, ni možno, da bi se je navadila ali da bi se navadila na stvari, ki jo povzročajo in bi bili nato sposobni oblikovati rutine, ki nas lahko nosijo naprej skoraj brez zavedanja. V takšnih primerih prav najbrž ne moremo reči, da imajo takšni ljudje vsakdanje življenje v istem pomenu kot večina izmed nas. Živijo krizo. Imajo svoje vsakdanje življenje, toda brez rutin, olajšanja in zaupanja, ki običajno sodijo k vsakdanjosti.

Tretjič, vsakdanjost nekoga je lahko bolj ali manj pozitivna ali negativna, pa naj gre za estetsko ali za drugačno vsakdanjost, toda neodvisno od svoje narave se spreminja s časom. Moj vsakdanjik je sedaj nekoliko drugačen od onega izpred leta dni. Ta sprememba je delno namerna in obvladovana, delno pa ne. Toda poudariti je treba, da sprememba posebej zadeva predmete, dejanja in dogodke, ne pa prav veliko vsakdanji odnos, ki konec koncev tvori vsakdanjost. V mladosti je naše življenje zapolnjeno z igro in igračami, kasneje pa z nečim povsem drugačnim. Vseeno pa ostane vsakdanjost na ravni samega razmerja: karkoli že je rutina in normalno, je lahko del našega vsakdanjika, naj si bo igra in igrače, popravo avtomobila ali šport. V nekaterih življenjih sozvezdje predmetov, dejanj in dogodkov lahko ostane precej stabilna skozi daljša časovna obdobja, a to ni nujno za nadaljevanje vsakdanjosti.

Čeprav v shemi izpostavljam sedanjik – ta sedaj mojega vsakdanjika – je jasno, da preteklost in prihodnost vplivata na vse, kar tam sedaj je. Imam spomine in načrte in moja pretekla dejanja so me skovala v to, kar sem. Moja sedanja izkustva so to, kar sedaj kontinuirano in vedno imam, a v njih je tudi moč videti zgoščene točke ali prizme mojega celotnega življenjskega trajanja ali celo mnogo daljših in iz narave izhajajočih procesov. Iz sedanjosti pronica to, kar je bilo, in to, kar verjamemo, da bo.

### **3. Prizadevati si ven, iznenada in počasi**

Večina izmed nas si ne želi ves čas imeti vključeno rutino, da bi enostavno nadaljevali živeti *vsakdanjik*. Obstajajo tudi nerutinske stvari, ki jih želimo izkusiti. To predstavljata gornja in desna površina sheme, naslovljeni s »prizadevati si«. Takšne nerutinske stvari imamo za pozitivne prekinitve vsakdanjosti ali za njihove alternative.

Nekatere od teh pozitivnih prekinitev lahko dosežemo precej hitro. Zabave so dober primer. So po definiciji nekaj nevsakdanjega, in pričnemo jih zlahka: prosite nekaj prijateljev, da se vam pridružijo, prižgite glasbo in odprite steklenico šampanjca. Toda če bi imeli zabave ves čas in vedno na enak način, bi to postala rutina. Zabave in festivali naj bi bili premori v rutini. So izjeme in priložnosti, ko počnemo drugačne stvari kot običajno. Isto lahko velja za praznike in včasih za poslovna potovanja in dejavnosti povezane z našimi konjički. Ključne zamisli estetike Johna Deweya in Thomasa Leddyja so tudi usmerjene na precej posebna izkustva, ki se dvigajo nad normalni tok vsakdanjega življenja, vendar brez ostrega nasprotja z njim. Ta nenavadna narava deweyevskih izkustev je razlog zaradi katerega se na primer Yuriko Saito sprašuje, če nam osredotočenje na takšna izkustva res lahko pomaga razumeti vsakdanjost estetike vsakdanjosti. Kakorkoli že, tudi takšna izkustva lahko nastopijo precej iznenada.

Rutini in dolgočasju lahko poskusimo uiti tudi na druge, počasnejše načine. To pogosto pomeni proces razvijanja nas samih, širjenje naših obzorij, ali učenje nečesa novega, kar je lahko zelo zahtevno. Proučevati umetnosti, znanosti ali šport so takšni primeri. V takšnih procesih se moramo zbrati, narediti zavesten napor, dvomiti o rutinah, analizirati, reflektirati in postati ustvarjalni. Toda čim nam postanejo nove stvari bolj domače, lahko postanejo del našega vsakdanjika; to se zgodi, kadar se učimo nov jezik in ga sčasoma pričnemo obvladovati. To lahko primerjamo s procesom, ko zavestno pridobimo nov okus za umetnost.<sup>12</sup>

Včasih se tudi lahko defamiliariziramo od stvari, ki so za nas normalne, namreč tedaj, ko začnemo o njih razmišljati ter jih analizirati na drugačen način. To se zgodi, ko na primer poskušamo spremeniti našo prehrano. Tu gre za to, da se odvadimo stare navade ter razvijemo novo. Prehrana ne bo imela dolgoročnega učinka, če ne bo postala rutina, del našega vsakdanjika.

Na bolj splošni ravni je moč misliti, da vse naše drže, navade in rutine dejansko le zakrivajo resnični svet ter nam preprečujejo, da bi videli to, kar je pomembno. V tem primeru bi bile umetnosti, filozofija in znanosti tiste, ki bi nam lahko pomagale preseči nasilje te vsakdanje medlosti. To je bila običajna tema v filozofiji

<sup>12</sup> Melchionne ima zanimiv esej tudi o tej temi. Kevin Melchionne, »Acquired Taste«, *Contemporary Aesthetics*, zv. 5 (2007), <http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=485>. Dostopno 15. marec 2013.

vse od Platonove alegorije o votlini, in mnogi pomembni filozofi kot so bili Immanuel Kant, Karl Marx, Edmund Husserl, Jean-Paul Sartre in Martin Heidegger, so ponudili svoje lastne zamisli o tem kaj storiti, da bi odprli naše oči, naj si bo filozofsko, politično ali kako drugače.

Po drugi strani so mnogi filozofi pragmatizma, kot sta bila Charles S. Peirce in John Dewey, opazili pozitivno moč vsakdanjih navad. Za naše navade in običajno delovanje nikakor ni nujno, da (le) zakrivajo in prekrivajo neko »globljo resnico« ter nas slepijo, pač pa nam od samega začetka dalje nudijo varnost, nam pomagajo delovati v svetu, najprej pa ga razumeti.<sup>13</sup>

V tej sliki ima umetnost zanimivo vlogo. Za umetnika so številne stvari, ki so potrebne za ustvarjanje umetnin (materiali, orodja, prostori, večšine) del njegovega ali njenega vsakdanjega življenja. Podobno je za umetnostne kritike in raziskovalce umetnost temeljni del vsakdanjika. Toda za mnoge druge deluje umetnost kot sredstvo za odpiranje novih obzorij in razumevanje sveta na svež in drugačen način, ravno tako kot lahko to počnejo znanosti. Za umetnosti in znanosti je značilno, da stremijo k preseganju tipičnega, s tem da postavljajo vprašanja in ponujajo alternative. Tako kot zabave lahko tudi umetniška dela proizvedejo izjemna izkustva. Vendar pa ponovno niso umetniška dela tista, ki bi bila vsakdanja ali nevsakdanja. Lahko so oboje, odvisno od našega razmerja z njimi. Isto delo je lahko izjemno za mene in nekaj povsem znanega za nekoga drugega. Zaradi tega estetike vsakdanjosti ne moremo definirati s tem, da bi rekli, da je estetika neumetnosti (ali nenarave) ali da je od umetnosti odvisna estetika nujno nekaj neprimerne za vsakdanje kontekste. Skoraj karkoli lahko »poumetninimo«<sup>14</sup> in umetnost lahko spremenimo v vsakdanjost. To je razlog, zaradi katerega so puščice v shemi usmerjene v dve smeri in zakaj ni jasnih meja med prikazanimi površinami. Razmerje med vsakdanjikom in nevsakdanjikom je dinamično, prav tako kot razmerje med umetnostjo in neumetnostjo: drug na drugega učinkujeta – povsem neodvisno od tega ali je poseben primer umetnosti za nekoga del njenega vsakdanjika ali nevsakdanjika.

Glede tega ali je »onkraj vsakdanjika«, ki ga nudi umetnost, sploh primerljivo s tem, kar ponujajo znanosti, se pojmovanja razlikujejo: ali umetnost res odpre

<sup>13</sup> Glej Mounce.

<sup>14</sup> O »poumetninjenju« [artification] glej *Contemporary Aesthetics*, posebna številka 4 (2012).

nekaj, kar zadeva realnost, ali pa zgradi lastno fikcijsko realnost. Skrajni skeptiki bi celo vprašali, če znanosti lahko dosežejo karkoli drugega kot fikcijsko koncepcijo realnosti. Vseeno pa celo takšni skrajneži verjetno lahko vidijo razliko med vsakdanjostjo in njenimi alternativami. Sam bi trdil, da imajo celo najbolj skrajni misleci v svojih življenjih, svojih navadah in rutinah vidike vsakdanjosti; Immanuel Kant, ki je bil znan po svojih izjemno točnih dnevnih rutinah, je lahko dober primer tega.

#### 4. Pripetiti se, iznenada in počasi

Za estetiko je bilo značilno, da so jo zanimale pozitivne prekinitve vsakdanjika, kakršne so bile opisane zgoraj, ki so bile dosežene s pomočjo umetnosti ali kako drugače. Tako umetnost kot estetsko vrednost na splošno lahko definiramo kot nekaj, kar je pozitivno izjemno.

Vendar pa obstajajo tudi drugačne vrste prekinitev v vsakdanjiku. Niso vse spremembe pozitivne, so pa tudi nerutinske stvari, ki jih nočemo izkusiti; v shemi so te predstavljene s površino, ki nosi naslov »izogibati se«.

Tudi tu se lahko nekatere pojavijo precej na hitro, dobesedno v sekundah. Lahko doživimo avtomobilsko nesrečo, lahko nam pogori dom ali pa nam ljubljena oseba pove, da odhaja. Takšni dogodki zmotijo in lahko celo uničijo naše vsakdanje življenje. Ne moremo početi stvari, kot smo jih navajeni početi in včasih se moramo navaditi novih veščin. Včasih se lahko navadimo na spremembe, ki jih povzročijo takšni dogodki, in če se to pripeti, postane nova situacija del našega vsakdanjika. Vseeno pa pred nastopom navajenosti izkusimo negativno prekinitve.

34

Za takšne dogodke je značilno, da se zgodijo brez naše volje in nadzora, in da izhajajo od zunanjih sil. To pomeni, da niso opcijski, tako kot stvari, ki jih zavestno in po svoji volji izvajamo – čeprav se nam lahko pripetijo tudi nekatere pozitivne prekinitve, kakršne so lepa presenečenja brez našega zavestnega namena.

Lahko se nam pripeti, da počasi končamo z dolgočasnim in stagnirajočim življenjem, ki ni pozitivno uravnoreženo in nadzorovano, pač pa preprosto malodušno ali pa postanemo smrtno bolni. V takšnih primerih ni vsakdanjost nič zanesljivega, varnega, podpirajočega in zaupanja vrednega, pač pa omejujoča, utrujajoča, podobna ječi in brez alternativ, duševna in celo telesna zaustavitev.

Takšno življenje pogosto imenujemo sivo in ob tem ko lahko zahteva vso našo pozornost in energijo, ne moremo imeti do njega rutinskega in lahkega odnosa. V najslabših primerih to vodi do ugotovljene depresije ali do kakšne druge oblike duševne in družbene nezmožnosti.

Politični aktivisti včasih trdijo v duhu situacionistov, da nikakor ni nujno, da se sploh zavedamo, da smo bili osupli na tak način; da verjamemo, da imamo normalno vsakdanje življenje, medtem ko v resnici nekako stagniramo. To je znova blizu temu, kar je Platon mislil s svojo alegorijo o votlini. Vseeno pa bi trdil, da je slednje drugačno od situacije, kjer nekdo zelo dobro razume svojo stagnacijo in zaradi nje trpi, ter tako ne more imeti normalnega vsakdanjega življenja. Ljudje v Platonovi votlini ne razumejo svoje situacije ter lahko načeloma živijo srečno.

## 5. Meje mojega življenja

Vse stvari, ki sem jih opisal zgoraj – uravnovešeno vsakdanje življenje kot tudi njegovi pozitivni in negativni prelomi, naj si bodo nenadni ali počasni, so še vedno deli našega zavestnega življenja. »Velikost« in vsebina te »površine« se razlikujeta pri različnih posameznikih ter z življenjskimi situacijami vsakega posameznika.

Vendar pa imamo vsi meje tega, kar lahko vemo in izkusimo. Preostali svet je izven teh zameglenih meja. V shemi so te meje predstavljene z zunanjo črtkano črto.

Del tega, ker je izven našega lastnega sveta, sestoji iz stvari, ki jih nismo nikdar srečali in o katerih ničesar ne vemo. Po definiciji ne morem navesti primera stvari, ki so zame takšne vrste. Vem, da večina ljudi na svetu nima nikakršne predstave o tem, kdo je Eija Lindström (moja sestra), pa čeprav jo sam dobro poznam. Povsem normalno je, da širimo obzorje našega zavestnega sveta in to je točno to, kar počnemo, ko postajamo starejši ter se učimo novih stvari. Nekatere od teh novih stvari postanejo deli našega vsakdanjika, druge ostanejo bolj izjemne. Včasih stvari kar iznenada vstopijo v našo zavest: redki trenutek, ko meteor zadene hišo!

Po drugi strani pa so stvari, naj si bodo vsakdanje ali drugačne, ki so v določenem trenutku igrale vlogo v našem življenju, ki pa smo jih pozabili. Večina odraslih je verjetno pozabila mnogo stvari, ki so jim bile ljube v otroštvu. Nekatere od

teh stvari, ki se jih ne zavedamo, močno vplivajo na naša življenja, nekatere pa sploh nič. Fiziki predpostavljajo, da to, kar imenujejo temna materija in temna energija, zares obstaja. Če obstajata, sta morali imeti kar precejšen učinek na naša življenja, vse odkar človeška bitja obstajajo – pa čeprav nihče o tem doslej ni nič vedel. Ali nekoliko bolj razumljivo: gospodarska recesija lahko vpliva na otrokovo življenje tudi če on tega ne ve. Po drugi strani pa se prav sedaj dogajajo stvari na ulicah malega mesta nekje v Braziliji, ki ne vplivajo na moje življenje in o katerih nikdar ne bom vedel nič. Zame ne obstajajo.

## 6. Estetika vsakdanjosti

Vsi mi, ali vsaj večina od nas, svojo vsakdanjost v pravkar opisanem smislu običajno delno delimo z nekaterimi drugimi. To je neizogibno. Mnogi verjetno imajo tudi svojo lastno vsakdanjo estetiko, čeprav predpostavljam, da obstajajo tudi ljudje, ki enostavno ne pripisujejo veliko pozornosti estetskim temam in tako nimajo (napredujoče) estetike v svojem življenju. To seveda ne pomeni, da ne bi počeli in naredili stvari, ki bi jih drugi kritično estetsko obravnavali, če bi tako hoteli. Ne moremo se izogniti proizvajanju neke vrste estetskih predmetov in dogodkov, celo če tega vedno ne nameravamo ali ne opazimo njihovega izida.

Mislil bi si, da se načeloma vsega, kar pripada našemu vsakdanjiku, lahko lotimo estetsko ali z estetskega stališča. Karkoli je možno obravnavati estetsko, čeprav seveda to nikakor ni vedno nujno. Pogosto lahko izberemo svoje stališče.

Če k nečemu pristopimo na estetski način, je značilno, da smo pozorni na vprašanja kot so videz, občutek, vidna podoba, dotik, zvok in druge zaznavne kvalitete stvari, ki jih srečamo in smo z njimi v medsebojnem delovanju – z njihovimi čustvenimi in čutnimi vidiki. Kot pravi Melchionne, je precej običajno, da privzamemo tak pristop v kontekstu najbolj značilnih vsakdanjih opravil, pri katerih gre za hrano, oblačenje, stanovanje, skupno življenje ter druženje. Toda posameznikova vsakdanjost lahko sestoji iz nekaterih drugih vrst stvari poleg naštetih in karkoli so, se jim lahko približamo estetsko.

Nekateri ljudje poudarjajo, da so estetski pristopi precej pogosto obarvani z umetniškimi ali z umetnostjo povezanimi pojmi ali pa bi to morali biti. Najnovejši skrbno izdelan primer tega izhodišča, ki ga poznam, je knjiga Laurenta Jennyja, *La vie esthétique*. Jenny razlaga raznolike stvari v svojem vsakdanjem

življenju, tako da jih povezuje z umetnostnimi oblikami kot so slikarstvo, pesništvo in glasba.<sup>15</sup> Če je temu tako, potem je estetika vsakdanjosti nekaj, kar primerjamo z vrednotami in praksami, ki so razvite v (lepih) umetnostih. Leddy tudi nakaže, da meja med umetnostjo in neumetnostjo ni nepropustna in da bi estetika vsakdanjosti pridobila, če bi to priznala. Saito po drugi strani trdi, da bi to lahko usmerilo našo pozornost na stvari, ki niso pomembne za estetiko vsakdanjosti. Sam menim, da je z umetnostjo povezana estetika vsakdanjosti preprosto druga opcija, ki nam je na razpolago in da kot taka ni nujno niti boljša niti slabša. Kot rečeno poprej, sta umetnost in povezanost z njo lahko bistven del vsakdanjega življenja vsakega posameznika. Kot je pokazal Wolfgang Welsch,<sup>16</sup> ne obstaja ena sama najboljša definicija tega kaj je estetsko; namesto tega obstaja več medsebojno prepletenih interpretacij, ki so vse lahko relevantne za estetiko vsakdanjosti.

Obstaja več plasti in načinov kako razviti in izraziti naš estetski pristop k našemu vsakdanjiku. Lahko preprosto izbiramo in počnemo stvari tiho in smo še vedno pozorni na estetske stvari: oblačenje, čiščenje doma, kuhanje, ali vožnja z avtomobilom na poseben način. Če to počnemo, drugi niti ne bodo vedeli, da smo pozorni na estetiko, tudi če bi to počeli precej zavestno in namerno ter se ne bi na primer zadovoljili z lahкими in nereflektiranimi telesnimi užitki. V vsakdanjih situacijah nismo dolžni javno zagovarjati naša mnenja, čeprav bi to pogosto lahko storili, če bi želeli.

Estetska vprašanja lahko obravnavamo tudi odkrito in z besedami. Ko to počnemo, je normalno, da uporabljamo izraze kot so lep, prikupen, neurejen, neverjeten, grob in mnoge druge. Mislím, da ima Leddy prav, ko pravi, da se vsakdanji estetiški besednjak in njegova uporaba pogosto razlikujeta od besednjaka umetniških krogov.<sup>17</sup> Preprosto lahko rečemo, da je nekaj prikupno; v naših vsakdanjih situacijah le redko zares analiziramo in ponudimo dobre in poglobljene razloge za naša mnenja. Če se kdo poglobi bolj, se na neki točki vsakdanjost

<sup>15</sup> Laurent Jenny, *La vie esthétique*, Éditions Verdier, Lagrasse 2013.

<sup>16</sup> Wolfgang Welsch, *Undoing Aesthetics*, Sage, London 1997.

<sup>17</sup> Thomas Leddy, »Defending Everyday Aesthetics and the Concept of 'Pretty'«, *Contemporary Aesthetics*, 10 (2012), <http://www.contemphaesthetics.org/newvolume/pages/articleID=654>. Dostopno 15. marca 2013. Gl. tudi Leddyjeva članka »The Nature of Everyday Aesthetics« in »Everyday Surface Aesthetic Qualities: 'Neat', 'Messy', 'Clean', and 'Dirty'«, *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 53, (3/1995), str. 259–268.

vsakdanje situacije izgubi in slej ko prej vstopimo v specialistični diskurz. To je razlog, da specializirane analize in kritike na primer restavracij, vin, avtomobilov ali mode v resnici niso primeri vsakdanjega estetiškega diskurza, pa čeprav imajo opravka z nečim drugim kot umetnostjo in naravnimi okolji, tj. področji za katera nekateri mislijo, da tvorijo jedro estetike vsakdanjosti. To ne pomeni, da ne bi mogli kritično razpravljati o naših vsakdanjih estetskih izbirah in mnenjih in deliti naše ideje. Nekateri teoretiki, kot je Christopher Dowling, poudarjajo, da možnosti, ki jih nudijo takšne razprave – ki se lahko približajo umetnostni kritiki – ne bi smeli izločiti iz estetike vsakdanjosti.<sup>18</sup> Vendar pa bi pomenilo trditi, da mora biti kritiški diskurz paradigmatičen način obravnave estetskih vprašanj v vsakdanjih situacijah, peljati poanto predaleč.

Poanta mojega pristopa je, da bi moral biti naš estetiški pristop v resnici *vsakdanje* vrste, da bi morali vrednotiti stvari in rokovati z njimi precej rutinsko, lahkotno in ponovljivo – ne pa eksperimentalno, na neznačilne in izzivalne načine in ne da bi stremeli k širjenju naših možnosti. Namesto tega naj bi stremeli k temu, kar se nam zdi normalno in nespektakularno, k temu, kar ne izstopa iz modela vsakdanjosti in kar podpira rutino. To bi lahko dajalo dober, varen in zadovoljujoč občutek in ne enostavno nezanimivega in dolgačasnega, kot to meni Leddy.<sup>19</sup> Pogosto si delimo idejo o tem kaj je »ravno prav« – ne preslabo pa tudi ne predobro – z mnogimi drugimi: to je delno to, za kar gre pri poslovnem videzu. Temelji na družbeno deljenemu in oblikovanemu okusu. Postopno se naučimo razlikovati kaj je normalno, se naučimo to imeti radi in vse to postane skozi čas vedno bolj samodejno. Lahko se zgodi, da naše vsakdanje preference opazimo šele, ko postane normalnost porušena. Lahko nas na primer prizadene, če se zaradi tega ali onega razloga izkaže, da ob določeni priliki nosimo drugačna oblačila kot drugi.

38

Večina od nas ima tudi svojo nevsakdanjo estetiko: na pozitivni strani videz za zabave ter trenutek slabe frizure ter estetske katastrofe na negativni, izogibljivi strani. Nekateri od nas bodo morda celo poskusili razviti naše estetsko življenje na počasne in zahtevne načine, prav tako kot to počnejo umetniki ali oblikoval-

<sup>18</sup> Christopher Dowling, »The Aesthetics of Daily Life«, *The British Journal of Aesthetics*, 50 (3 / julij 2010), str. 225-242.

<sup>19</sup> Leddy, »The Extraordinary in the Ordinary«, str. 111–112.



ci, drugi pa bodo morda estetsko stagnirali. Vendar pa segajo ti procesi onkraj meja vsakdanjosti in na področje izjemnega.

Drugo vprašanje je, katere stvari so estetsko pozitivne in katere negativne za koga in zakaj, in to tako v vsakdanjih kot nevsakdanjih procesih. Tu tega vprašanja ne morem obravnavati. Kakorkoli že, nikakor ni samoumevno, da bi zaradi kompleksnih razlogov, ki sem jih poskušal analizirati drugje,<sup>20</sup> imeli obče sprejeta pojmovanja estetske pozitivnosti in negativnosti. Katere stvari so primeri estetskih »zabav«, »katastrof«, »stagnacij« in »napredka« in katere so estetsko dobre ali slabe v vsakdanjosti, ostaja predmet neskončnega razpravljanja.

Estetika vsakdanjosti postane posebej pomembna in vplivna, če si veliko ljudi deli podobne estetske preference, ki usmerjajo njihovo vedenje. To, bi rekel, igra na primer vlogo v Applovi zgodbi o uspehu. Ni redko, da slišimo kako hočejo ljudje uporabljati iPhone, iPad in druge Applove proizvode, ker enostavno dajejo boljši videz in se zdijo uporabniško lepši kot drugi. Gledano z nekoliko drugačnega zornega kota, bi tudi za številna politična gibanja lahko trdili, kot je to predlagal Crispin Sartwell,<sup>21</sup> da imajo v svojem jedru estetske vidike. Tako gospodarska kot politična sfera poznata množične primere, da so določena estetska vprašanja postala normalne značilnosti vsakdanjosti. Takšni vsakdanji množični pojavi pustijo globoke, dolgo trajajoče in velike ekološke, gospodarske in estetske sledove na različnih delih planeta, s čemer postanejo vredni resne pozornosti.<sup>22</sup> Estetika vsakdanjosti je precej oddaljena od trivialnega krpanja prostega časa in to je tudi razlog zakaj je tako važno, da razumemo kaj v resnici je.<sup>23</sup>

*Prevedel A. E.*

<sup>20</sup> Ossi Naukkarinen, »Why Beauty Still Cannot Be Measured«, *Contemporary Aesthetics*, 8 (2010), <http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=603>.

<sup>21</sup> Crispin Sartwell, *Political Aesthetics*, Cornell University Press, Ithaca 2010.

<sup>22</sup> To, kar imenujem »estetski odtisi« človeških dejavnosti, sem podrobneje primerjal z drugimi odtisi v članku »Aesthetic Footprint«, *Aesthetic Pathways* 2 (1 / december 2011), str. 89–111.

<sup>23</sup> Za pripombe in koristne nasvete bi se želel zahvaliti Artu Haapali in Yuriko Saito.



Cristian Hainic\*

## Heideggerjevski izvori estetike vsakdanjosti<sup>1</sup>

### o. Opozorilo

Bralci bodo morda opazili, da pričujoči članek »estetiko vsakdanjosti« definira nekoliko drugače, kot jo razumejo nedavna dela na tem področju,<sup>2</sup> ki se eksplisitno ne ukvarjajo s Heideggerjevim prispevkom. Razlaga za to je preprosta: v heideggerjevskem pojmovanju potrebuje estetika vsakdanjosti ontološko podlago. To pomeni, da če bi moral svoj prispevek omejiti na estetiko angažmaja (Berleant) ali na okoljsko estetiko (Carlson), bi obe najverjetneje izpadli iz Heideggerjevega razumevanja ontoloških temeljev estetike vsakdanjosti. Ta namreč potrebuje celo širši obseg estetike, ki sem ga, kot upam, začrtal, ko sem definiral estetiko vsakdanjosti od tretjega odstavka drugega poglavja pričujočega članka dalje.

### 1. Heidegger in definicija umetnosti

V zadnjih desetletjih so tako umetniške prakse kot teorija umetnosti doživele tako temeljne spremembe, da se zdi dandanes definicija same umetnosti poglavitni in pereč problem sodobne estetike in filozofije umetnosti. Ta problem seveda sploh ni nov; upravičeno bi ga lahko imenovali »večna« preokupacija filozofije, kajti umetnost je imela skozi zgodovino številne definicije in jih ima, glede na vrsto prispevkov, vse do danes. Toda kar je *aktualna* kriza definiranja umetnosti prinesla novega, je precej opazen prezir do samega akta definiranja. Prišlo je do tega, da če je, zgodovinsko gledano, nova kolektivna mentaliteta potrebovala novo koncepcijo umetnosti, da bi zadostila svojemu političnemu »utrjevanju«, je sedanja družbena konfiguracija naravnana nekako proti idealnim pojmom, paradigmam in arhetipskim načelom, ki bi prispevali k ustvarjanju in

<sup>1</sup> Delo je bilo podprto s štipendijo Romunske nacionalne uprave za znanstvene raziskave, CNCS – UEFISCDI, št. projekta PN-II-ID-PCE-2011-3-1010.

<sup>2</sup> Npr. Saito, 2007; Dowling, 2010; Irvin, 2008; Melchionne, 2013, in Rațiu, 2013.

\* Univerza Babeş-Bolyai, Oddelek za filozofijo

receptiji umetnosti. To odseva v današnji filozofiji umetnosti, ki se jo na splošno razume, da pripada vsem filozofskim tradicijam in pristopom. Naj navedem na primer le idejo o »dedefiniciji« umetnosti Harolda Rosenberga, kot je izražena v spodnjem navedku, ali pa Adornovo znamenito misel z začetka njegove *Estetske teorije*: »nič, kar zadeva umetnost, ni več samoumevno« (Adorno, 2002: 1). Če še naprej razvijem poanto sodobne teorije o umetniških pojavih:

Narava umetnosti je postala nezanesljiva. Najmanj dvoumna je. Nihče ne more z gotovostjo reči, kaj je umetniško delo – oziroma, še pomembnejše, kaj ni umetniško delo. Kjer je umetniški predmet še prisoten, kot na primer v slikarstvu, je to, kar sem imenoval tesnobni predmet: ne ve, ali je umetnina ali kič. Lahko je, kot v primeru Schwittersovih kolažev, dobesedno oboje. (Rosenberg, 1983: 12)

Sedanje stanje teorije umetnosti je razumljivo, če se naslonimo na misel Arthurja Danta, da je celotna zgodovina umetnosti dejansko zgodovina filozofskega razvrednotenja umetnosti (Danto, 1993: 22). Ker Platonova mimetična koncepcija umetnosti umetnost razume kot nezmožno proizvesti karkoli *novega*, saj je sama bolj *proizvedena* kot proizvajajoča, se prvo eksplicitno filozofsko zanimanje za umetnost tako konča v njenem zatiranju, da se jo priliči filozofskemu sistemu. To se zgodi, trdi Danto, tudi v vseh kasnejših filozofskih sistemih. Toda če je zgodovina pokazala, da je bila umetnost vselej povezana z vladajočimi načeli, ki so določali njene »končne proizvode«, je poleg mnogih drugih temeljnih vprašanj, ki jih ta ugotovitev zastavlja, tudi to, kako lahko definiramo umetnost in se hkrati izognemo zgornjemu »napadu« nanjo. Zdi se, da sta o tej stvari sedaj na voljo dva možna odgovora.

42

Prva miselna smer nadaljuje s poskusi definiranja umetnosti z analitičnega stališča (genus + differentia), in sicer kot »analitična filozofija umetnosti«, kot jo je generično poimenoval Richard Shusterman (Shusterman, 2000: pogl. 1). Znan primer tega je institucionalna teorija umetnosti, kot jo zagovarja George Dickie, ki trdi, da je umetnost kot pojem iznašla kulturna skupina, kajti močna definicija umetnosti ne more prezreti temeljnih, razširjenih kulturnih struktur, ki določijo predmet za umetnost ali pa ne (Dickie, 2001: 27). Čeprav imam Dickijevo stališče za povsem upravičeno, si ne morem kaj, da ne bi skupaj z Richardom Shustermanom (2000: 38–9) pripomnil, da njegova definicija umetniških del (ki se glasi: »umetniško delo je artefakt takšne vrste, ki je ustvarjen, da bi bil predstavljen občinstvu umetniškega sveta« (Dickie, 2001: 59)) prijazno izlo-

či vso vrednostno in bistveno vsebino in se omeji na strogo formalni oziroma proceduralni prispevek umetnosti. Uporabna je le do določene mere (umetnost namreč definira v smislu potrebne *genus* in specifične razlike) in ne ponuja globlje razlage umetnosti ter morebitne vloge, ki jo ta igra v našem življenju. V tem oziru bi mi lahko kdo resnično oporekal, da celo tisti filozofi, ki so zatrjevali, da logična definicija umetnosti ni mogoča, kot na primer Morris Weitz, ponudijo globljo razlago umetnosti, kajti podpirajo nenehno razstavljanje teorij »v smislu njihove funkcije in poante, kot resnih in zavzetih priporočil, da bi se osredotočili na določene kriterije vrhunskosti v umetnosti« (Weitz, 1956: 35).

Druga miselna smer si ne prizadeva analitično predstaviti novo in izpopolnjeno teorijo umetnosti, temveč namesto tega zagovarja prelom s tradicijo, ki je dovoljevala, da so se take teorije na začetku zakoreninile. Njen vrhunski in najuglednejši predstavnik je Martin Heidegger, ki je, čeprav je manj formalen, obenem tudi najbolj neposreden. Podobno kot Dickie in Danto Heidegger meni, da je bila umetnost skozi zgodovino umeščena pod prapore različnih vladajočih načel in čeprav so jo ti oskrbeli z določeno enotnostjo, so obenem dopustili njeno filozofsko razvrednotenje v umetnost kot posnemanje, umetnost kot reprezentacijo Svetega, umetnost kot geometrično dovršenost, umetnost kot izraz notranjega jaza in tako dalje. Toda namesto da bi skoval novo definicijo, je Heidegger trdil, da umetniško delo pripada intimnemu odnosu z življenjem zgodovinsko določene skupnosti in to dokazoval s tem, da je na umetnost prenašal proces »destrukcije«, kot ga je imenoval in ki ga bom na kratko razložil v nadaljevanju.

Fenomenologija v heideggerjevskem pomenu (kot je načrtana v *Biti in času*, §7A–§7C in §33) uporablja pojem »fenomen« predvsem kot protipojem »zakritosti«: vsi fenomeni, trdi Heidegger, so nagnjeni k temu, da so zakriti pod interpretativnimi plastmi, nakopičenimi skozi zgodovino misli (Heidegger, 1997: 63). Naloga *logosa* kot določenega tipa govora je v tem, da razkrije te fenomene oziroma da – kot to imenuje Heidegger – izpelje proces *destrukcije*, ki zadeva njihove različne tradicionalne interpretacije. Zato *logos phainomenona* oziroma fenomenologija. Heidegger ima veliko primerov, pri katerih lahko bralec neposredno prisostvuje procesu destrukcije, uporabljenem na različnih fenomenih. *Die Destruktion* je uporabljena predvsem na konceptu »človeka« – v do neke mere skovanih dojemanjih človeka kot racionalnega bitja in kot »ustvarjenega po Božji podobi in podobnosti«, ki je končno vodil k ideji o »transcendenci«, to-

rej ideji, da je bistvo človeškega bitja izvedeno iz vzvišene božanske narave.<sup>3</sup> Za namene tega članka pa se ne bom skliceval na Heideggerjev fenomenološki pristop h konceptu človeka, temveč bolj na njegovo poznejšo filozofijo umetnosti.

Izvajanje, ki bo bolje osvetlilo Heideggerjevo pojmovanje fenomenologije, lahko najdemo v njegovem spisu iz leta 1935 z naslovom »Izvir umetniškega dela«. Naj v nadaljevanju povzamemo fenomenološko izvajanje. Da bi razumeli, kaj je umetnost, moramo najprej videti mesto, »kjer umetnost nedvomno zares biva« (Heidegger, 1967: 241). To »mesto«, kjer je umetnost tako resnična, kot je le lahko in stoji pred nami, je seveda umetniško delo. Čeprav je diskutabilno, kaj natančno je tisto, kar napravi umetniško delo, se lahko vsi strinjamo, da je tisto, kar nas najprej zadene v zvezi z njim, njegovo »Stvarno« (*Dinghafte* dela), kot to imenuje Heidegger, to pa je dejstvo, da se je na delo mogoče nanašati kot na »stvar«, ne glede na njegovo kompleksnost, konsistentnost ali umeščenost v čas in prostor. Toda če se nekoliko poglobimo v zadevo, bomo opazili, da je tisto, kar se zdi, da stoji kot izhodišče pri preučevanju umetnosti (to je, Stvarno umetniškega dela), prav tako prekrito z različnimi tradicionalnimi interpretacijami. Prvo prevladujoče zahodno razumevanje stvari se navezuje na latinsko slovnično strukturo, ki je zahtevala subjekt in predikat v vseh pomenskih izjavah. To je imelo za posledico razumevanje, da vse stvari obsegajo substanco in niz naključnosti. Po drugi interpretaciji je stvar tisto, kar je lahko zaznano s čuti, torej enotnost mnogoterih čutnih podatkov. In zadnja, tretja interpretacija stvari trdi, da je to neka vrsta snovi, ki zadobi obliko. Opazimo torej tri interpretativne plasti, ki jih je potrebno pred poskusom definiranja umetnosti poglobljeno premisliti. Podrobnosti o tem, kako Heidegger zavrača in uporablja te interpretacije, so velikodušno na voljo v »Izviru umetniškega dela« (Heidegger, 1967: 246–254), sam pa upam, da sem pojasnil tako imenovano »destruktivno« razsežnost fenomenologije, ki jo bom uporabljal v nadaljevanju članka.

44

Zgoraj sem zapisal, da Heideggerjev namen nikakor ni bil predstaviti novo teorijo umetnosti in tako prispevati k temu, kar bi lahko imenovali estetska teorija. Dejansko v celotnem spisu »Izvir umetniškega dela« ne zasledimo niti ene same definicije umetnosti *per se*. Nadalje, Heidegger nasprotuje sami disciplini »estetike«, o kateri je prepričan, da »napada« umetniška dela in odtuja je njihov

<sup>3</sup> Gl. npr. Heidegger, 1997: 79 et sq. V tem oziru Heideggerjevo zelo lucidno zgodnje prizadevanje predstavlja drugo poglavje Heidegger, 1999: 17–27.

pomen za človekovo vsakdanje življenje. Vsak prikaz umetniškega dela v Heideggerjevem besedilu na koncu pristane v opisovanju človeškega izkustva. V Heideggerjevem poznejšem delu to prevzamejo njegove fenomenološke analize predmetov, ki ponavadi veljajo za neumetniške, kot na primer vrč, most, reka in tako dalje. A čeprav se ne dokoplje do nobene transparentne definicije umetnosti, Heidegger meri na nekaj mnogo pomembnejšega, in sicer na ponovno vključitev (lepe) umetnosti v vsakdanjost, na ponovno potrditev vloge umetnosti v dani skupnosti in, čeprav na videz nenamerno, na restrukturiranje same estetike, da bi lahko bolje razumela vsakdanje pojave.

## 2. Heideggerjev pragmatizem in estetika vsakdanjosti

Heidegger na splošno velja za zagovornika hermenevitične fenomenologije,<sup>4</sup> ki jo tu razumemo kot nasprotje Husserlovi idealistični fenomenologiji. Medtem ko hermenevitična razsežnost fenomenologije vztraja skozi Heideggerjev celotni opus, je bil Paul Ricoeur tisti, ki je najbolje povzel nasprotje med obema vrstama fenomenologije (Ricoeur 1991: 25–52; Ricoeur, 2000). Na kratko, idealistična fenomenologija meni, da je podlaga vsakršnega intuitivnega izkustva subjektivna (ali imanentna), medtem ko hermenevitična fenomenologija trdi, da obstaja ontološka pripadnost »subjekta« »objektu« in obratno, pri čemer vsak sodeluje pri razvoju drugega. Posledično je razumevanje nečesa bolj kot z neposredno intuicijo povezano z interpretiranjem in transcendiranjem jaza k temu. Heideggerjeva raba pojma *tubiti* implicira, da človeška bitja obstajajo toliko, kolikor se nanašajo na objekte in izkustva znotraj svojega sveta, od tod tudi pojem »bit-v-svetu«. Eksistirati tako pomeni »ek-sist«, biti zunaj sebe, biti naravnani k življenjskim dogodkom in izkustvom. Heidegger to idejo razvije do sklepanja, da če je človeška eksistenca neprestano razpršena med »zunanje« stvari, ne moremo več govoriti o »subjektu« v esencialističnem pomenu besede. In res, zdi se, da če naj govorimo o subjektu, lahko to storimo le z nanašanjem na svet, na katerem se oblikuje njegova eksistenca. Toda »subjekt« bi bila potemtakem slabo izbrana beseda za prikaz tega odnosa; mnogo ustrežnejši izraz bi bil »tu-subjekt«, »bititu« ali, končno, »tubit«:

<sup>4</sup> Nemogoče je narediti izčrpen seznam referenc. Dve naključni referenci sta Palmer, 1969: 124–30 in Spiegelberg, 1965: 318–26 ter 339–49. Glej tudi Ricoeur, 1991: 25–52 in Ricoeur, 2000: 201–29.

Tubit razume svoje >tukaj< iz okolnosvetnega >tam<. (...) Tubit, svoji prostorskosti primerno, nikoli ni tukaj, marveč tam; iz tega >tam< se vrača na svoje >tukaj< in to spet zgolj na ta način, da svojo priskrbovalno bit pri... razlaga iz tega, kar je tam pri roki. (Heidegger, 1997: 156–157)

To je precej podobno ideji Johna Deweyja, da življenje ne gre zgolj naprej v okolju, temveč *zaradi* okolja in zaradi naše interakcije z njim. To je videti precej jasno, če sprejmemo dejstvo, da so vsi naši organi, vključno s kožo in celotnim podkožnim sistemom, sredstvo stika z okoljem in omogočajo intimne izmenjave z njim (Dewey, 1980: 13). Kar Heidegger, kot sem pokazal, imenuje »tubit«, bo Dewey poimenoval »živo bitje«. Estetsko izkustvo sámo, kot ga razume Dewey, je definirano kot »aktivna in čuječa trgovina« s svetom: »na svojem vrhuncu pomeni popolno vzajemno prediranje jaza in sveta objektov ter dogodkov« (Dewey, 1980: 19).

Zaradi tesne zveze, ki jo med ljudmi in njihovim svetom vzpostavlja hermenevtična fenomenologija, ni presenečenje, da Heidegger velja, ob Johnu Deweyju, za enega od očetov nedavne filozofske smeri »estetike vsakdanjosti« oziroma »estetike vsakdanjega življenja« (Sartwell, 2005; Haapala, 2005). Preden se za namene tega članka lotim skupnih elementov idej o umetnosti pri obeh filozofih, bom na kratko povzel poglavitne ideje, ki poganjajo razvoj estetike vsakdanjosti. Kar sem nakazal v prvem delu tega prispevka, so le skromni poskusi poročila o definiranju umetnosti sodobnih filozofov umetnosti. Lahko bi bili omenjeni še mnogi drugi poskusi, a vsi bi bili podvrženi kritiki nedavnih študij, na primer Paula Matticka (Mattick, 2013), Andrewa Lighta in Jonathana Smitha (Light in Smith, 2005) ter Yuriko Saito (Saito, 2007), če jih omenim zgolj peščico. Omenjeni so pokazali, da čeprav so nedavni prispevki v estetiki in filozofiji umetnosti jasno opozorili, da estetike ni več mogoče prakticirati kot vejo moderne filozofije, ki se ukvarja z visoko oz. lepo umetnostjo, so kljub temu nadaljevali z razumevanjem estetike kot dejavnosti, osredotočene na umetnost, razumljeno kot nasprotje izkustvom v območju vsakdanjega življenja. Takšno razumevanje in praksa estetike ločujeta umetnost od družbe na način, ki je mnoge vodila k spraševanju o vrednosti umetnosti na različnih področjih življenja. V tem kontekstu sta tako Deweyjev pragmatizem kot Heideggerjeva hermenevtika skušala znova združiti umetniško delo ter kulturno produkcijo nasploh z vsakdanjim življenjem. Oba sta pokazala, da bo z dodeljevanjem oznake »lepega« ali »klasičnega« dela kulturnemu produktu slednji postal izoliran od človeških okoliščin,



pod katerimi je nastal in na katere vzvratno vpliva. Prepoznal sem dva glavna razloga za to odtujenost:

- (1) Tako imenovano »muzeifikacijo« oziroma »klasicizacijo« kulturnih produktov, s katero so se ukvarjali umetnostni zgodovinarji kot Sedlmayr (2001: 170), pa tudi filozofi kot na primer Heidegger (1967: 265) ali Danto (2006: pogl. 4). V osnovi gre za prizadevanje, da se umetniško delo povzdigne na piedestal, pri čemer je najvišji cilj, da postane brezčasno in se vzdigne nad vsakršno življenjsko izkustvo (Hainic, 2011: 73–4).
- (2) Transformacijo kulturnih produktov v blago na mednarodnih umetniških trgih, s čimer se zmanjšuje njihova vloga in mesto v življenju dane skupnosti, umetniki pa so izolirani od toka socialnih storitev, kar se izrodi v estetski individualizem, ekscentričnost in celo v ezoteriko (Dewey, 1980: 9).

Obstajajo trije razlogi, zaradi katerih je Heideggerjev prispevek k estetiki vsakdanjosti nekoliko bolj zapleteno uloviti kot Deweyjev. Prvič, medtem ko se Deweyjev glavni prispevek nahaja v njegovem delu *Umetnost kot izkustvo* (*Art as Experience*, 1934), so Heideggerjeve tovrstne ideje razpršene vsepovsod po številnih delih in v velikem časovnem razponu, kar ima seveda za posledico potrebo po podrobnejši analizi, kako imajo temeljni pojmi različne pomene v različnih obdobjih Heideggerjeve filozofije. Drugič, in to je pomembnejše, Heideggerjevo pisanje ima do neke mere spekulativno in metaforično naravo, še posebej v njegovih poznejših delih. Tretjič – in to je morda najpomembnejše – Heidegger je deklariran antiestetik; kako je torej mogoče, da velja za enega glavnih predhodnikov estetike vsakdanjosti?

Čeprav je na zadnje vprašanje verjetno najtežje odgovoriti, predlagam preprosto rešitev zanj, in sicer zlasti z usmeritvijo k pogojem možnosti za estetiko vsakdanjosti. Crispin Sartwell jih je morda najbolj povzel. Kot taka, »možnost estetike vsakdanjosti izvira iz dveh nespornih dejstev: (1) da umetnost izhaja iz vrste ne-umetniških dejavnosti in izkustev, in (2) da se področje estetskega razteza precej onstran področja, ki navadno velja za lepe umetnosti« (Sartwell, 2005: 761). Moje prvo opažanje je, da Heideggerjeva filozofija umetnosti popolnoma ustreza obema navedenima pogojema. Moj drugi poudarek pa je naslednji: če estetiko razumemo glede na ta dva pogoja, lahko dobimo precej drugačen tip estetike od tiste, proti kateri se je Heidegger sam izrekel.

Heideggerjeva osredotočenost na vsakdanje ponavadi navadnim artefaktom nalaga neko vrsto sposobnosti, da vplivajo na kakovost naših življenj. V tem pogledu je znamenita Heideggerjeva podrobna interpretacija vsakdanjega vrča (Heidegger, 2001: 164–75 et sq), ki pokaže, kako vrč vpliva na kmečko življenje na enak način kot recimo čevlji z Van Goghove slike (Heidegger, 1967: 257–58). Glavna ideja, ki tiči za temi analizami, je premostiti umetnost in vsakdanje življenje, in sicer z namenom obogatiti človeško izkustvo. To je pravzaprav predznanstveno in ima kljub pomanjkanju formalnosti holističen značaj, sposobno je krepiti tako telesne kot umske razsežnosti človeških bitij. Shusterman je to razumel predvsem kot zavračanje strogega ločevanja med sredstvom ter ciljem in, posledično, implikacije, da se praktično delo razlikuje od estetskega izkustva. V tem pogledu je Shusterman preprosto menil, da je sredstvo mogoče uživati bodisi kot cilj bodisi kot vidik, ki prispeva k cilju (Shusterman, 2000: 50). Za primer vzame vožnjo s športnim avtomobilom, ki ga poženemo malo nad omejitve hitrosti – to je lahko instrumentalnost *in istočasno* vir takojšnje zadovoljitve v izkustvu vožnje, torej v estetskem izkustvu lahkotnega upravljanja hitrega avtomobila.

Po drugi strani je hotel Heidegger to prikazati z destrukcijo vsakdanjega življenja v številne primere. Med takšnimi primeri so gradnja jezga ali hidroelektričnega generatorja na reki, vse večja uporaba tehnologije itd. To ne pomeni, da je Heidegger kdajkoli zavzel kakršnokoli stališče *proti* tem vrstam pojavov. Nasprotno, tehnologijo je celo pohvalil, kajti omogoča odstiranje (ali izrekanje) resnice, to je, skritih, izvornih ali pozabljenih izkustev (Heidegger, 2003: 19). Toda ko začne tehnologija interpretirati človeško življenje, kot bi bili ljudje stroji, jih siliti, da dosejajo proizvodno kvoto in skrajne časovne roke, osebe, ujete v tej hudi preizkušnji, izgubijo vpogled v svojo bit-v-svetu in pričnejo živeti neavtentično, torej ne upoštevajo več, kako se vsakdanje entitete okrog njih zlijejo s svojim življenjem. Podobno je pri estetiki: izgubili smo stik s tem, kar je v umetnosti bistveno, zlasti zaradi našega hrepenenja po estetski teoriji. Zato potreba po estetiki, da bi se vrnili k vsakdanjemu življenju in opozorili na relacijsko vrednost tega, kar tradicionalno ne bi bilo predmet preučevanja estetike. Če se nam zdi Heidegger v svoji argumentaciji v zvezi s tem preveč ohlapen, lahko preprosto ponovno preberemo natančno enake argumente, zapisane z drugimi besedami, pri kasnejših filozofih umetnosti, na primer pri Athurju Dantu: ker je, zgodovinsko gledano, umetnost pričela pomeniti lepo umetnost, ki ustvarja zgodovino, je tako imenovani »napredek« umetnosti do dvajsetega stoletja pomenil njeno napredujočo odtujitev od izkustva večine ljudi (Danto, 2006: 136–37). Povsem naravno je torej

pripomniti, da je bila pred zamisljivo estetike vsakdanjosti estetika na poti navzdol proti lastnemu slonokoščnemu stolpu. Trdno verjamem, da se je Heidegger usmeril k *tej* vrsti specializirane, razdrobljene estetike in da ne bi imel nič proti temu, da velja za predhodnika tiste estetike, ki seže onkraj območja tradicionalno razumljene umetnosti ter k zelo osnovnemu človeškemu izkustvu.

Tu je razlog, zaradi katerega sem opozoril na podobnosti med Heideggerjem, Deweyjem in, kasneje, Shustermanom. Ta razlog je moja podpora misli, da je Heidegger predstavil določeno vrsto pragmatizma. Richard Rorty je prvi opozoril na to, da je Heideggerjeva hermenevtika pragmatična v tem, da si prizadeva preseči predstavo filozofa kot zgolj »opazovalca časa in večnosti« (Rorty, 2005: 212). Prav tako je Rorty v tem pogledu prvi povezal Deweyjevo delo s Heideggerjevim (Rorty, 1978: 244 et sq.). Ta poudarek imam za izjemno točen in relevanten za ponovno usmeritev filozofije k vsakdanjemu življenju. Še dlje, menim, da so podobnosti med obema filozofoma morebiti bolj očitne v njuni filozofiji umetnosti kot pa v njunem skupnem prizadevanju po preseganju metafizike, ki se ga je lotil Rorty. Oba, tako Heidegger kot Rorty, trdita, da bo imela kakršnakoli praktična dejavnost »estetsko vrednost« tako dolgo, dokler ji je podeljeno dovolj samozadostnosti, da lahko določa kakovost naših življenj. Heidegger je celo prenehal uporabljati pojem »objekti« in ga zamenjal z grškim *pragmata*, da bi bolje utemeljeval svoje razumevanje stvari kot orodij, ki služijo prvobitnemu interesu vsakdanje tubiti pri delu (Heidegger, 1997: §15, posebej 63 in 65). Dewey to značilnost imenuje »individualizirajoča kvaliteta« objektov in izkustev (Dewey, 1980: 35), medtem ko Heidegger, kot je omenjeno zgoraj, piše, da ko je ta »kvaliteta« enkrat prezrta, je nameščen »napad« na zadevne objekte in izkustva – zato nenehna potreba po destrukciji vsakdanjega izkustva in objektov znotraj njega.

Posledično tako Heidegger kot Dewey zagovarjata stališče, da je definicija umetnosti manj pomembna kot *izkustvo* same umetnosti. Namesto da nam estetika pove, kaj je umetniško delo, naj raje pokaže, kaj umetniško delo *naredi* (cf. Kockelmans, 1983: 81). Estetika bi morala torej težiti k temu, da je dinamična, ne pa statična, da je hermenevtična, ne pa znanstvena. Z močnim heideggerjevskim tonom Dewey trdi, da smo pogosto zapeljani, da rečemo, da izkustvo kakršnekoli vrste, celo »izkustvo mišljenja«, pomeni doseči zaključek. Kakorkoli, »'zaključek' ni nikakršna ločena in neodvisna stvar; je izpolnitev gibanja« (Dewey, 1980: 37–8) – kajti zaključek postane razviden ob istem času, ko se pojavijo premise; če govorimo o zaključkih v estetiki, lahko to storimo zgolj na neesencialističen

način. Poudariti moram presenetljivo podobnost med to deweyjevsko idejo in celotnim Heideggerjevim hermenevtičnim ogrodjem za postavljanje vprašanj, predstavljenim v drugem delu *Biti in časa*, kjer klasičnemu znanstvenemu postavljanju hipotez, ki so bodisi potrjene bodisi ovržene, Heidegger postavi v nasprotje hermenevtični premik, ki temelji na *ne-postavljanju* česar koli, kar se išče, kajti tisto, kar iščemo, lahko sámo ponudi mnogo ustrežnejšo preliminarno smernico. Nagibam se k temu, da to imenujem »hermenevtična estetika«, čeprav se malo razlikuje od tega, kar sem pravkar omenjal kot estetika vsakdanjosti, pri čemer je razlika v tem, da se nanaša specifično na Heideggerjev prispevek. Toda ali je hermenevtična estetika možna?

### 3. Ideja »hermenevtične estetike«

Potem ko sem pokazal, pod katerimi pogoji se Heidegger lahko pobota z estetikom, bom v tem zadnjem poglavju skušal pokazati, da je problem definiranja umetnosti lahko presežen, če je za estetiko vsakdanjega življenja določeno hermenevtično ogrodje. To hermenevtično ogrodje izhaja iz Heideggerjeve ontologije umetnosti in vključuje Deweyjev osrednji pojem »estetskega izkustva«.<sup>5</sup>

Pri večini filozofskih pristopov sem opazil običajno prakso, da se v svojih študijah o Heideggerjevi filozofiji umetnosti sklicujejo zgolj na njegov inovativen spis »Izvir umetniškega dela«. Tako je na primer tudi pri Crispinu Sartwellu: ko utemeljuje izvore estetike vsakdanjosti, Heideggerja priznava kot nesporen vir (Sartwell, 2005: 767). To ni povsem napačno, saj spis vsebuje eno Heideggerjevih najbolj pretkanih analiz umetniškega dela kot stvari in nadalje umetniškega dela kot razkrivanja bistva stvari, s čimer ponuja poanto, kaj naj bi bila hermenevtična estetika. »Izvir umetniškega dela« jasno predstavi temeljno dvojno nalogo slehernega hermenevtičnega pristopa k umetnosti: prvič, nad tem, kar je tradicija v mnogih primerih sprejela kot umetnost in umetniška dela, je treba vršiti nenehno destrukcijo; drugič, ne glede na to, kaj pojmi umetnosti implicirajo, morajo biti nenehno v medsebojnem odnosu z življenjem in z možnostjo razumevanja človekove lastne biti v svetu (oziroma, kar bo poudarjeno, s *faktici-*

50

<sup>5</sup> Poudariti želim, da moj namen ni povezovati heideggerjevsko in deweyjevsko filozofijo umetnosti, temveč razumeti, kako se hermenevtična estetika prilega Deweyjevi ideji »estetskega izkustva«. Hvaležen sem Kalletu Puolakki in Štefan-Sebastianu Maftciju za razpravljanje o mojem članku in za nasvet, naj zgornji poudarek eksplicitno navedem.

teto). Zato se Heidegger od analiziranja umetniških del premakne k analiziranju vsakdanjih predmetov in izkustev.

Kakorkoli, verjamem, da globlji vpogled v Heideggerjevo ontologijo umetnosti ponuja celota njegovih del, vse od njegovih zgodnjih spisov, nastalih pred *Bitjo in časom*, pa do poznih del o ontologiji jezika. Hermenevtika kot angažiranje fakticitete, tubit kot »bit-v-svetu«, ljudje kot končni »smrtniki« – vse to bogato prispeva k ideji estetike vsakdanjosti, še posebej ker Heidegger mnogo teh idej uporablja kot mejnike v refleksiji umetnosti in umetniškega dela. Rorty je Heideggerja obtožil, da je poskušal v filozofijo ponovno vnesti zakrinkano sakralizacijo poezije in jezika.<sup>6</sup> Sam nasprotno verjamem, da se je Heidegger obrnil k umetnosti, potem ko se je prvotno namenil analizirati človekovo tubit, kajti umetnost na poseben način pojasnjuje, kako na nas običajno (in pogosto neopazno) vplivajo druge, neumetniške stvari, s katerimi se vsakodnevno srečujemo. Za to naj bi očitno šlo, kar je v skladu tako s primeri različnih orodij, ki jih Heidegger sam navaja, kot tudi z nekaterimi kasnejšimi fenomenološkimi izpeljavami njegove ontologije umetnosti, kot na primer pri Mikelu Dufrennu, ki je v *Fenomenologiji estetskega izkustva* radikaliziral heideggerjevsko idejo o lastnem času in prostoru dela, naloženem na ljudi.<sup>7</sup>

Toda ena najpomembnejših heideggerjevskih idej, ki je prispevala k razvoju estetike vsakdanjosti, je, da faktično življenje pomeni biti-prehoden, kot je Heidegger to prvič formuliral v svojem delu iz leta 1923 *Ontologija – hermenevtika fakticitete* (Heidegger, 1999: 5). Iz tega sledi, da je hermenevtika za Heideggerja kakršnakoli oblika spraševanja o tej prehodnosti. A ker je človeška tubit, kot sem pokazal zgoraj, neesencialna »entiteta«, ki svojo eksistenco razume v odnosu do sveta, potem je hermenevtika proces nenehne interpretacije lastne tubiti. In če »biti svoj jaz« pomeni nenehno interpretirati naš odnos do sveta, razumevanje jaza pomeni interpretirati jaz; prav tako vsako razumevanje temelji na stanju tubiti, ki je že-interpretirana, kar je enako kot reči, da je bistvenost tubiti interpretiranje (pozoren je treba biti na končnico »-anje«, ki bolj kot na dokončan akt

<sup>6</sup> To imenuje tudi »Heideggerjeva nostalgija« (Rorty, 2006: 49).

<sup>7</sup> Mark Sinclair (2006: 151–3) se je močno potrudil, da je pokazal, da se je to, kar je Heidegger prvotno načrtoval kot »analitika tubiti«, obrnilo v »analitiko bivajočega« z odkritjem zanesljivosti kot osnovne značilnosti bivajočega vsakdanjih stvari. Ni treba posebej reči, da to zgolj še bolj poudarja relacijsko »bistvo« tubiti, ki je zmeraj že razpršena v svojih odnosih z vsakdanjimi predmeti.

interpretacije kaže na kontinuiran proces). Zatorej je percepcija interpretacija (Heidegger 1999: §3; Sartwell, 2005: 767). To se zgodi v odnosu do »celote« sveta, čeprav je proces običajno prekrit s formalnimi posplošitvami, ki naj bi ponudile »razbremenitev in olajšanje« v svetu in ki torej morajo biti destruirane – to je en način razumevanja interpretativne narave ljudi. Drugi način je v tem, da se obrnemo k umetniškim delom, saj ta ustvarjajo nove načine interpretiranja našega sveta in s tem namigujejo na našo temeljno interpretativno bit. Umetnost je torej lahko vir običajnega izkustva v tem smislu. Mladi Heidegger se je ukvarjal s prvim načinom filozofiranja. Zdi se, da se je v svojih poznejših delih obrnil k drugemu.

Hermenevtično razumevanje izkustev, iz katerih izhaja pomen življenja nekoga, se dogaja v procesu izogibanja oziroma *destruiranja* vseh podedovanih shem, ki pripadajo stvarem ter dogodkom, in v dopuščanju, da se njihova narava faktično razmota, in sicer brez kakršnegakoli posredovanja v imenu razuma ali reprezentacijskega »mišljenja«. To ne pomeni, da heideggerjevski (oziroma, kolikor to zadeva, deweyjevski) izvori estetike vsakdanjosti zavračajo razum kot tak. Prej mislim, da je njihova kritika bolj podobna Baudrillardovi metafori zemljevida v *Simulakru in simulaciji*, ki govori o ljudeh, ki zaupajo zemljevidu ali turističnemu vodiču, da jim bo povedal, kje naj najdejo estetski užitek. Vsakdanje estetsko izkustvo ima hermenevtično osnovo ne samo toliko, kolikor na ta način pridobi dogodkovno naravo, v nasprotju z razumsko posredovano, temveč tudi zaradi svoje inherentne faktične narave, kar pomeni, da potrebuje eksistencialno vključenost interpreta, ki tako postane »globoko zakoreninjen« (Haapala, 2005: 50–1) v vsa izkustva, s katerimi se srečuje na estetičen način.

Na eni strani torej hermenevtična estetika preseže znanstveno uporabo paradigme subjekta in objekta, na drugi strani pa zagovarja premik perspektive v zvezi s kakršnokoli esencialistično definicijo izkustva. Namesto da bi imela svet za konstrukcijo subjektive volje oziroma za nekaj, kar je mogoče »odkriti« ali »potrditi«, meni hermenevtična perspektiva fakticitete ravno nasprotno. Zasluga umetniškega dela je, da stoji kot mejni primer v analizi predmetov okrog nas in razkriva, kako so ti pričeli vplivati na naše življenje in blagostanje (njihova »resnica«). Heidegger trdi, da se skozi umetnost izraža skrajna resnica človekove končnosti, umetniška dela raziskujejo meje človeške interpretacije, vse do točke, kjer govorica sama zavrne, da bi bila še naprej predstavljena v besede, kar lahko umetnike napravi »blazne«, če te odpovedi ne sprejmejo (cf. Heidegger,

1995: 230–54). To vodi k mojemu naslednjemu in zadnjemu komentarju, in ta je, da je neka vrsta »besedilnosti« osnova vsakega estetskega izkustva.

Nekako neizogibno sledi, da Heideggerjeva hermenevitična estetika meni, da vsa umetnost temelji na poeziji, v smislu ποιησις (»kreacija« ali stvarjem »pustiti, da se zgodijo) in ποιέω. Toda upoštevati moramo, da razpravljanje o tem, kaj poezija stori, ni omejeno na posamičen primer umetnosti. Zdi se, da Heideggerjevi premisleki o umetnosti in umetniških delih le tlakujejo pot k »izvirnejšemu« načinu mišljenja naših povezav s svetom kot relacijske celote. V dveh spisih<sup>8</sup> Heidegger eksplicitno govori o tem, kako »funkcijo« poezije, da razkriva stvari, ki jih usmerjamo k njej, prevzame govorica, tako da se med besedami in stvarmi prične odnos enakovrednosti. To v osnovi pomeni, da besedilnost stvari in izkustev lahko »funkcionira« kot temelj za estetiko vsakdanjosti. V nadaljevanju bom razložil, kako razumem pojem »besedilnost«.

Z istovetenjem izkustva s samorazumevanjem, sleherne vrste razumevanja z interpretacijo in interpretacije s ποιησις, je Heidegger vzpostavil tudi ontološko ogrodje govorice kot medija vsega mišljenja. Vendar pa sta bila dejansko Gadamer in Ricoeur tista, ki sta del svoje kariere posvetila temu, da bi pokazala, da se človeško razumevanje godi le znotraj besedilnosti. Besedilnost v tem pomenu se ne nanaša na besedila *per se*, temveč bolj na njihovo očitno značilnost: njihovo pomanjkanje perцепcijske neposrednosti. Za zdravo pamet bi bilo pomanjkanje perцепcijske neposrednosti pomanjkljivost stvari in izkustev, filozofska hermenevtika pa pove, da »se v tej navidezni pomanjkljivosti, v abstraktni tujosti vseh 'besedil', po svoje izraža predhodna pripadnost vsega jezikovnega razumevanju« (Gadamer, 2001: 318). Gadamer sam postavi besedo »besedilo« v narekovaje, saj se nanaša na vse predmete in izkustva, za katere je značilna besedilnost. Še dlje, človeško razumevanje – torej človeška interpretacija – se ne godi v neposrednosti reprezentacijskega »mišljenja«, temveč prej v pomanjkanju razpoložljivosti predmetov in izkustev za neposredno soočenje. Ko današnji estetiki vsakdanjega izjavijo, da ni nujno zgolj umetnost tista, ki proizvaja estetsko izkustvo, temveč lahko vsakdanji predmeti prav tako igrajo vlogo katalizatorjev v tem pomenu, je tisto, kar imenujemo »estetsko izkustvo«, dejansko hermenevitično razumevanje nerazložljive odložitve, ki izhaja iz naše v temelju

<sup>8</sup> Martin Heidegger, »Bistvo govorice« in »Pot do govorice«, v: Heidegger, 1995: 162–229 in 255–287.

interpretativne narave. Ravno tako kot je Dewey zavrnil drobljenje umetnosti z argumentom, da vsaka umetniška zvrst (slikarstvo, kiparstvo, glasba itd.) do neke mere pripada vsaki drugi zvrsti, ker šele vse dosežejo dovršeno izkustvo, tako je Heidegger trdil, da je vsa umetnost do neke mere poetična, saj pripada našemu svetnemu izkustvu in ga razkriva. To se zdi najustreznejše izhodišče tako za primerjalno analizo dveh priznanih virov estetike vsakdanjosti kot za vključevanje estetskega izkustva v hermenevtiko.

#### 4. Zaključki

Skratka, filozofska hermenevtika si ne prizadeva definirati umetnosti glede na nujne in zadostne pogoje, temveč se namesto tega osredotoča na njeno relevantnost za življenje njenega v širšem smislu razumljenega občinstva, vključno z izvirnimi ustvarjalci in sočasnimi umetniškimi občinstvom, ki jih Heidegger generično imenuje »ohranjevalci«. Deweyjeva »izkustvena« definicija, namreč istovetnost umetnosti z estetskim izkustvom, gre z roko v roki s temeljnim primatom interpretacije pri Heideggerju. Kot je bilo načrtano, Heidegger zgolj gledanje in opazovanje nima za primerno filozofsko orodje za študij umetnosti: ravno tako kot bit, življenje in izkustvo ne morejo biti predpostavljene, temveč so lahko razumljeni zgolj praktično, v dejanjih in izkustvih, tako tudi umetnost ne more biti zakoličena v vladajoči kanon. Tako hermenevtična estetika poveže vsakdanje življenje in umetniška dela pod praporom nepredmetnega možnega izkustva, pri katerem to izkustvo ni nekaj, kar motrimo, temveč je možno toliko, kolikor ga *udejanjimo*, uresničujemo in se z njim poistovetimo.

Pokazal sem tudi, da je estetsko izkustvo kot hermenevtično razumevanje večinoma mogoče zaradi interpretive omejene narave. Človek ni »neomejen duh«, človeška bitja morajo stvari in dogodke, s katerimi se srečujejo v življenju, prilagoditi svojemu lastnemu spoznavanju. Določena odtujenost stvari tako postane neizbežna. Celó če je »rezultat« interpretacijskega procesa v estetskem izkustvu neimenovana odložitev, je pomembno pripomniti, kot je to storil tudi Shusterman, da ko se estetsko izkustvo neposredno vtisne v naše čute in domišljijo, »oskrbi umetnost z neizpodbitnim (četudi neizrazljivim) normativnim zagovorom« (Shusterman, 2000: 47). Sámó estetsko izkustvo razumevanja neke biti-v-svetu kot sestavljene iz vsakdanjih pojavov je na sebi več kot dovolj za konstitu-



cijo temelja za estetiko vsakdanjega življenja.<sup>9</sup> Navsezadnje je hermenevtika kot proces, ki je temelj vsega človeškega življenja, povsem preliminarina: »za kar gre pri njej, ni zaključiti z njo, kakor hitro je mogoče, temveč vztrajati v njej, kolikor dolgo je mogoče« (Heidegger, 1999: 16).

*Prevedla Maja Murnik*

## LITERATURA

- Adorno, Theodor, (2002), *Aesthetic Theory*. London & New York: Continuum.
- Belting, Hans, (2007), *L'histoire de l'art, est-elle finie? Histoire et archéologie d'un genre*. Pariz: Gallimard.
- Berleant, Arnold (1991), *Art and Engagement*. Philadelphia: Temple University Press.
- Danto, Arthur C, (1964), »The Artworld«. *The Journal of Philosophy* 61, št. 19: 571–584.
- , (1993), *L'Assujettissement philosophique de l'art*. Pariz: Seuil.
- , (2006), *Filozofsko razvrednotenje umetnosti*. Prev. Vid Sagadin in Irma Plajnšek Sagadin. Ljubljana: Študentska založba.
- Dewey, John, (1980), *Art as Experience*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Dickie, George, (2001), *Art and Value*. Malden MA & Oxford: Blackwell Publishers.
- Dowling, Christopher, (2010), »The Aesthetics of Daily Life«. *British Journal of Aesthetics* 50, št. 3 (julij): 225–42.
- Dufrenne, Mikel, (1973), *The Phenomenology of Aesthetic Experience*. Evanston: Northwestern University Press.
- Gadamer, Hans-Georg, (2001), *Resnica in metoda*. Prev. Tomo Virk. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Haapala, Arto, (2005), »On the Aesthetics of the Everyday: Familiarity, Strangeness, and the Meaning of Place«. V: Light, Andrew in Jonathan M. Smith, ur. *The Aesthetics of Everyday Life*, 39–55. New York: Columbia University Press, 2005.
- Hainic, Cristian, (2011), »A Few Uses of Phenomenology within Art History«. *Journal for Communication and Culture* 1, št. 1 (pomlad): 70–8.

<sup>9</sup> Rad bi se zahvalil profesorici Constance DeVereaux, ki je pregledala moj članek in me opozorila, da je treba pojasniti to specifično izjavo. Blizu sem Heideggerjevim lastnim primerom, ko menim, da so estetska izkustva, ki *lahko* vodijo k razumevanju neke biti-v-svetu kot sestavljene iz vsakdanjih pojavov, tisti čas, ko spoznamo, da nekaj (npr. orodje), s čimer bi zaključili nalogo, ki smo jo že začeli izvajati, manjka. Podobno ima zagledati neko urbano strukturo, ki jo uporabljamo vsak dan (npr. ulica, most, stavba itd.), uničeno, prenovljeno ali ponovno zgrajeno, lahko enak potencial estetskega izkustva.

- Heidegger, Martin, (1967), *Izbrane razprave*. Prev. Ivan Urbančič. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- , (1995), *Na poti do govorice*. Prev. Dean Komel et al. Ljubljana: Slovenska matica.
- , (1997), *Bit in čas*. Prev. Tine Hribar et al. Ljubljana: Slovenska matica.
- , (1999), *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- , (2003) »Vprašanje po tehniki«. V: Martin Heidegger, *Predavanja in sestavki*, prev. Tine Hribar et al., Ljubljana: Slovenska matica.
- Irvin, Sherri, (2008), »The Pervasiveness of the Aesthetic in Ordinary Experience«. *British Journal of Aesthetics* 48, št. 1 (januar): 29–44.
- Kockelmans, Joseph J., (1983), *Heidegger on Art and Art Works*. Dordrecht, Boston in Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Light, Andrew in Jonathan M. Smith, ur. (2005), *The Aesthetics of Everyday Life*. New York: Columbia University Press.
- Mattick, Paul (2013), *Umetnost in njen čas: teorije in prakse moderne estetike*. Prev. Seta Knop. Ljubljana: Sophia.
- Melchionne, Kevin, (2013), »The Definition of Everyday Aesthetics«. *Contemporary Aesthetics* 11 (7. januar), <http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=663>, dostopno 10. 1. 2013.
- Palmer, Richard E., (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Rațiu, Dan Eugen, (2013), »Remapping the Realm of Aesthetics: On Recent Controversies about the Aesthetic and Aesthetic Experience in Everyday Life«. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics* 6, št. 1: 3–26.
- Ricoeur, Paul, (1991), *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*. Evanston: Northwestern University Press.
- , (2000), »Fenomenologija in hermenevtika«. Prev. Jan Bednarik. *Phainomena* 9, št. 33–34 (november): 201–228.
- 56 Rorty, Richard, (1978), »Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey«. V: Murray, Michael, ur., *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven & London: Yale University Press.
- , (2005) »Wittgenstein, Heidegger in postvarjenje jezika«. Prev. Tomaž Grušovnik. *Phainomena* 14, št. 51/52 (julij): 211–229.
- , (2006), *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*, 2. zvezek. New York: Cambridge University Press.
- Rosenberg, Harold, (1983), *The De-Definition of Art*. Chicago: University of Chicago Press.
- Saito, Yuriko, (2007), *Everyday Aesthetics*. New York: Oxford University Press.
- Sartwell, Crispin, (2005), »Aesthetics of the Everyday«. V: Levinson, Jerrold, ur., *The Oxford Handbook of Aesthetics*, 761–770. New York: Oxford University Press.

- Shusterman, Richard, (2000), *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. (2. izdaja).
- Sinclair, Mark, (2006), *Heidegger, Aristotle and the Work of Art: Poiesis in Being*. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan.
- Spiegelberg, Herbert, (1965), *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* 1. The Hague: Nijhoff.
- Weitz, Morris, (1956), »The Role of Theory in Aesthetics«. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 15, št. 1 (september): 27–35.



Arnold Berleant\*

## Prilastitev čutnosti in subverzija lepote

Estetske vrednote niso več omejene na muzej in na slikovit vzgib, kjer so sicer spoštovane, toda ostajajo izolirane in neškodljive. Postajajo vse pomembnejše v konfliktih z vrednotami morale, religije, ekonomije, okolja in družabnega življenja.<sup>1</sup>

### I.

Estetika vsakdanjega življenja ponuja svež pogled na svet navadnega izkustva, s tem ko razkriva vidike, ki so bili dolgo neopaženi. Ta izkustva niso spektakularna in so lahko celo rutinska. Estetsko vrednost je mogoče najti v navadnih predmetih, okoliščinah in situacijah vse od opazovanja hiš, pokrajine in dreves med sprehodom v lastni soseski pa do martinčkanja na pomladnem soncu ter žoganja; kot je trdila neka učenjakinja,<sup>2</sup> pa je določeno estetsko zadoščenje mogoče doseči celo pri obešanju opranega perila. Yuriko Saito je zapisala: »Šele razviti moramo estetski diskurz o artefaktih, kot so potrebščine, pohištvo in drugi predmeti, s katerimi se rokujemo v vsakdanjem okolju, in o dejavnostih, ki jih izvajamo z njimi, kot so na primer čiščenje, kuhanje in druženje z drugimi ljudmi.«<sup>3</sup> Vse to so priložnosti za uživanje v čutnem izkustvu neke navadne situacije, čisti čutni užitek biti živ.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Arnold Berleant, *Sensibility and Sense: The Aesthetic Transformation of the Human World*, Imprint Academic, Charlottesville 2010, str. 156.

<sup>2</sup> Paullina Rautio, »On Hanging Laundry: The Place of Beauty in Managing Everyday Life«, *Contemporary Aesthetics* 7 (2009).

<sup>3</sup> Yuriko Saito, »Future Directions for Environmental Aesthetics«, v: Martin Drenthen in Jozef Keulartz (ur.), *Environmental Aesthetics: Crossing Divides and Breaking Ground*, Fordham University Press, New York 2014, str. 26.

<sup>4</sup> Literatura o estetiki vsakdanjosti je že zdaj obsežna in še narašča. Čeprav gre za nedaven trend, je bila prepoznana že pred časom. Glej npr. John Dewey, *Art as Experience*, Minton, Balch, and Co., New York 1934 ter Melvin Rader in Bertram Jessup, *Art and Human Values*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1976, posebej 5. poglavje. Pomembni prispevki k oživitvi zanimanja za estetiko vsakdanjosti so: Andrew Light in Jonathan M. Smith (ur.), *Aesthetics of*

\* *Contemporary Aesthetics*, Castine, MA, ZDA

Običajno se ne zavedamo, da izvori estetske vrednosti ležijo v čutnem izkustvu. To se kaže ne le v etimologiji izraza »estetika« (ki izhaja iz grške besede *aisthēsis* – čutna percepcija), temveč tudi v odvisnosti estetske presoje od čutne vsebine našega srečanja z umetniškim delom ali z naravno pokrajino. To srečanje se osredotoča na percepcijsko izkustvo: takojšnjost gledanja, poslušanja, dotikanja – polna somatska povezanost z bogatim svetom čutnega izkustva, v katerega smo neločljivo umeščeni.

Zaradi teh razlogov – etimoloških in izkustvenih – vidim estetiko kot teorijo čutnosti. Ne glede na to, ali je čutnost v zvezi z umetnostjo, z naravo ali pa s percepcijskim izkustvom *eo ipso*, je občutljivost na percepcijske lastnosti v izkustvu, njen kvalitativni senzorij. Čutnost se zgodi pri okušanju vonjev, sestave in dišav okusno pripravljene večerje. Je uživanje v kroju, barvi in tkanini novega krila ali športnega suknjiča. Je radost, ki jo čutimo ob močni sončni svetlobi, v kateri žari jesensko listje. Zgodi se v soočanju z barvno abstrakcijo Rothkove ali Frankenthalerjeve slike. Takšno izkustvo leži v središču presoje lepote, kjerkoli se že z njo srečamo. To razumevanje se razlikuje od načina, na katerega ponavadi razumemo estetiko, ko jo povezujemo skorajda v celoti z lepimi umetnostmi in z naravo. Istovetenje estetike s čutnostjo se osredotoči na vrednost, ki jo vidimo v dejavnosti estetske presoje bodisi narave, bodisi umetnosti, bodisi navadnega življenja.

Zaradi svoje vsenavzočnosti v izkustvu ima čutnost mnogo manifestacij, tako očitnih kot prikritih. Na tem mestu želim preučiti nekaj večinoma skritih praks, s katerimi je estetska čutnost spretno prisvojena in izrabljena. Te prakse so zagrešene s pomočjo tega, kar imenujem prilastitev čutnosti. Njihove škodljive posledice za zdravje, družbo in okolje so velikanske. Naj razložim.

## II.

Kot da ne bi bilo mogoče, da ne bi bili osveščeni, je razviti svet razvil industrijsko-komercialno kulturo, obsedeno z dobičkonosnostjo. Nobena inštitucija, od šol

---

*Everyday Life*, Columbia University Press, New York 2005; Katya Mandoki, *Everyday Aesthetics: Prosaics, the Play of Culture and Social Identities*, Ashgate, Aldershot 2007; Yuri-ko Saito, *Everyday Aesthetics*, Oxford University Press, Oxford 2007; Thomas Leddy, *The Extraordinary in the Ordinary: The Aesthetics of Everyday Life*, Broadview, Peterborough, Ont 2012; Liu Yuedi in Curtis L. Carter (ur.), *Aesthetics of Everyday Life, East and West*, Cambridge Scholars Press, Newcastle upon Tyne 2014.

pa do javnih agencij, ni imuna na poslovni model zniževanja stroškov in višanja dobičkov. Storitvene inštitucije, katerih poslanstvo je zadostiti potrebam ljudi in zagotoviti posredovanje kulture, so še posebej ranljive, saj so visoki stroški dela za zagotavljanje storitev poglaviti izdatek, ki stoji na poti maksimiziranju dobička. Videli smo, da se ta model vse trdneje oklepa javnih šol in univerz, zdravstva ter javnih storitev vseh vrst. Vse so podvržene modelu dobičkonosnih podjetij.

Ni treba biti zelo pronicljiv, da bi prepoznali ta vseprežemajoči vzorec. Izobrazba se je spremenila v donosen posel s stopnjami, ki so prodane z minimalnimi (če sploh kakšnimi) zahtevami. Celotna naša javna šola so postale točke za trženje nezdrave hrane v prodajnih avtomatih v šolskih avlah, del vseprežemajočega, a zahrbtnega vzorca izkoriščanja otrok kot potrošnikov. Nadalje, čigav je zrak? Kdo je lastnik jezer in potokov? Naše skupne okoljske dobrine je zasegla industrija, onesnaženje zraka in voda pa je neodgovoren stranski produkt industrijskih postopkov. Niti slušno okolje ni varno. Javni prostor so si že dolgo nazaj prisvojila podjetja, ki prodajajo zvok v obliki vnaprej posnete glasbe, ki napolnjuje nezaseden zvočni prostor. Prehodni javni prostori, kot so čakalnice, lokali, restavracije, nakupovalna središča in celo ulice, so nasičeni s komercialnim zvokom. In ko ni vnaprej posnetega zvoka, si ljudje pomagajo tako, da si ga priskrbijo skozi lastne slušalke. Postopek je drzen in očiten ter je škodljiv, kajti tisti, ki trpi, je javnost in njene potrebe po okoliščinah ter storitvah, ki življenje v skupnosti napravijo zdravo in izpolnjujoče, ne pa napeto, zatiralno, utrudljivo in izkoriščevalsko.

Ta vzorec lahko najjasneje prepoznamo v privatizaciji in prisvojitvi naših skupnih okoljskih dobrin, od vizualnega onesnaževanja z reklamnimi panoji, ki jih mrgoli v slikovitih pokrajinah, do industrijskega onesnaževanja naših rek in lastnega zraka, ki ga vsepovsod dihamo.<sup>5</sup> Nadalje, domnevno ima vsakdo pravico do prednosti vrhunskih tehnoloških virov, naj gre za elektronske naprave, za letalske polete ali za luksuzne počitnice v oddaljenih krajih. Včasih je prizadevanje po tem prikazano kot univerzalno zdravilo za dejanske ali domnevne težave, toda pogosto gre le za lastno neomejeno zadovoljstvo. Vse ima neko ceno in vsakdo pričakuje, da jo bo zmožen plačati. Okus za najnovejše je dejansko konstruiran okus, kultivirana želja, ki jo ideološko poganja dobiček. Z roko v roki s tem gre vseprisotno oglaševanje, ki nas ne obdaja le na javnih mestih, temveč namiguje nase celo na oblačilih, ki jih nosimo, in sicer v obliki trgovskih logoti-

<sup>5</sup> Majhni napor v smeri blaženja posledic ne spreminjajo osnovnega vzorca.

pov, vstavljenih kot dekorativne podobe spredaj na majicah in kot drzne reklame, ki prekrivajo hrbet ter kupca spreminjajo v premikajoč se reklamni pano.

V naši z dobičkom obsedeni kulturi obstaja tudi manj očitna in skorajda povsem skrita izkoriščevalska praksa. Gre za prefinjeno obliko subvertiranja pristno človeške izpolnitve, ki leži v srcu estetskega. Kajti tu je, kot verjamem, to, kar nekateri pisci imenujejo »estetska potreba«. <sup>6</sup> Pogosto iščemo situacije, ki nagrajujejo našo željo po užitkih čutnega izkustva. Obiskujemo vrtove, parke in umetnostne muzeje; vključujemo se v široko izbiro netekmovalnih izkustev na prostem, kot so plavanje, pohodništvo in taborjenje; navdušujemo se nad barvami, oblačili, kuhinjo, novim avtomobilom; obiskujemo koncerte, festivale in rituale; sprehajamo se skozi zgodovinsko četrt. Privlačnosti naštetega so precej raznolike, toda delijo si intenziven užitek, ki ga imamo ob čutnem izkustvu, in povzdignjenje, ki ga prinese to, da izstopimo iz sebe in se razvije naš pravi občutek biti živ. Menim, da imamo vsi težnjo po vključitvi v estetsko izkustvo, čeprav ni vselej razvita. Pomembno je, da jo prepoznamo.

### III.

Toda v naši sedanji, izrazito komercialni kulturi ni nobenemu čistemu vzgibu dovoljeno, da ostane neomadeževan, če je lahko uporabljen kot dobičkonosen, in našo estetsko potrebo je mogoče z lahkoto izkoristiti ter ljudi spremeniti v pripravljene žrtve. Ko je javnost enkrat preobražena v potrošnike, je vsakdo ranljiv. Ne le, da je naša želja po čutnem izkustvu prisvojena, naša resnična čutnost je pokvarjena z osamitvijo in pretiravanjem. Naša težnja po lepoti, po navdušenju, po čistem užitku je pogosto prisvojena, da služi dobičku na račun posameznih ljudi in družbe kot celote. To prakso imenujem prilastitev čutnosti.

62

Vzemimo za primer okus za sladko. Brezalkoholne pijače so obtežene s toliko sladkorja, da ta ponavadi zapolni več kot polovico steklenice, ko je prazna. Pristna žeja in privlačnost sladkorja sta se spremenili v komercialno pijačo visoke dobičkonosnosti, toda z nezdravimi učinki na potrošnika. Sladkor je redno dodan večini pripravljene hrane od žitaric za zajtrk do solatnega preliva, da ne omenjamo, da je glavna sestavina pekarskih izdelkov in konzervirane hrane, kakor tudi vseh vrst pijač. Sladkosnednost je več kot nedolžna razvada: sladkor ustvarja od-

<sup>6</sup> Melvin Rader in Bertram Jessup, *Aesthetics and Human Values*.



visnost. Igra tudi vlogo v spodbujanju potrošnje drugih odvisnostnih substanc, vključno s kofeinom v kokakoli in kavi ter z nizom mešanih alkoholnih pijač.

Sol je naslednja prehranska substanca, za katero velja, da je te okusne in potrebne začimbe v večini pripravljene hrane pogosto preveč. In seveda je njen vpliv na zviševanje krvnega pritiska dobro znan. Tu je še ena oblika manipuliranja z okusom v hrani, pri kateri se spodbuja k začinjeni hrani na račun preprostega, enostavnega okusa, da bi potrošnike premamili v množično nakupovanje. Preproste, nezačinjene oblike navadne hrane v številnih supermarketih niso več na voljo, medtem ko se njihove začinjene različice kar množijo. Večja izbira pomeni manj možnosti.

Za številne ljudi je pitje alkohola postalo redno razvedrilo, spodbujeno v popularni kulturi na filmu in televiziji na način, kot je to prej veljalo za kajenje, preden se je izkazalo, da so njegovi za zdravje škodljivi učinki tako zelo obsežni in dragi, da so bili nato v nekaterih razvitih državah uzakonjeni ukrepi javnega zdravja, da bi omejili njihovo uporabo pri mladih ter na javnih krajih. Proizvodnja in distribucija alkohola je pomembna industrija in njegovo uporabo, tako piva, vina in ledenega čaja kot mešanih ter čistih pijač, se na široko spodbuja na vseh družbenih in ekonomskih ravneh. Prekomerna uporaba alkohola pomeni javno zdravstveno grožnjo epidemičnih razsežnosti, ki ima visoko osebno in družbeno ceno.

Naslednji velik vpliv na našo čutnost leži v vulgarnosti kričečih barv, ki se uporabljajo pri oblačilih, dekoraciji doma in seveda pri oglaševanju na spletu ter v tiskanih medijih. To je na znakih in oblačilih tako razširjeno, da prefinjene in pridušene barve sploh niso opazne ali pa preprosto povsem izginejo s tržišča. Vonj je naslednja čutna modaliteta, ki je prilaščena. Lažne dišave so vnesene v množico proizvodov od kreme za roke in mila do pralnih praškov ter detergentov za pomivanje posode. Dišeči zastori obdajajo hotelske sobe, hišne ljubljence in ljudi vse do točke, kjer smo pozabili, kako stvari dišijo v svojem naravnem stanju. Soroden primer prilaščanja čutnosti je pornografija. Pornografska industrija ustvarja dobiček iz manipuliranja z erotično čutnostjo, tako da jo zoži v čisto spolno vzburjenje in jo do skrajnosti poudari.

Morda je videti, kot da obsojam vse te privlačne kvalitete in stvari, ki dajejo užitek vsakdanjemu življenju, a ni tako. Kot sam vidim, problem ni v tem, da

nam je vseč okus sladkorja, soli ali alkohola. Problem leži v tem, da industrije, ki proizvajajo te snovi, spodbujajo k njihovi čezmerni uporabi skozi zavajajoče vzgajanje naše čutnosti, zato da bi spodbujali odvisnost, takšna čezmernost pa ima škodljive učinke na zdravje in dobro počutje. To pomeni, da je naša čutna očaranost z okusi in začimbami namenoma napačno priučena. Čutni užitki so pretirani, spodbujeni k pretiranemu vdajanju užitkom, kar ima za posledico višje dobičke za njihove proizvajalce in obžalovanja vredne posledice za njihove potrošnike. Naša čutnost, naše želje, naš resnični okus so prilaščeni – prisvojeni so ter pretirani in naše samozadovoljstvo je okrepljeno, vse za komercialni dobiček.

Spomnim se še drugih gastronomskih primerov. Poraba maščob in olja v hitri hrani je zelo velika in vodi v čezmerno debelost ter ravni holesterola, ki so izven tabel. Vzemimo za primer Big Mac. To je hamburger, sestavljen iz dveh mastnih kosov pleskavice, na katerih je rezina ameriškega sira, s prelivom, zeleno solato, kislimi kumaricami in čebulo v sezamovi žemlji, ki vsebuje toliko ali celo več maščob kot beljakovin.<sup>7</sup> Podoben primer je pečen krompirček, pri katerem z maščobo nasičena zunanja skorja pogosto predre in nadomesti mehko krompirjevo jedro. Dodajmo k temu celoten menu globoko ocvrte hrane. Večina jedi je prelitih s kremnimi ali sirovimi omakami, na začetku je na voljo kremna juha, skupaj z obilno zalogo rolic in masla, da ne omenjamo ponudbe prelivov. Upoštevajte prosim, da ne obsojam privlačnosti tovrstne hrane, temveč predvsem spodbujanje vzorcev pretiranega okusa in čezmerno potrošnjo, ki jo podpirata. Okus se oblikuje pretežno z učenjem in pod vplivom oglaševanja, ki spodbuja in je osnova privzemanja takih okusov. Odkrito povedano, naša prava čutnost je preoblikovana za pretirane okuse, da bi spodbudila dobičkonosno potrošnjo.

64

Zvok glasbe igra vlogo v skorajda vsaki kulturi in omenil sem že njegovo razširjenost v razvitih modernih družbah. Zvok je izmuzljiv pojav. Medtem ko ponavadi lahko ugotovimo njegov vir, se zvok razširi in nas želi oviti kot parfum. To je ena od privlačnih kvalitete glasbenega izkustva, toda v nekaterih primerih je ta atraktivna poteza pretirana, tako da postane moreča in neizogibna. Uporaba izredno visoke glasnosti z namenom povečati privlačnost glasbe in ustvariti maničen,

<sup>7</sup> V Združenih državah Amerike Big Mac vsebuje 29 gramov maščobe na 25 gramov beljakovin; deleži so podobni tudi v drugih državah, kjer so Macdonald'rove restavracije. Največji delež maščobe je na Japonskem: 30,5 gramov na 25,5 gramov beljakovin. Glej članek in reference o »Big Macu« v Wikipediji (dostopno 11. novembra 2014).

zares frenetičen odziv občinstva lahko spodbudi velik obisk in poveča dobičke dobaviteljev takšnega razvedrila. Nekateri rock koncerti hočejo narediti vtis na občinstvo s čisto silo svojega zvoka, tako da bi lahko dobesedno občutili fizičen pritisk zvočnih valov.

Verjetno najbolj razširjena in zahrbtna praksa gojenja čutnega užitka za dobiček je kajenje cigaret. Malo kadilcev uživa ob svoji prvi cigareti: okus je neprijeten, dim zadušljiv, fizični učinki pogosto zbujejo slabost. Toda privlačnost posnemanja slavnih osebnosti, pritisk sovrstnikov, privlačnost kršenja pravil in želja po razkazovanju svetovljanskega vedénja so dovolj močni za mnogo ljudi, da premagajo svoj začetni odpor, kar postopoma pelje k rednemu kajenju in odvisnosti od nikotina z njegovim škodljivim učinkom na zdravje vred.

Za temi praksami tiči vzorec, ki ga je pomembno ugotoviti, kar je dejansko tudi namen moje razprave. To prakso vplivanja oziroma namernega gojenja čutnosti ljudi, njihovega okusa in odzivov prav do pretirane oziroma čezmerne mere, ne da bi se tega sami jasno zavedali ali privolili v to, imenujem *prilastitev čutnosti*. Zmožnost izkusiti čutni užitek je v središču estetske presoje umetnosti in čutno zadovoljstvo igra vlogo v večini izkustev v življenju. Prakse, ki jih opisujem, si prisvojijo to prirojeno zmožnost in jo izkoriščajo, da bi razvile trg za ekstremne okuse. Tako je resnična zmožnost za percepcijsko uživanje prisvojena in oblikovana za prikriti motive, v tem primeru za dobiček. Zapeljati našo estetsko potrebo in zmožnost z ustvarjanjem želje po ekstremnih stopnjah čutnosti z namenom, da bi zavzeli potrošniški trg, je po mojem mnenju tako estetsko kot moralno pokvarjeno.<sup>8</sup> Naš resnični občutek za lepoto je izkrivljen zaradi pretiranosti in čezmernosti. To je vzorec manipulacije, ki prežema industrijsko-komercialno kulturo in je spodbujen za različne namene: politični nadzor, socialni konformizem, predvsem pa za ekonomski dobiček.

Ni moj namen obsojati motiv dobička sam na sebi, temveč predvsem izpostaviti njegov vzročni vpliv v tej izkoriščevalski praksi in oboje napraviti vidno. Moj namen je bil ugotoviti prakso prisvajanja naše zmožnosti za čutno izkustvo, pre-

<sup>8</sup> O gojenju pretirane čutnosti na umetniškem trgu s slikami, večjimi od naravne velikosti, ter z barvito čezmernostjo umetnikov, kot sta na primer Roy Lichtenstein in Chuck Close, bi lahko rekli, da simbolizira in tudi predstavlja to prakso. Tem avtorjem ne pripisujem nepošteno manipulacije oglaševalske industrije, temveč jih navajam bolj kot tiste, ki so morda podlegli njenemu vplivu.

tiravanja v naših željeh po sladki, slani in bogati hrani, po objemajočem užitku zvočnega izkustva, po želji po občutkih topline in dobrega počutja, ki jo imamo vsi, kar se počne z reklamiranjem, pravzaprav z vzgajanjem javnosti v hiper-občutenje, če tako rečem. Okusi, o katerih sem razpravljajal, so normalni vzgibi, a jih je mogoče izrabljati. Prevzeti te želje, jih okrepiti in jih pretirano poudariti s spodbujanjem vzorcev čezmerne potrošnje, ki škoduje posamezniku, pomeni okoristiti se z ranljivostjo ljudi prek izkoriščanja naše estetske potrebe. Takšne prakse so popolno moralno zlo. Analiza tega kulturnega fenomena, ki sem jo predstavil, kaže razširjenost estetskega v vsakodnevnem življenju in razkriva načine, v katerih je to izkoriščano.<sup>9</sup>

#### IV.

Naj sedaj pretehtam nekatere posledice potrošniškega izkoriščanja v spodbujanju čutne čezmernosti s prilajanjem čutnosti. Ena posledica je estetska – pokvarjenost okusa. Pomeni, da je ta bogati vir človekovega zadovoljstva, estetski užitek, izkrivljen zaradi pretiranosti. Takšna čezmernost spodbudi najmanj vzorce pretiranega vdajanja užitkom, ki morda služijo kot kompenzacija za druga pomanjkanja. Hlepenje po čutni čezmernosti lahko vodi tudi k skrajnemu vedênju in zlorabi raznih substanc. Ne trdim sicer, da obstaja nujna povezava

<sup>9</sup> Prispevek k razkrivanju prakse preoblikovanja čutnosti za namen reklamiranja dobička je znan kot »izkustvena ekonomija«; koncept sta iznašla Joseph Pine II in James Gilmore (»Welcome to the Experience Economy«, *Harvard Business Review*, julij–avgust, 1998, str. 97–105). Zahvaljujem se Yuriko Saito za to referenco. Kot sama opisuje, »ta ekonomija temelji na prepričanju, da za sodobni posel ni dovolj zgolj prodajati dobrine in storitve. Prodajati je treba tudi izkustva, povezana z okoljem, ki obdaja prodajo njihovih dobrin in storitev. Trženje znamke Apple odlikuje ne le Applove proizvode, temveč celotno atmosfero Apple Store. Isto velja za fenomene, kot so Niketown, Hard Rock Café in Starbucks. Včasih je to poimenovano 'shoppertainment' ali 'entertailing' (99), gre pa za to, da je vse v trgovini zamišljeno in oblikovano za spodbujanje 'sodelovanja strank', 'okoljskega odnosa' in 'dobro definirane teme' prek 'vključevanja vseh petih čutov' (102–104). 'Meglica v [verigi tematskih restavracij; op. prev.] Rainforest Café na primer nagovarja drugega za drugim vseh pet čutov. Najprej je očitna kot zvok: sss-sss-zzz. Nato vidiš meglico, ki se dviguje nad skalami in jo na svoji koži občutiš kot mehko in hladno. Na koncu zavohaš njeno tropsko esenco in okusiš (ali pa si to le domišljaš) njeno svežino' (104). Oziroma, nedavni razmah knjigarn v kombinaciji z restavracijami temelji na odkritju, da 'gresta aroma in okus kave dobro skupaj s sveže odprto knjigo', medtem ko je neka veriga pralnic šla po gobe, 'ko je nameravala združiti bar in pralnico na kovance', kajti ugotovili so, da 'vonjave fosfatov in hmelja očitno niso medsebojno komplementarne' (105).« Yuriko Saito, neobjavljeni komentarji, letno srečanje Ameriškega društva za estetiko, San Antonio, Texas, 31. oktober 2014.

med pretirano čutnostjo in takšnimi učinki, temveč bolj to, da stalna praksa čutnih skrajnosti ne more imeti drugih kot te posledice.

Posledice teh praks so obsežno dokumentirane. Dobro znano je, da odvisnost od sladkorja vodi k zdravstvenim težavam, kot sta pretirana debelost in povečana pogostnost diabetesa s spremljajočimi fizičnimi nezmožnostmi. Dobro dokumentirano je dejstvo, da izpostavljenost skrajnim legam zvoka uničuje drobne, dlačicam podobne celice v polžu notranjega ušesa, ki služijo kot živčni receptorji za poslušanje, in vodi h gluhosti. Resnično lahko čutne skrajnosti vodijo k zmanjšani zaznavni občutljivosti na splošno, tako da lahko zaznamo le glavne čutne vdore. Kakovost človekovega življenja se poslabša, ko so cela področja percepcijskega izkustva izkrivljena ali omrtvičena.

Obstajajo tudi moralne implikacije. Prilastitev čutnosti zaradi dobička, nadzora ali drugih zunanjih motivov krši temeljne etične norme. Najmočnejša je globoko zakoreninjena vrednota svetosti človeškega življenja: prepričanje, da je življenje najvišje dobro in mora biti spoštovano pred vsem drugim. Od učenosti judovsko-krščanske tradicije, ki našo skupno človečnost prepozna v zlatem pravilu, pa do Kantovega kategoričnega imperativa,<sup>10</sup> ki nas usmerja proti uporabi drugih ljudi zgolj kot sredstev, zahodna etična tradicija odobrava norme, ki obsojajo prilastitev čutnosti.

Prakse, ki konstituiraajo to, kar sem imenoval prilastitev čutnosti, imajo obsežne družbene in okoljske posledice, pa tudi osebne. Primer sladkorja je prepričljivo ilustrativen. Razmah svetovnega sladkornega trga, ki so ga sicer že obsežno preučevali, dramatično razkazuje ostudne učinke tega ekstremnega povpraševanja. Sladkorno gospodarstvo se je začelo v štirinajstem stoletju in je v naslednjih stoletjih naglo raslo. To je vodilo k obsežnemu razvoju plantažnega kmetijstva, ki je nadomestilo avtohtono obdelovanje zemlje za golo preživetje, kar je povzročilo drastičen upad proizvodnje hrane za lokalno gospodarstvo. Istočasno je imela potreba po plantažnih delavcih za posledico zaslužnjevanje in popolno ali delno izumrtje avtohtonih karibskih ameriškoindijanskih prebivalcev.<sup>11</sup> Ko je ta vir dela postal nezadosten, se je hitro povečala trgovina z afriškimi sužnji, ki

<sup>10</sup> Immanuel Kant, *Utemeljitev metafizike nravi*, prev. Rado Riha, drugi razdelek, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2005.

<sup>11</sup> Med drugim ljudstev Arawakov in Karibov.

so jih skušali nadomestiti.<sup>12</sup> Za podoben primer smrtonosnega izkoriščanja, ki v tem primeru vključuje potrošnika, imamo lahko tobačno gospodarstvo. Tobakna industrija za oglaševanje porabi milijarde dolarjev na leto, obenem pa uporaba tobaka stane na leto prav tako milijarde dolarjev v obliki zdravstvenih stroškov in izgubljene delovne storilnosti. Uporaba tobaka je dejansko tudi drugi največji vzrok smrti na svetu.<sup>13</sup>

Te prakse imajo tako filozofske, kot tudi moralne in družbene implikacije. Humeovo merilo okusa je prekršeno.<sup>14</sup> Kritika-strokovnjaka je zamenjala avtoriteta popularnega okusa in ta okus je v percepcijskem smislu pretiran, je v službi potrošnje ter škodi javnemu zdravju in okolju. Naš pravi okus je izprijen in izkrivljen do neprepoznavnosti. Razpoznavajoči okus je napačno priučen in je v službi čezmerne potrošnje. Strokovni okus je postal popularni odpor.<sup>15</sup> Kot velja za normativne sodbe, je tudi estetska sodba zmožna stopenj negativnosti, toda vprašanje morale je vselej negativno, kajti z okusom se manipulira za zunanje potrebe.

Prakse, ki jih na tem mestu opisujem, so endemične v svetovni industrijsko-komercialni kulturi, kjer ogromna oglaševalska industrija spodbuja napačno priučeno normalno čutnost.<sup>16</sup> Nedvomno obstajajo območne razlike, a vzorec je povsod enak. Ti osebni ekscesi se zdijo za nerazmišljujoče, slabo izobražene potrošnike »normalni«, njihova estetska škoda pa je prefinjena, toda zlovešča.

Rezultat takšne široko razširjene in obsežne prilastitve naših percepcijskih modalnosti je ta, da je naša prava čutnost prisvojena, naša estetska naravnost

<sup>12</sup> O tej zgodovini obstaja veliko poročil. Klasično poročilo je Sidney W. Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (Beacon Press, Boston 1985; Penguin, 1986). Še en prispevek lahko najdemo na: [http://www.learner.org/courses/worldhistory/support/reading\\_14\\_1.pdf](http://www.learner.org/courses/worldhistory/support/reading_14_1.pdf), vzet je iz Bridging World History, The Annenberg Foundation, copyright © 2004.

<sup>13</sup> Obsežne informacije o gospodarstvih sladkorja in tobaka so dostopne na spletu in drugod.

<sup>14</sup> David Hume, »O merilu okusa«, *Analiza*, 3 (1/1999), str. 49–62. Dostopno na spletu v slovenskem jeziku: [http://164.8.13.76/~suster/Hume\\_O.htm](http://164.8.13.76/~suster/Hume_O.htm) in v angleškem jeziku: [www.csulb.edu/~jvancamp/361r15.html](http://www.csulb.edu/~jvancamp/361r15.html). Omenjeni spis je pogosto vključen v antologije.

<sup>15</sup> Kultivirani okus je na splošno odpravljen kot »elitističen«.

<sup>16</sup> Moj argument v tem prispevku temelji na analizi praks, ki so endemične v Združenih državah Amerike. Sumim, da jih je mogoče na splošno najti *pari passu* vsepovsod po razvitem svetu, kjerkoli je korporativna kultura pridobila moč, da oblikuje in usmerja čutnosti množičnega potrošnika.

v svetu izkrivljena, naše vedênje pa je postalo škodljivo za nas same. Zato je prilastitev čutnosti še bolj zahrbtna, saj napihuje našo pravo zmožnost za čutno percepcijo. Spodkopava lepoto, ki je v izkušanju estetske vrednosti z razločevalno čutnostjo. S tem početjem zmanjšuje bogastvo človeškega izkustva in s tem človeškega življenja.

Estetiška analiza, ki sem ji sledil v pričujočem prispevku, izhaja iz opazovanja potrošniške kulture v Združenih državah Amerike. Nadejam se, da zaradi razširjenosti globalne ekonomije podobne tehnike čutne prilastitve prevladujejo tudi v drugih državah razvitega sveta, na manj razvitih območjih, kjer so potrošniki manj izkušeni in bolj ranljivi za tržno strategijo prilaščanja, pa celo bolj.

Ta esej dopolnjuje pomembno delo, ki so ga na temo estetike navadnih izkušenj opravili drugi učenjaki. Sledenje estetiki vsadanjega življenja je razkrilo območja vrednosti, ki je skrita v navadnih predmetih in situacijah. Toda poleg odpiranja novih področij estetske vrednosti obstajajo tudi druge funkcije estetike vsakdanjosti. Raziskovanje tega področja je osvetlilo manifestacije estetske vrednosti, ki ne izboljšujejo kakovosti življenja, temveč jo zmanjšujejo: negativne estetske vrednosti.<sup>17</sup> Ta esej takšno raziskavo preusmeri onstran odkrito negativnega, s tem ko razkrije obliko estetskega zanikanja, ki se dokoplje pod površino čutnega izkustva in ga okuži – to je praksa, ki jo imenujem prilastitev čutnosti. Takšne prakse imajo etičen pomen, ki seže še dlje. Resnično ima estetska analiza navadnega življenja družbene in politične implikacije, ki segajo onstran akademske vednosti. Sugerirajo drugo vlogo estetike, in sicer kritično: estetika kot orodje družbene analize in politične kritike. Šele videli bomo, kam nas bo takšna usmeritev vodila.

*Prevedla Maja Murnik*

<sup>17</sup> Ta esej namenoma ne upošteva očitne manipulacije potrošnikov z vsemi tehnikami, s katerimi oglaševalska industrija vpliva na potrošniško vedênje. Te niso prikriti, kot so na primer prakse, opisane v tem eseju, temveč so lahko, kot one, razumljene kot primeri negativne estetske vrednosti. Glej mojo razpravo o negativni estetiki v knjigi *Sensibility and Sense: The Aesthetic Transformation of the Human World* (Imprint Academic, Exeter, UK 2010), 9. poglavje: »The Negative Aesthetics of Everyday Life.« V pričujoči razpravi je moje zanimanje negativna estetika prefinjenega, toda vse bolj zahrbtnega vpliva na čutnost. Prispevek sem izboljšal s sugestijami in informacijami Rive Berleant-Schiller in Aleša Erjavca. Hvaležen sem jima za pomoč.





Pauline von Bonsdorff\*

## Transformacije vsakdanjosti: družbena estetika otroštva

### 1. Uvod

Ena od razlik med umetnostjo in vsakdanjim življenjem, kot jo vsaj na Zahodu na splošno razumemo, je ta, da medtem ko umetnost teži k novosti, edinstvenosti in individualnosti, estetiko vsakdanjosti označujejo domačnost, anonimnost ali celo prozaičnost. V pričujočem članku želim prispevati k estetiki vsakdanjosti s previdnim raziskovanjem področja, kjer se umetnost in vsakdanjost zblížujeta na evidentne, a slabo raziskane načine, in to je dejavnost igre. Otroci se igrajo, v tem so zagotovo edinstveni; čeprav bodo moji primeri večinoma vzeti iz otroštva, poudarjam širši pomen igre kot bogastva v človeškem življenju.<sup>1</sup> Igra je tako kot umetnost področje aktivne domišljije in »mimetična razsežnost«<sup>2</sup> je pomembna v številnih stvareh. Na tem mestu o igri razpravljam s poudarkom na njenih performativnih vidikih: o tem, kaj se dogaja in kaj je storjeno v – kot trdim – temeljno družbeni dejavnosti igre.

Eden skupnih imenovalcev estetike vsakdanjosti in otroške igre je natanko njun družbeni značaj.<sup>3</sup> Estetika otroštva lahko pomaga določiti in analizirati estetske

<sup>1</sup> Med klasične razprave o kulturnem in estetskem pomenu igre iz dvajsetega stoletja spadajo Johan Huizinga, *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur*, Akademische Verlagsanstalt Pantheon, Basel 1938; Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2. Auflage, J. C. B. Mohr, Tübingen 1965; Eugen Fink, *Spiel als Weltsymbol*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960. O nekaterih vidikih igre in umetnosti sem razpravljala v Pauline von Bonsdorff, »Play as Art and Communication: Gadamer and Beyond«, v: S. Knuuttila, E. Sevänen in R. Turunen (ur.), *Aesthetic Culture*, Maahenki, Helsinki 2005, str. 257–284.

<sup>2</sup> Glej Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, »The Mimetic Dimension: Literature between Neuroscience and Phenomenology«, *British Journal of Aesthetics*, Oxford, 54 (4/2014), str. 425–448.

<sup>3</sup> O družbeni estetiki razpravlja Arnold Berleant, »Ideas for a Social Aesthetic«, v: Andrew Light in Jonathan M. Smith (ur.), *The Aesthetics of Everyday Life*, Columbia University Press, New York 2005, str. 23–38. Opiše jo kot »estetiko situacije« (30), toda ne ukvarja se s performativnimi in interaktivnimi vidiki.

\* Univerza Jyväskylä, Oddelek za umetnost in kulturne študije

vidike družbene interakcije bolj na splošno, lahko pa tudi osvetli, kako je intersubjektivnost neločljivo povezana z umetnostjo.<sup>4</sup> Z drugimi besedami, estetika otroštva lahko prispeva k analizi in razumevanju obeh vrst družbenih razmerij, kajti poudari njun večplastni estetski značaj. Pri umetnosti pa osvetli še posebej družbeno konstitucijo estetskega pomena in vrednosti ter kontinuiteto med umetnostjo in na videz vsakdanjim igrivim vedênjem. V tem prispevku se osredotočam na kontinuiteto med igro in umetnostjo.

Večdisciplinarna raziskava o interakciji med dojenčkom in skrbnikom, ki se je pričela v poznih šestdesetih letih, lahko priskrbi bogato empirično ozadje za mojo razpravo. Danes vemo, da je zgodnja interakcija dobro uglašena in sinhronizirano součinkovanje giba, glasu in pogleda med dvema partnerjema, z bogatimi izraznimi in celo glasbenimi kvalitetai.<sup>5</sup> Zgodnjo interakcijo lahko razumemo kot dvosmerno komunikacijo, pri kateri dojenček (in enako novorojenček) ne reagira mehanično, niti ne posnema odraslega, temveč s svojimi ustvarjalnimi, namernimi prispevki sodeluje v dialogu. V zgodnjem otroštvu je družbena estetika torej predvsem estetika performansa, ki vključuje (najmanj) dva človeka in za katerega sta značilni improvizacija in skupno ustvarjanje drobnih glasbenih narativov. To je estetika v ustvarjanju, v sedanosti; prej časovna estetika kot pa estetika, usmerjena na objekt. Nadalje, imamo dobre razloge, da takšno interakcijo imenujemo performans, sodelujoči so v njem primarno občinstvo. Raziskava o dojenčkih kaže, da sta prvi modus in način komunikacije pri mladih ljudeh prej estetska kot pa ozko kognitivna, praktična ali utilitarna.<sup>6</sup> Drugo raziskovalno področje, ki zagovarja idejo iskanja kontinuitet med umetnostjo in igro, so študiji otroštva [angl. childhood studies]. To večdisciplinarno področje izpostavlja kulturno sposobnost in delovanje otrok, kot tudi potrebo po raziskavi njihovega življenjskega sveta z ozirom na njihove lastne poglede, interese in intence.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Akademsko zanimanje za intersubjektivnost se je občutno povečalo v zadnjem desetletju, podobno težnjo pa je mogoče opaziti tudi v umetnosti. Estetiške teorije intersubjektivnosti so še dokaj skromne; ena od njih je Nicolas Bourriaud, *Relacijska estetika in Postprodukcija*, Maska, Ljubljana 2007.

<sup>5</sup> Izčrpen uvod k tej raziskavi sta priskrbeli Stephen Malloch in Colwin Trevarthen (ur.), *Communicative Musicality. Exploring the basis of human companionship*, Oxford University Press, Oxford 2009.

<sup>6</sup> Glej tudi Vasudevi Reddy, *How Children Know Minds*, Harvard University Press, Cambridge in London 2008.

<sup>7</sup> Uporaben izhodiščni vir je lahko oxfordska bibliografija o študijih otroštva: [www.oxford-bibliographies.com/page/childhood-studies](http://www.oxford-bibliographies.com/page/childhood-studies).

Ponovno ovrednotenje duševnih zmožnosti dojenčkov in otrok ter njihovih značilnih načinov interakcije, vključno z igro, je proizvedlo bogato literaturo. Pogosto je poudarek bolj ali manj eksplicitno na uporabnih prednostih igre za razvoj učenja in kognitivnih veščin.<sup>8</sup> Prek povezovanja vpogledov raziskav dojenčkov in študijev otroštva s filozofijo umetnosti bi se rada namesto tega zavzela za globoko notranjo, eksistencialno, celo ontološko in politično vrednost igre. Igra omogoči kompleksno razumevanje družbenega sveta, ki se ne zadovolji zgolj s tem, kar je, temveč svet ustvarja in spreminja skozi prekrivanja ter prehajanja med resničnostjo in domišljijo.<sup>9</sup> Posledično je igra pomembna za blagostanje v širšem smislu, tako skupnosti in družb kot posameznika.

V pričujočem članku razpravljam, kako se pomeni in vrednote konstituirajo v skupnih estetskih praksah in izpopolnjujejo v domiselni, improvizirani igri. Na dveh ravneh pokažem kontinuiteto med otroško igro in umetnostjo. Prva raven je analogija med »performansi s scenarijem« (angl. scripted performances), kot jih imenujem, in pa umetnostjo performansa (kot so glasba, gledališče, ples, umetnost performansa). Oboje temelji na scenarijih, ki so bodisi zapisani bodisi zapomnjeni, in različni posamezniki lahko ponavljajo ta dela. Lahko se jih tudi zapomni in o njih kasneje razpravlja. Druga raven je analogija med svetovi igre in fiktivnimi svetovi pripovednih umetnosti. V tem primeru imajo ustvarjalec, sodelujoči in občinstvo dostop do sveta, ki je vzporeden vsakdanji resničnosti in je vanj mogoče vstopiti. Pri tem izkustvu, kot piše Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, »preprosto ne 'hliniš' sveta, temveč si lahko subjekt njegovi obuditvi v domišljijemskem modusu.«<sup>10</sup> Svet ima sicer svojo lastno logiko in pravila, a dovoli lahko nove like, dogodke in dejanja; pogosteje jih dovoli vsaj za transformacijo in razvoj osrednjih likov.

Preden v tretjem in četrtem razdelku pričujočega članka predstavim izbrane primere, bom v drugem poglavju opisala in utemeljila svoj vidik in izbiro snovi. Članek se zaključuje z razdelavo splošnejših tem (peto poglavje), ki se nanašajo na analogijo med otroško igro in umetnostjo, ki sem jo uvodoma že omenila in ki se pojavi tudi ob primerih.

<sup>8</sup> Glej na primer Alison Gopnik, *The Philosophical Baby. What Children's Minds Tell Us About Truth, Love, and the Meaning of Life*, Farar, Straus, and Giroux, New York 2009.

<sup>9</sup> V zvezi s temi prekrivanji glej tudi Gosetti-Ferencei, *op. cit.*, posebej str. 427 in 438.

<sup>10</sup> Gosetti-Ferencei, *op. cit.*, str. 437.

## 2. Časovna perspektiva

Primeri, ki jih navajam, so resnične igre med sorojenci ali med otroki in starši oziroma starimi starši; v nekaterih primerih pa gre tudi za svet igre enega posameznika. Čeprav so primeri vzeti iz moje lastne družine, nisem sodelovala pri vseh: o nekaterih so mi le pripovedovali, nekatere pa so uprizorili pred mano. Pri tem sem bila kot hči ali mati izbrano oziroma relevantno občinstvo: nekdo, ki je bodisi del sveta izvajalcev, preteklega ali sedanjega, bodisi je z njim povezan. Primeri predstavljajo tri generacije staršev in otrok, v zgodovinskem pogledu segajo namreč od srede dvajsetih let dvajsetega stoletja pa do danes, odsevajo pa različne kontekste finskega otroštva.

Izbira avtobiografske (z eno izjemo) snovi je metodološko motivirana z mojim zanimanjem za perspektive udeležencev – posebej otrok – in vlogo igre v njihovem življenju.<sup>11</sup> Prepričana sem, da eksistencialnega pomena otroške igre ni mogoče dobro analizirati iz perspektive tretje osebe, temveč predpostavlja neko obliko participatornega, »insajderskega« gledišča. V svoji knjigi, v kateri piše o razmerjih dojenčkov z drugimi osebami, Vasudevi Reddy zagovarja »pristop druge osebe« k spoznavanju drugih ljudi.<sup>12</sup> V osnovi to pomeni, da že od začetka med posamezniki ne obstaja nobena nepremostljiva vrzel, kajti to, kar smo, se konstituira na intersubjektivni način, skozi razmerja, v katerih komuniciramo, delujemo in imamo dostop drug do drugega natanko prek vzajemnih odzivov in skupnih ustvarjanj pomenov.<sup>13</sup> Natančnejši pogled na igro potrjuje omenjeno relacijskost in pogloblja naše razumevanje, kako se ta odvija.

Obstaja še ena zadeva, ki jo moramo upoštevati, če želimo biti zmožni sporazumevati se na prijetne in pomenov polne načine – namreč ta, da smo zmožni to razumevanje izraziti z besedami; da se lahko od neposredne interakcije preamknemo h konceptualni ali celo zgolj narativni interpretaciji tega, za kar je šlo pri igranju. Participatorna perspektiva mora biti dopolnjena s hermenevitično refleksijo, ki gradi na kontekstualnem razumevanju in prispevku relevantnih

74

<sup>11</sup> Za obsežen opis igre predšolskih otrok s stališča participatornega opazovanja glej William A. Corsaro, *"We're Friends, Right?" Inside Kid's Culture*, Joseph Henry Press, Washington D. C. 2003.

<sup>12</sup> Reddy, *op. cit.*, posebej 2. in 3. poglavje.

<sup>13</sup> Glej tudi Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologija zaznave*, Študentska založba, Ljubljana 2006, str. 217–374 (Drugi del, IV, o intersubjektivnosti).

znanosti o življenju.<sup>14</sup> Tudi naše domneve in pričakovanja o sposobnostih otrok zagotovo vplivajo na to, kako razumemo interakcijo: katere namige želimo upoštevati in kaj z njimi naredimo. V nameri razumeti, kaj otroci počnejo, ko se igrajo, in v dojemanju tudi najmlajših kot inteligentnih bitij moj pristop izhaja tako iz študij otroštva kot iz raziskav dojenčkov.

Dejstvo, da so mi uporabljani primeri dobesedno domači, omogoča dostop do mnogih kontekstualnih značilnosti. Vsaka situacija igre je posebna v času in prostoru, ima specifične sodelujoče, in naštetih dejavniki vplivajo na njen pomen. Moji primeri predstavijo tudi kontinuitete v igri skozi generacije, kjer se položaji igralcev premeščajo glede na spremenjene vloge v družini. Igra nosi referenco na prejšnjo igro in spreminja tudi svoje lastne tradicije. Funkcionira lahko kot lokalna kulturna dediščina, ko prenese dalje in uprizori specifične dogodke ter tradicije. V takem procesu postanejo avtobiografski, skupni spomini pomembna prvina.

Materiali, o katerih razpravljam, tako prek transformacij in kontinuitet v kulturi igre neke družine in prek spreminjanja družbenih kontekstov ter zgodovinskih situacij poudarijo časovno perspektivo igre. Toda obstaja tudi razlog za poudarjanje te notranje časovnosti igre. Časovnost omogoča sodelovanje v delu ali svetu igre. Medtem ko okviri, ki jih gradijo scenarij ali pravila igre, priskrbijo potrebno strukturo in prostor za delovanje v njem, se angažma, interakcija in ustvarjalnost dogajajo v časovni razsežnosti.

### 3. Performansi s scenarijem

Primeri igre v tem razdelku spadajo v to, kar sodelujoči ponavadi imenujejo »igra«. Takšna igra ima primeren kontekst, značaje in značilne dogodke oziroma prizore, toda ne potrebuje natančnega scenarija; večinoma dovoljuje improvizacijo znotraj danih okvirov. Moji primeri nikakor ne pokrivajo različic takšne igre, temveč prej osvetlujejo določene teme. Poudariti želim eksistencialni pomen igre s scenarijem, še posebej zato, ker tematizira odnos med odraslimi in otroki.

<sup>14</sup> Kontekstualno razumevanje je prisotno tudi pri večini analiz umetnosti. Razlika med umetnostjo in otroško igro je v tem, da je relevantni kontekstualni pomen pri igri ponavadi bolj lokalni in ima opraviti s specifičnim otrokovim življenjskim svetom. Nedavna kontekstualna predstavitev umetnosti je v: Leontine Coelewij, Helen Sainsbury in Theodora Visser (ur.), *Marlene Dumas. The Image as Burden*, Tate Publishing, London 2014.

Moj prvi primer je dejansko sestavljen iz dveh iger, ki sta se ju igrali dve generaciji mater in otrok v času priprav na spanje. »Bumpy« je bil konjiček, ki je deklico zvečer odpeljal v posteljo, če je bila preveč utrujena, da bi šla sama ali pa si je le želela, da bi jo nosil materin hrbet. To je olajšalo neželen prehod v tišino, noč in spanje, obenem pa je bil ob tem prisoten prijeten občutek, da si spet majhen, da si v intimnem stiku z mamo. Po drugi strani pa je bilo to drugačne vrste tovarištvo, saj mati ni bila mati, temveč konj. Čeprav je bil konj v fizičnem pogledu večji in tudi starejši od otroka, je bil žival, ki je hkrati nosila in se jo je jezdilo – ki je podpirala, a ne ukazovala.

Mati je imela močno voljo in potem ko je najprej poslušala druge, se je odločila za tisto, kar se ji je zdelo najbolje. V družini so včasih koga s prijazno ironijo označili za »trmastega kot osel«. Ko je imela deklica svojega otroka, je to vključilo v novo različico igre. Do njega je pristopila kot »Osliček« in mu ponudila, da ga odnese na svojem hrbtu. Podobno kot Bumpy je tudi Osliček deloval večinoma ob večerih in jutrih ter otroka prenašal tja, kamor je moral iti. Še več, ker je imel ta par mati-otrok bolj goreče razmerje, se je Osliček lahko pojavil in otroka zvalil v območje živalskega tovarištva, ko besede, argumenti in druge racionalne oblike prepričevanja niso zalegle.

V nasprotju s starši ti živali nista avtoriteti in se tudi ne pretvarjata, da sta. Imata lastno voljo in ne ubogata nujno jahača. Iščeta tudi človeško skrb. Biti-z-živaljo zahteva vajo v velikodušnosti, empatiji in ljubeznivosti, a tudi zrelost, da smo do nje poštene, saj njen um ni tako prodoren kot um staršev oziroma je drugačen. Užitek v igri in pretvarjanju omehča nesoglasja in uprizori tiho pogajanje, pri katerem se obe strani približata druga drugi. Igra priskrbi emocionalno izobraževanje, pa tudi priložnosti za intimnost ter skupne ritme, kot je na primer nošnja na hrbtu in oklepanje z rokami in nogami, dihanje skupaj z drugim ali občutek teže in zaupanja svojega otroka.

76

V nadaljevanju navajam primer odraslega, ki se predaja otroškemu svetu. Ko je družina obiskala strica in je nastopil čas za vrnitev domov, je šel oče pogledat v otroško sobo, da bi videl, kaj počnejo. Njegov obraz je imel izraz pričakovanja. Zmeraj so ga ujeli in ga na tleh zvezali s starimi čipkastimi zavesami. Protestiral je, toda storiti ni mogel ničesar, lahko je le nemočno moledoval za pomoč. Ko je bilo igre konec, je bilo za vsakogar najlažje, da je odšel. Igra je delovala kot ritual prehoda, pokazala pa je tudi reverzibilnost moči. Otroci so zmagali nad

svetom odraslih in čeprav je bila ta zmaga le začasna, je bil že sam njen obstoj obetaven. To je bilo v poznih šestdesetih letih.

V istem obdobju sta se brat in sestra pogosto igrala pijance: kratko igro, ki ju je spravila v hihitanje. Ponavadi sta stala na knjižni polici, kot bi bila na ulici, in vsak je do dna spraznil miniaturno steklenico. Uprizarjala sta določen način življenja odraslih, tako oba skupaj kot drug drugemu. Takšni moški, ki so bili zunaj na ulicah, so bili v vojni, je bilo rečeno. Steklenice so bile prave; njun oče jih je zbiral na poletih in jih dajal svojim otrokom, da bi se z njimi igrali.<sup>15</sup> Biti pijan, igrati se pijance, je bil način prekoračenja, pa tudi napadanja meje med otroki in starši: izpostavljanje odrasle osebe, ki ima moč, a je neodgovorna in se ne vede prav lepo.

Igrati se pijance je ena od oblik uprizarjanja življenja odraslih, ki ima mnoge različice: igrati se dom, zdravnike, šolo, vojno, policaje in tatove itd. Moj naslednji primer igre s scenarijem je bolj specifičen v svoji referenci in po svojem pomenu dvoumen. Nastal je nedolgo zatem, ko je bil leta 2010 na javnem predavanju izvršen napad na Larsa Vilksa, avtorja karikatur preroka Mohameda v danskem dnevniku Jyllands-posten. Vilks je trdil, da ga je napadalec z glavo udaril v prsi. V igri stric med stresanjem z glavo in zamišljenim govorjenjem s samim seboj izreče besede »perok Mohamed je bil lopov«. Nečak, ki stoji v sobi kakih tri do pet metrov stran, se nato požene z glavo naprej in zadene strica v trebuh. Stric se opoteče, zaslišimo krik bolečine in presenečenja. Oba se iz srca zasmeljita, zares »delita navdušenje«<sup>16</sup> (zagotavljam vam, da vsakič znova).

Ta igra je ponovitev resničnega dogodka, nastala pa je v okviru pogovora med sedemletnim dečkom in njegovim stricem srednjih let. Odziv na vprašanje, kaj se je zgodilo, na katero pa je težko odgovoriti, saj se zanaša na vprašljive informacije, interpretacije in ocene, je uprizarjanje situacije in prikazovanje njenega vzorca. Če igro primerjamo z resničnim dogodkom, na podlagi katerega je bila oblikovana, stričeva vloga spominja na umetnikovo, nečakova pa na napadalčevu. Vpletene pa so tudi splošnejše teme. Istočasno so prisotne številne stvari, ki

<sup>15</sup> Spomnimo se, da je bila kultura pitja v šestdesetih in sedemdesetih letih dvajsetega stoletja drugačna kot današnja; glej na primer televizijsko dramo *Mad Men*.

<sup>16</sup> Glej Reddy, *op. cit.*, str. 183–214. Igra te vrste se lahko razvije v interne šale o ustvarjanju identitete, ki tistim, ki so jim domače, označujejo skupnost v drugih situacijah.

se jim lahko smejemo: udarci z glavo, otrok, ki napada odraslega, odzivanje na besede z nasilnimi dejanji, fundamentalizem in terorizem, prerok, označen kot lopov, pa tudi prava energija borbe, ki ni zares. Mnogo meja je možno prekoračiti in smejati se pomeni obdržati vse možnosti odprte.<sup>17</sup> Igra je pravi trening, če že ne v, pa zagotovo za moralno in politično oceno. Brez kakršnegakoli vnaprej danega pedagoškega namena predstavlja nekatere težave kulturnega razumevanja in kompleksnosti naših reakcij.

Performativni vidik igre je bistven. Uprizarjati igro pomeni biti tisti hip oseba, ki se odzove nasilno. Ne pomeni razumeti ali racionalno vedeti, kako ta oseba razmišlja. Smejati se pomeni smejati se situaciji in sposojenemu jazu.

#### 4. Vzporedni svetovi

Vrsta igre, ki se je bom lotila v nadaljevanju, se od igre s scenarijem razlikuje bolj v relativnem kot v absolutnem smislu. Igre s scenariji so omejene v obsegu možnih dogodkov, prav tako pa sta omejena število igralcev in tip njihovih vlog. Kljub temu niso povsem drugačne od vzporednih svetov, kajti so v značilnem odnosu do drugačnega reda, sfere ali sveta, kot je normalno ali normativno vsakdanje življenje sodelujočih. Tematiziran je odnos med redom igre in normalnim ali normativnim, igra posreduje in transformira vsakdanjost s prisvajanjem elementov ter z ustvarjanjem novih perspektiv. V tem poglavju predstavljam primere, kjer je vzporedni svet osrednja točka igre; ta svet bodisi pronica skozi vsakdanje kontekste, kar pogosto velja za izmišljene spremljevalce, bodisi ustvarja vzporedni svet in družbo, naseljeno z nedoločnim številom glavnih ter stranskih likov.

78

Aapo je bil dečkov dober prijatelj, toda srečevala sta se večinoma le ob vikendih. K njim je prišel v petek in se skupaj z družino odpravil v hišo na deželi. Starše je bilo treba opomniti, naj pripravijo krožnik na mizi tudi za Aapa, postregel pa si je lahko sam. Mati se je naučila, da je vprašala, ali Aapo pride. Ker je bil neviden, ga preostanek družine ni prav dobro spoznal, a videti je bilo, da je bolj tih in da z njim ni težav. V družinskem okolju je prisotnost Aapa spremenila položaj dečka, ki je bil daleč najmlajši, saj sta mu bila sorojenca, stara osem in dvanajst

<sup>17</sup> Cf. Tyson E. Lewis, *The Aesthetics of Education. Theatre, Curiosity, and Politics in the Work of Jacques Rancière and Paulo Freire*, Continuum Books, New York in London 2012, str. 154–173.



let, nadrejena. V Aapu je imel zaveznika in s tem ko je popazil na njegove potrebe, je lahko zavzel odgovornejšo vlogo in starše prosil, da so se raje prilagodili temu, kar je rekel, ne pa obratno. V literaturi o domišljiji in izmišljenih spremljevalcih lahko najdemo razpravo o triletnem dečku z izmišljenim ponijem, ki je bil nesrečen, ko so ga starši peljali na konjeniško predstavo in »je 'odkril' ... da je imel izmišljeni poni druge načrte in ga ni bilo tja.«<sup>18</sup> Toda za njegovo stisko lahko obstajajo drugačne razlage kot ta o nezaželenem razvoju fantazije, kot je zapisano v literaturi. Morda pa deček ni o pravem času izvedel za načrte svojih staršev. Svojega nezadovoljstva ni mogel izraziti s tem, da bi ostal doma, kajti tega mu njegovi starši ne bi dovolili; poni pa bi lahko. Prek ponija se je lahko vsaj izrazil, če že ni mogel spremeniti poteka stvari.

Vzporedni svet je lahko tudi bolj trdoživ in obsežen. Moj naslednji primer kaže takšen svet, njegova predstavitev pa mora upoštevati zgodovinski kontekst. Deček, ki je ustvaril ta svet, Kraljestvo Ström v kraju Ingå (resničen kraj), je bil rojen spomladi leta 1918 na Finskem, v deželi, ki je bila v tem času razdeljena zaradi državljanske vojne. V dvajsetih letih dvajsetega stoletja so bile rane še zmeraj odprte. Dečkov oče je bil zdravnik, ki se zaradi profesionalne etike ni opredeljeval za nobeno od strani v vojni, čeprav se je sicer imel za monarhista. Doma se je razpravljalo o politiki.

Iz medvedkov, opic, kositrnih vojakov in punčk, ki jih je dobil kot božična in rojstnodnevna darila, je deček ustvaril državo. To je bila monarhija, ki ji je vladala kraljevska družina medvedkov, ti pa so lahko poročali tudi druge živali, tako da je bila kraljica kokoš. Opice, ki so bile prav tako številne, so bile večinoma socialni demokrati. Najkrvoločnejša med njimi, majhna zamorska mačka, je bila sindikalni voditelj in komunist. Načelnik policije je bil lev z detektivom-lisico ob strani. Kositrni vojaki so bili nezanesljivi volivci. Vzporedni svet tega kraljestva je ustvaril, usmerjal in animiral deček: to je bila igra, ki se jo je v osnovi igral en sam otrok. Njena funkcija je torej drugačna, kot je funkcija prej opisanih iger s scenarijem. Bolj kot poseg v red vsakdanjosti, pogajanje ali refleksija določenega dogodka so Kraljestvo Ström in njegovi liki sredstvo za študij, raziskovanje in

<sup>18</sup> Gregory Currie in Ian Ravenscroft, *Recreative Minds. Imagination in Philosophy and Psychology*, Clarendon Press, Oxford 2002, str. 187–188. Primer sta vzela iz Paul L. Harris, *The Work of Imagination*. Dolgo razpravo o izmišljenih spremljevalcih glej pri Marjorie Taylor, *Imaginary Companions and the Children Who Create Them*, Oxford University Press, New York 1999.

razmišljanje o delovanju družbe. Težko je naključje, da je deček kasneje postal profesor družbenih ved s posebnim zanimanjem prav za finski strankarski sistem, pa tudi za mednarodne odnose ter raziskave miru in konfliktov.

Posebna značilnost tega sveta je v tem, da se je ohranjal skozi njegovo celotno življenje in še čez. Kot odrasel človek je namreč svojim otrokom predstavil prebivalce kraljestva. Odprl je skrinjo, v kateri so preživeli delili prostor s pari pižam ter starih prtov, in ni jih predstavil kot stare igrače, temveč kot posameznike z imeni in vlogami. Še vedno so bili osebe kot nekoč, čeprav so bili sedaj upokojeni.<sup>19</sup> Njegovi otroci so vedeli, da bi imele te živali še več za povedati: zagotovo so bile obdane z avro otroštva njihovega očeta in nasploh življenja.<sup>20</sup> Kot del družinske zgodovine so bile živali tudi spremljevalke v sedanjem odnosu med starši ter otroki in prek njih se je oče s položaja nekdanjega otroka sporazumeval z otroki. Z obžalovanjem jim je povedal, da je njegova mati nekaj živali podarila dobrodelni organizaciji, nekaj pa jih je celo zavrgla, ko se ji je zdelo, da je on že prevelik, da bi jih še potreboval.

Če so izmišljeni spremljevalci nevidni, lahko spremljevalce, kot so prebivalci Ströma, imenujemo animirani. Oboji so bitja, ki lahko istočasno prebivajo tako v vsakdanji realnosti, torej v svetu, o katerem menimo, da ga lahko vsakdo deli, kot v domišljijem svetu, ki ga prinašajo s seboj ter ga vpeljujejo v vsakdanjik. Moč izmišljenih spremljevalcev je v tem, da ima otrok več avtonomije: otrok je edini avtor, ki ima privilegij, da se lahko vede kot tolmač med spremljevalcem in, v večini primerov, družino.

Poleg posamičnih se izmišljeni spremljevalci lahko pojavijo tudi kot kolektivi. Imamo družino štirih v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja: oče, mati in dva otroka. Eden od njiju se včasih počuti, kot da drugi združeno nastopajo proti njemu. To je morebiti zato, ker je bolj »otročji«, medtem ko se drugi skušajo vesti bolj zrelo, odraslo in resno. Ob teh priložnostih se prikloni prek namiznega prta ali k tlom in reče: »Vprašal bom, kaj ta majhni mislijo.« Ta majhni so nevidni,

80

<sup>19</sup> Razen zamorske mačke, nekdanjega sindikalnega aktivista, ki je v devetdesetih letih prejšnjega stoletja postala bančnik. Nespametno sem v njegovo banko investirala manjšo vsoto.

<sup>20</sup> Benjaminova razprava o avri kot občuteni kvaliteti posameznega predmeta z zgodovino je na tem mestu zagotovo uporabna: Walter Benjamin, »Umetnina v času, ko jo je mogoče tehnično reproducirati«, v: *Izbrani spisi*, SH – Zavod za založniško dejavnost, Ljubljana 1998, str. 145–176.

miniaturni ljudje, ki jih lahko vidi le on in se z njimi sporazumeva. Preostala družina lahko sliši njegovo govorjenje, toda jezika ne razumejo. Deček k ušesu prisloni dlan, da bi slišal njihov odgovor. Z izrazom zmagoslavja se nato ozre navzgor in reče: »Ta majhni se strinjajo z mano.«

Ustvarjalec in tolmač ta majhnih je bil oče družine. V svojem zasebnem življenju je nadaljeval z uporabo igre na načine, ki so bili podobni otroški igri: izmišljeni in animirani spremljevalci so se vedli kot govorniki, posebej do njegove žene. Lahko so pretiravali, se vedli otročje, zbadali ali izzivali, a delovali so tudi kot tretji glas, ki je priskrbel drugačen pogled na stvari. Včasih so le izpostavili raznolikost možnih odzivov na situacijo.

## 5. Razmisleki

Čas je za razmislek. Začnimo z razpravo o tem, v kakšnem smislu in na kakšne načine lahko otroško igro vidimo kot estetski modus mišljenja in delovanja. V tem pogledu je igra bolj participativna in angažirana kot pa odmaknjena in kontemplativna. Toda naštetu se med seboj ne izključuje, dejansko vse pripada igri. Tradicionalni pojmi, kot so estetska sodba, izkustvo ali odnos, sugerirajo bolj pasivno držo. Menim, da »estetsko posredništvo« bolje ujame istočasni recepcijski in aktivni, ocenjevalni in ustvarjalni značaj igre. V drugih ozirih bi bilo kar jasno, da igro označujejo povečana občutljivost do čutnih in izraznih kvalitet ter domišljijško in reflektivno raziskovanje situacij in predmetov, vključno s posameznikovim lastnim prispevkom.<sup>21</sup> V estetskem modusu smo v svetu prisotni bolj kot običajno. To je podobno »zavesti svetilke« v otroštvu, ki jo Alison Gopnik postavlja v nasprotje z »zavestjo žarometa« v odraslem življenju.<sup>22</sup>

Omenila sem že, da med umetnostjo in igro obstajajo pomembne analogije: ena od njih sta forma in struktura. Pri performansih s scenarijem ima igra vnaprej

<sup>21</sup> Na drugem mestu sem ugotavljala, da so to elementi estetskega izkustva: Pauline von Bonsdorff, *The Human Habitat. Aesthetic and Axiological Perspectives*, International Institute of Applied Aesthetics, Lahti 1998, str. 78–92.

<sup>22</sup> Gopnik, *op. cit.*, str. 129; tudi str. 126–132. Opisati zavest odraslega kot nasprotje otroški zavesti je pretirano poenostavljajenje. Po mnenju Iaina McGilchrista v *The Master and his Emissary. The Divided Brain and the Making of the Western World* (Yale University Press, New Haven in London 2009) bolj tehničen pristop v nasprotju s holističnim bolje predstavi razcepljenost delovanja med dvema možganskima poloblama.

dano formo in strukturo, ki je podobno kot pri zgodnjih interakcijah med dojenčki in skrbniki odvisna od prispevka vsakega sodelujočega. Struktura, skupaj z ritmom, izbiro pravega trenutka in intenzivnostjo, ter možnost ponovitve daje ta tej vrsti igre formo dela, ki je podobna formi šal, anekdot, otroških pesmi, ki vključujejo mimično in gibalno ponazarjanje pétiš besed (angl. action songs), in umetnosti performansa.<sup>23</sup> Forma in struktura skupaj s čustvenim nabojem omogočita, da si je takšno igro lahko zapomniti, prineseta refleksivnost in samozavedanje, pa tudi pomenske variacije. Takšna igra lahko postane pomemben del avtobiografskega spomina in posameznikovega življenjskega sveta, čeprav ni nujno, da se jo ponavlja. Je bolj spomin tega, kar smo »se bili vajeni igrati« kot pa spomin nekega določenega časa. Včasih se igra lahko igra in spreminja skozi generacije<sup>24</sup> in tako lahko triletna punčka vztraja pri igri, ki jo bo kasneje pozabila, a kljub temu je bil to pomemben del njenega življenja v tistem času. Resnična forma igre ga naredi eksistencialno in ontološko pomembnega: oblikovanje identitet in ustvarjanje sveta.

Osrednja značilnost iger s scenarijem je ta, da so zabavne in da je užitek mogoče deliti z drugim. Smeh je ena od oblik zaupnosti, čeprav ima zaupnost tudi vrsto drugih oblik (kot na primer Bumpy in Oslíček). Razložiti, kaj natanko je smešno, je pravzaprav težko in tega niti ne bom poskušala. Razprava Reddyjeve, ki veselje dojenčkov razloži kot »deliti smešnost«, ne pa kot »humor«, priskrbi bolj zanimiv vpogled.<sup>25</sup> Meni, da je eden od razlogov za zanimanje dojenčkov za smeh temeljno družbena in kulturna narava humorja. Ključ je v sodelovanju; humorja se učimo prek povezovanja z drugimi ljudmi. Zdi se, da sta sodelovanje in težnja po komunikaciji morda osrednji motivaciji tudi za igro. Jasno je vsaj to, da je estetsko posredništvo v otroštvu globoko družbeno. Igra napravi to razsežnost estetike očitnejšo, s tem ko pokaže, kako se pomen družbeno konstituira v eksperimentalnih preizkušnjah, kjer se vzpostavi smisel sveta in razumevanje samega sebe.<sup>26</sup> Vzpostavljanje smisla stvari je eksistencialna nujnost tudi za otroke. Mnogo tega, kar je za odrasle samoumevno, otrok še ne ve in mora

<sup>23</sup> Glej opombo 5; pa tudi Daniel N. Stern, *Forms of Vitality. Exploring Dynamic Experience in Psychology, the Arts, Psychotherapy, and Development*, Oxford University Press, Oxford 2010.

<sup>24</sup> Corsaro, *op. cit.*, navaja primere igre, podedovane po zgodnejših generacijah predšolskih otrok.

<sup>25</sup> Reddy, *op. cit.*, str. 183–214.

<sup>26</sup> V *Children's Minds* (Fontana/Collins, Glasgow 1981 [1978]) Margaret Donaldson pokaže, kako je učenje jezika odvisno od družbenih kontekstov.

pomen šele razumeti. Vednost in domišljija sta tu zares zelo tesno povezani, kar pa ne pomeni, da najmlajši ne morejo ločiti realnosti in fantazije.<sup>27</sup> Zamišljati si ali pretvarjati se ne pomeni misliti, da so stvari zares takšne, temveč pomeni preizkušati in raziskovati, kakšne so lahko. Pri igri gre tudi za veselje zaradi takojšnjega odziva in soustvarjanja.

Morda bolj kot karkoli drugega raziskuje igra odnose in vedênja: načine, kako biti človek in živeti skupaj. To vključuje nadstopnjo zavedanja, da so ljudje igri-va bitja in da se lahko med sabo sporazumevajo na mnogo načinov. Takšno vednost je mogoče razširjati prek zgodbe in igre. Bumpyjevi starši so bili na primer avtoritativni in so se deklici zdeli celo odmaknjeni, stari starši pa so ji bili blizu. Njen dedek je v pismu spraševal, kdaj bosta s sestro prišli na obisk, da se bodo lahko »obmetavali z blazinami in počeli druge poredne stvari«, s čimer je prenašal privlačen model odnosa med odraslimi in otroki.<sup>28</sup>

Osvetlila sem osrednjo vlogo artikulacij, pogajanj in transformacij odnosa med otroki in starši pri igri. Da je ta odnos osrednji, ni nobeno presenečenje, kajti red, ki ga naložijo odrasli, predstavlja glavno strukturo moči v otroškem življenju. To poudarja pomembnost pristne, vzajemne in participatorne igre kot oblike komunikacije tako odraslih z otroki kot med otroki samimi. Igrati se z otroki pomeni vzeti jih resno. Na eni strani igra ponuja možnosti za preverjanje vedênj in drž prek »sposojenih jazov«. Drugače kot to velja v umetnosti, je med dejansko identiteto in družbenim položajem igralcev razlika: nečak na primer napade strica in ne obratno.<sup>29</sup> Poleg tega je razlika tudi glede občinstva. Igre se igrajo ali jih spremljajo ljudje, ki so sami del življenjskega sveta igralcev.

Zgoraj sem zapisala opažanje, da dve vrsti igre, o katerih sem razpravljala, nista ločeni kategoriji, temveč razgrneta dve značilnosti, v katerih je igra podobna umetnosti. Druga značilnost je bilo ustvarjanje vzporednih, izmišljenih svetov. Pomembna poanta igranja pa je v tem, da se svet igre in vsakdanji svet dotikata: vsakdanjost daje snov za igro, obenem pa igra oblikuje in spreminja vsakda-

<sup>27</sup> Glej Reddy, *op. cit.*, str. 224, ali Gopnik, *op. cit.*, str. 30–31.

<sup>28</sup> Za nedavno literarno upodobitev podobnega, sicer bolj ekstremnega starega starša glej Fredrik Backman, *Min mormor hälsar och säger förlåt* [Moja babi pošilja pozdrave in pravi, da ji je žal], Forum, Stockholm 2013.

<sup>29</sup> Razlika z umetnostjo je sicer relativna: pri podobah Cindy Sherman kot filmske zvezdnice je dejanski družbeni položaj tako modela kot umetnice pomemben.

njost. Še posebej ima igra moč spreminjati našo percepcijo vsakdanjosti, nje-  
ne navade in načine. Tako njena podobnost kot razlika z vsakdanjostjo sta po-  
membni, da bi bila igra pomenljiva. V nasprotju z večino umetnosti se igra ves  
čas razvija, saj je v vsaki izvedbi ustvarjena na novo. Celó pri igri s scenarijem  
scenarij obstaja zgolj v glavah sodelujočih in premore le toliko avtoritete, koli-  
kor ti sami privolijo vanjo. Igra je vselej konstantna variacija in improvizacija. V  
primerjavi z njo je umetnost bolj stabilna, in nekateri so zagovarjali etiko inter-  
pretacije, ki spoštuje tako integriteto dela kot avtorjeve intence. Tako v zgodovini kot v sodobni kulturi so si ljudje prisvajali snovi iz fikcije, jo uporabljali v  
svojem življenju in življenje celo oblikovali po fiktivnih likih.<sup>30</sup>

Transformacija vsakdanjosti v igri je več kot sprememba modalitete realnega  
v fiktivno: je bistvena. Igra je konstrukcija realnosti – tako interpretacija kot  
transformativna domišljija, in vsaka preprosta različica resnice je za njeno vred-  
notenje nepomembna. Čar in notranja vrednost igre sta prej povezani s tem,  
koliko lahko narediš: misliš, uporabljaš domišljijo, deluješ.

<sup>30</sup> Do tega pride na splošno v fenovskih kulturah. Že Goethejev roman *Trpljenje mladega Wertherja* (*Die Leiden des jungen Werthers*, 1774, 1787) je sprožil znamenit vzpon »Wertherjeve mrzlice«. Tudi mitološki univerzumi privzemajo nove ideje, kot kaže vključitev brezmadežnega spočetja v finski mitološki svet »Kalevala«. V zadnjem delu različice, ki jo je leta 1849 kot *Novo Kalevalo* objavil Elias Lönnroth (zbiralec in urednik teh epov), Marja (ekvivalent Mariji) zanosi od jagode (*marja*), ki jo je pojedla v gozdu, in rodi kralja.

# **Galileo Galilei in »prvi kopernikanski proces«: narava in Sveto pismo**

**Izbrana pisma in dokumenti (1613–1616)**

Zasnoval in uredil Matjaž Vesel

V pričujočem sklopu so prevedena izbrana pisma Galilea Galileija ter njegovih korespondentov o problematiki razmerja med naravoslovnim oz. filozofskim raziskovanjem in Svetim pismom in s to problematiko povezani dokumenti iz Vatikanskega tajnega arhiva iz obdobja t. i. Galileijevega prvega procesa. Sklop zaključuje Galileijeva *Razprava o morskem plimovanju*, ki vsebinsko sicer ne zadeva omenjene problematike, je pa nastala kot posledica takratnega dogajanja.

Vsa pisma so prevedena po kritični izdaji Galileijevih del, *Le Opere di Galileo Galilei*, ur. Antonio Favaro, Barbèra, Firenze 1890–1909 (več ponatisov). Dokumenti iz Vatikanskega tajnega arhiva so prevedeni po kritični izdaji *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611–1741)*. *Nuova edizione accresciuta, rivista e annotata da Sergio Pagano*, Archivio segreto vaticano, Mesto Vatikan 2009.

Prevod Mojca Mihelič. Besedili *Galileo Galilei poklican h kardinalu Bellarminu* in *Ukor kardinala Roberta Bellarmina Galileu Galileiju* je prevedel Gašper Kvartič. Opombe in komentarji Matjaž Vesel in Mojca Mihelič.



## BENEDETTO CASTELLI GALILEIJU V FIRENCE

(Pisa, 14. decembra 1613)

Presvetli in žlahtni gospod,

v četrtek zjutraj sem bil pri mizi z vladarji, in ko me je veliki vojvoda<sup>1</sup> povprašal o univerzi,<sup>2</sup> sem mu vse podrobno razložil, tako da je bil zelo zadovoljen. Zanimalo ga je, ali imam daljnogled: potrdil sem in s tem začel pripovedovati o opazovanju Medičejskih planetov,<sup>3</sup> ki sem ga opravil prejšnjo noč, in presvetla gospa<sup>4</sup> je hotela vedeti za njihov položaj, tu pa smo začeli govoriti, da morajo biti res resnični in ne prevara instrumenta,<sup>5</sup> in Njihove visokosti so o njih vprašale gospoda Boscaglia,<sup>6</sup> ki je odgovoril, da jih res ni mogoče zanikati; ob tej priložnosti sem dodal, kolikor sem vedel in znal povedati o vašem čudovitem odkritju in opredelitvi gibanj omenjenih planetov. Pri obedu je bil navzoč gospod don Antonio,<sup>7</sup> ki me je poslušal s takim veseljem in ponosom, da je bilo očitno, kako mu ugaja moje govorjenje. Po zelo številnih in slovesno potekajočih zadevah se je obed slednjič končal in jaz sem odšel; nisem še dobro zapustil palače, ko me je dohitel vratar presvetle gospe in me poklical nazaj. Preden pa povem, kar je sledilo, morate najprej vedeti, da je za mizo gospod Boscaglia lep čas šepetal gospe na ušesa, in potem ko je dopustil resničnost vseh nebesnih novosti, ki ste jih odkrili, je rekel, da je videti neverjetno samo gibanje Zemlje in da to ne more biti, zlasti ker Sveto pismo tej sodbi očitno nasprotuje.

<sup>1</sup> Veliki vojvoda Cosimo II. de' Medici (1590–1621), ki je vladal Veliki vojvodini Toskani od smrti očeta Cosima I. de' Medici l. 1609 do svoje smrti l. 1621.

<sup>2</sup> Univerza v Pisi, kjer je nekdanji Galileijev učenec in sodelavec, benediktinec Benedetto Castelli, (1578–1643) od novembra l. 1613 naprej poučeval matematične vede.

<sup>3</sup> Jupitrovi sateliti, ki jih je s svojim daljnogledom odkril Galilei. V *Zvezdnem glasniku* jih je poimenoval Medičejske zvezde po Medičejcih, vladarjih njegove rodne Toskane, kamor se je želel vrniti s padovanske univerze, kjer je poučeval od l. 1592. Gl. Matjaž Vesel, *Nebeške novice Galilea Galileija* (= NNGG), Založba ZRC, Ljubljana 2007, str. 89.

<sup>4</sup> Kristina Lorenska, vdova po Cosimu I., mati velikega vojvode Cosima II. Galilei je l. 1615 nanjo naslovil znamenito *Pismo Kristini Lorenski, nadvojvodinji toskanski*.

<sup>5</sup> Eden prvih in temeljnih ugovorov proti Jupitrovim satelitom je bil, da niso realno obstoječa nebesna telesa, temveč prevara daljnogleda oz. teleskopa. Gl. NNGG, str. 60–62, 70, 76.

<sup>6</sup> Cosimo Boscaglia (prib. 1550–1621), profesor filozofije na univerzi v Pisi od l. 1610 do l. 1621.

<sup>7</sup> Antonio de' Medici (1576–1621), sin Francesca I. de' Medici (strica Cosima II. de' Medici) in Bianca Capello.

Torej sem, če se vrnem k stvari, stopil v sobo Njene visokosti, tam pa so bili veliki vojvoda, gospa<sup>8</sup> in nadvojvodinja,<sup>9</sup> gospoda don Antonio in don Paolo Giordano<sup>10</sup> ter don Boscaglia; po nekaj vprašanjih o meni je gospa začela izpodbijati moje besede s Svetim pismom, in tako sem ob tej priložnosti, potem ko sem izrekel obvezne vljudnosti, začel igrati teologa tako ugledno in veličastno, da bi bilo vam, gospod, v poseben užitek poslušati. Gospod don Antonio mi je pomagal in me tako opogumil, da sem se viteško odrezal, čeprav bi bilo že veličanstvo Njihovih visokosti dovolj, da bi se prestrašil; veliki vojvoda in velika vojvodinja sta bila na moji strani, gospod don Paolo Giordano pa mi je stopil v bran z zelo primernim odlomkom iz Svetega pisma. Samo presvetla gospa mi je še ugovarjala, vendar tako, da sem sodil, da to počne, zato da bi me poslušala. Gospod Boscaglia je bil zraven, ne da bi bil še kaj rekel.

O vseh podrobnostih tega dobri dve uri trajajočega razpravljanja vam bo pripovedoval gospod Niccolò Arrighetti.<sup>11</sup> Sam sem vam dolžan povedati, da se mi je, potem ko sem vam v tisti sobi začel peti slavospeve, pridružil tudi gospod don Antonio, in to tako, kot si lahko predstavljate, mene pa je ob odhodu obsul s pokloni v res kraljevskem duhu, še več, včeraj mi je naročil, da vas moram seznaniti z vsem tem dogajanjem in tem, kar je govoril, in to mi je rekel z natanko temi besedami: »Piši gospodu Galileu, da sem te spoznal, in to, kar sem v sobi rekel Njegovi visokosti.« Odgovoril sem mu, da vas bom obvestil o tej lepi priložnosti za to, da sem vam lahko služil. Gospod don Paolo mi je ravno tako naklonil svojo podporo, tako da (hvala Bogu, ki mi pomaga) moje zadeve potekajo tako srečno, da si bolj ne bi mogel želeči. Ker nimam več časa, vam poljubljam roke in molim, da prejmete vse dobro iz nebes.

Iz Pise, 14. decembra [1]613

Vašega presvetlega in odličnega gospostva  
najvdanejši služabnik in učenec  
Don Benedetto Castelli

<sup>8</sup> Kristina Lorenska.

<sup>9</sup> Marija Magdalena Avstrijska, od l. 1608 žena Cosima II. de' Medici.

<sup>10</sup> Giordano Orsini (1591–1656), sorodnik medičejske družine in brat kardinala Alessandra Orsinija (1593–1626), za katerega je Galilei l. 1616 napisal *Razpravo o plimovanju*. Gl. tu, str. 154–168.

<sup>11</sup> Niccolò Arrighetti (1586–1639), firenški patricij, ljubitelj znanosti in Galileijev prijatelj. Gl. Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613, tu str. 89, v katerem Galilei potrjuje, da mu je Arrighetti poročal o podrobnostih.

**GALILEI BENEDETTU CASTELLIJU V PISO**

(Firence, 21. decembra 1613)

Prečastiti oče in moj velecenjeni gospod

Včeraj me je obiskal gospod Niccolò Arrighetti in mi poročal o vas: bilo mi je v tako neskončen užitek slišati to, o čemer sploh nisem dvomil, tj., o velikem zadovoljstvu, ki ga dajete celotni univerzi, tako njenim predstojnikom kakor učiteljem in študentom vseh narodov;<sup>12</sup> in da vam to odobravanje ni pomnožilo števil tekmecev, kot se navadno dogaja med tistimi, ki so si podobni po poklicu, marveč jih je prej skrčilo na peščico; tudi teh nekaj pa se bo moralo unesti, če nočejo, da bi se ta tekmovalnost, ki si včasih celo zasluži naslov vrline, izrodila in se preimenovala v graje vredno čustvo, ki bo nazadnje bolj škodilo tistim, ki ga gojijo, kot komu drugemu.<sup>13</sup> Krona mojega užitka pa je bilo slišati pripoved o razmislekih, ki ste jih po zaslugi skrajne blagohotnosti presvetlih visokosti imeli priložnost predložiti za njihovo mizo in jih potem nadaljevati v sobi presvetle gospe<sup>14</sup> tudi ob navzočnosti velikega vojvode<sup>15</sup> in presvetle nadvojvodinje<sup>16</sup> ter velespoštovanih gospodov don Antonia<sup>17</sup> in don Paola Giordana<sup>18</sup>, med katerimi je nekaj odličnih filozofov. Si sploh lahko želite večje milosti, kot je videti, da je Njihovim visokostim v veselje razpravljati z vami, izražati pomisleke, poslušati, kako jih izpodbijate, in da so zadovoljne z vašimi odgovori?

Podrobnosti, ki ste jih povedali in mi je o njih poročal gospod Arrighetti, so mi ponudile priložnost za ponovno preudarjanje o nekaterih splošnih rečeh v zvezi z uvajanjem Svetega pisma v razprave o naravoslovnih sklepih<sup>19</sup> in zlasti

<sup>12</sup> V srednjem veku, renesansi in zgodnji moderni dobi so univerze tuje študente delile na *nationes* (it. *nazioni*). *Nationes* niso ne nacije ne narodi v sodobnem pomenu besed, temveč izražajo približno geografsko poreklo študentov.

<sup>13</sup> Prim. s pismom Benedetta Castellija Galileiju z 10. decembra 1613, v katerem je poročal o zamerah pisanskih aristotelikov zaradi svoje priljubljenosti med študenti. V: *Le Opere di Galileo Galilei* (= OGG), ur. A. Favaro, G. Barbèra, Firence 1890, XI, str. 605.

<sup>14</sup> Kristine Lorenske.

<sup>15</sup> Cosima II. de' Medici.

<sup>16</sup> Marije Magdalene Avstrijske.

<sup>17</sup> Antonia de' Medici.

<sup>18</sup> Paolo Giordano Orsini (1591–1656), član vplivne rimske družine Orsinijev, nečak papeža Siksta V.

<sup>19</sup> Galilei je o vprašanju rabe Svetega pisma v naravoslovnih razpravah očitno razmišljal že pred tem dogodkom.

o nekaterih drugih v zvezi z mestom iz Jozueta,<sup>20</sup> ki vam ga je proti gibanju Zemlje in negibnosti Sonca predstavila velika vojvodinja mati<sup>21</sup> z nekaj podpore s strani presvetle nadvojvodinje.<sup>22</sup>

Kar zadeva prvo splošno vprašanje presvetle gospe, se mi zdi, da je ona nad vse modro postavila, vi pa sprejeli in opredelili, da Sveto pismo ne more nikoli lagati ali se motiti, marveč da so njegova določila absolutna in nedotakljiva resnica. Dodal bi edinole, da četudi se Pismo ne more motiti, pa se kljub temu včasih lahko moti kateri od njegovih razlagalcev in pojasnjevalcev, in to na razne načine: najresnejši in najpogostejši med njimi bi bil, ko bi hoteli zmeraj vztrajati pri dobesednem pomenu besed, ker bi tako vzniknila ne samo razna protislovja, marveč tudi huda krivoverstva in celo bogokletnosti, saj bi bilo treba Bogu pripisati noge in roke in oči<sup>23</sup> in ravno tako telesne in človeške strasti, kot jezo, kes, sovraštvo in včasih tudi pozabo minulih reči in nepoznavanje prihodnjih. Ker je torej v Pismu najti veliko stavkov, ki se, kar zadeva dobesedni pomen besed, kažejo drugačni od resnice, tako pa so oblikovani, zato da se prilagajajo nezmožnosti [razumevanja] preprostega ljudstva, je torej za tisto peščico, ki zaslužijo, da jih ločujemo od množice, nujno, da jim modri razlagalci izluščijo prave pomene in pokažejo posebne razloge, zakaj so bili izraženi s takimi besedami.

Glede na to, da se torej na marsikaterih mestih Pismo ne le more, marveč tudi mora obrazložiti drugače od navideznega pomena besed, se mi zdi, da ga je treba pri naravoslovnih razpravljanih prihraniti čisto za nazadnje: kajti ker tako Sveto pismo kakor narava izhajata iz božje Besede, prvo kot narek Svetega duha in druga kot popolnoma zvesta izvrševalka božjih ukazov; in ker je povrhu moralo Pismo, zato da bi se prilagodilo vsesplošnemu razumevanju, pove-

<sup>20</sup> Gl. Joz 10, 12–14. SP: »Takrat je Józue govoril pred GOSPODOM, na dan, ko je GOSPOD izročil Amoréjce Izraelovim sinovom, in rekel vpričo Izraela: 'Sonce, ustavi se pri Gibeónu, in mesec v dolini ajalónski! Ustavilo se je sonce in mesec je nepremično stal, dokler se ni ljudstvo maščevalo nad svojim sovražnikom.' Ali ni takole zapisano v Knjigi Pravičnega: 'Sonce se je ustavilo sredi neba in ni hitelo, da bi zašlo, skoraj ves dan.'« Navedeno po: *Sveto pismo. Slovenski standardni prevod* (= SP), Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana 1997.

<sup>21</sup> Kristina Lorenska.

<sup>22</sup> Marija Magdalena.

<sup>23</sup> Prim. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae* I, quaest. 1, art. 10, arg. 3, in Dante Alighieri, *Božanska komedija. Raj*, prepesnil A. Capuder, Mohorjeva družba, Celje 2005, IV, 43–45, str. 30: »Tej možnosti se Pismo pokorava, ki Bogu dalo je nogé in roke, a ga v resnici notranje spoznava (*Per questo la Scrittura condescende a vostra facultate, e piedi e mano attribuisce a Dio, e altro intende*).«

dati marsikaj po videzu in pomenu besed drugače od absolutne resnice; medtem ko je, nasprotno, narava nepopustljiva<sup>24</sup> in nespremenljiva in brezbrizna do tega, ali se njeni skriti razlogi in načini delovanja razodevajo ali ne človeški zmožnosti [razumevanja], in zato nikoli ne krši zakonov, ki ji zapovedujejo; se zdi, da tega, kar nam pred oči postavijo naravni učinki ali čutno izkustvo ali k čemur nas pripeljejo nujni dokazi, nikakor ne smemo razveljavljati z dvomom zaradi mest v Pismu, katerih besede so videti drugačne, saj v Pismu vsakega izreka ne vežejo tako stroge dolžnosti, kot vežejo vsak naravni učinek. Narobe, če se Pismo zgolj zaradi tega, da se bi se prilagodilo zmožnostim neotesanih in neomikanih množic, ni vzdržalo zabrisovanja svojih glavnih dogem in je celo samemu Bogu pripisalo njegovemu bistvu popolnoma tuje in nasprotne lastnosti, kdo bo tedaj prisegal, če ta obzir postavimo ob stran, da se je tedaj, ko tu in tam govori tudi o Zemlji in Soncu in drugem ustvarjenem, sklenilo držati strogo znotraj omejenih in ozkih pomenov besed? Zlasti še, ker o tem ustvarjenem izjavlja stvari, ki so daleč stran od glavnega namena Svetega pisma, namreč stvari, ki bi, povedane in prikazane po goli in razkriti resnici, prej škodile glavnemu smotru, ker bi naredile ljudstvo še bolj gluho za nagovarjanje poglavij, ki se tičejo odrešenja.

Glede na to in ker je več kot očitno, da si dve resnici ne moreta nikoli nasprotovati,<sup>25</sup> je naloga modrih razlagalcev, da se potrudijo pri iskanju resničnega pomena [tistih] mest Svetega pisma, ki se ujema z naravoslovnimi sklepi, o katerih smo si prej pridobili prepričanje in gotovost z očitnim čutnim izkustvom ali nujnimi dokazi. Ker torej, kot sem povedal, Sveto pismo, čeprav ga je narekoval Sveti duh, zaradi navedenih razlogov marsikje dopušča razlage, ki

<sup>24</sup> Galilei uporablja besedo *inesorabile* (lat. *inesorabilis*), ki pri njem pomeni, da narava ne popušča oz. ni dovzetna za naše molitve, prošnje in želje. Gl. *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* – delo je znano tudi kot *Lettere solari* (*Sončna pisma*) (OGG, V, str. 218) – in *Il saggliatore* (OGG, VI, str. 337).

<sup>25</sup> Prim. Galileijevo *Pismo Kristini Lorenski*, prev. J. Bednarik, *Phainomena* 7 (23–24/1998), str. 233, in latinski citat iz dela *Commentariorum et disputationum in Genesim tomii quatuor*, Apud Evangelistam Deuchinum, Benetke 1607, str. 8, teologa Benita Pereire, ki ga Galilei sicer ne omenja: »*cum verum omne semper cum vero congruat* (kajti sleherna resnica se vselej ujema z resničnim).« Prim. tudi z določbo petega lateranskega koncila (osma seja, 19. decembra 1513), ki pravi, da ena resnica ne more nasprotovati drugi: »*Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam, omnino falsam esse definitum* (Ker resnično ni v protislovju z resničnim, je določeno, da je vsaka trditev, ki je v nasprotju z resnico razsvetljene vere, v celoti zmotna).« Galilei izraža isto misel tudi v *Dialogu o dveh glavnih sistemih sveta*, prev. M. Mihelič, Založba ZRC, Ljubljana 2009, str. 59: »[...] kajti jasno je, da si dve resnici ne moreta nasprotovati.«

so daleč od dobeseidnega pomena, in ker vrh tega ne moremo z gotovostjo potrditi, da vsi pojasnjevalci govorijo po božanskem navdihu, bi verjel, da bi bilo pametno, če nikomur ne bi bilo dovoljeno vpregati odlomkov Svetega pisma in jih na noben način siliti, da morajo kot resnični podpirati nekatere naravoslovne sklepe, katerih nasprotje bi lahko kdaj jasno pokazali čut ter dokazovalni in nujni razlogi. Le kdo bi hotel postavljati meje človeškemu umu? Kdo bo hotel trditi, da smo zvedeli že vse, kar se da zvedeti o svetu? In zaradi tega bi bil mogoče odličen nasvet, naj točkam, ki zadevajo odrešenje in opredeljevanje vere, za katerih neomajnost ni nobene nevarnosti, da bi proti njim lahko kdaj vstal utemeljen in učinkovit nauk, ne dodajamo drugih brez potrebe: in če je tako, koliko hujši nered bi nastal, ko bi jih dodajali na zahtevo oseb, pri katerih poleg tega, da o njih ne vemo, ali govorijo po navdihu nebeške volje, jasno vidimo, da so popolnoma brez tiste inteligence, ki bi bila potrebna, ne rečem, da za grajanje, temveč za razumevanje dokazov, s katerimi najostroumnejše vede potrjujejo nekatere svoje sklepe?

Verjel bi, da ima avtoriteta Svetega pisma za cilj samo prepričati ljudi o tistih točkah in trditvah, ki so nujne za njihovo odrešitev in segajo čez vsak človeški razmislek ter jim ne bi moglo dati verjetnosti nobeno drugačno znanje niti drugačno sredstvo kot usta samega Svetega duha. Ne mislim pa, da moramo nujno verjeti, da bi prav ta Bog, ki nas je obdaril s čuti, preudarnostjo in umom, zapostavljal njihovo uporabo in nam hotel spoznanja, ki jih lahko dosežemo z njimi, dajati z drugimi sredstvi, zlasti ne v vedah, o katerih zelo majhnem delu lahko v Pismu tu in tam preberemo kak stavek; taka je ravno astronomija, ki je je v njem tako zelo malo, da tam niso navedeni<sup>26</sup> niti planeti. Če bi torej prvi sveti pisci imeli v mislih prepričevati ljudstvo o razporeditvah in gibanjih nebesnih teles, jih ne bi bili obravnavali tako pičlo, skoraj toliko kot nič, v primerjavi z neštetimi najbolj vzvišenimi in občudovanja vrednimi sklepi, ki jih vsebuje ta veda.

92

Poglejte torej, spoštovani oče, kako brez reda, če se ne motim, postopajo oni, ki v naravoslovnih razpravljanih, in to tistih, ki ne potekajo neposredno *de Fide*,<sup>27</sup> na prvo mesto postavljajo mesta iz Pisma, zelo pogosto z njihove strani napačno razumljene. A če ti ljudje res verjamejo, da so doumeli pravi pomen tistega posebnega mesta iz Pisma in so zato gotovi, da držijo v rokah absolutno resnico o vprašanju, o katerem nameravajo razpravljati, naj mi iskreno povedo, ali ne menijo, da ima veliko prednost tisti, ki se mu v naravoslovni razpravi

<sup>26</sup> Ali »imenovani«.

<sup>27</sup> Med *de fide* sodijo tiste trditve, ki sodijo v korpus verovanj, nujnih za odrešenje.

pripeti, da zagovarja resnično, poudarjam, prednost pred onim, ki mu pripade zagovarjanje zmotnega? Vem, da mi bodo odgovorili z da in [vem tudi to,] da bo lahko imel tisti, ki zagovarja resnično stran, na svoji strani tisoč izkustev in tisoč nujnih dokazov, medtem ko ima lahko drugi zgolj sofizme, paralogizme in zmote. Če pa so prepričani, da so, če se zadržujejo v naravoslovnih mejah in uporabljajo samo filozofsko orožje, toliko boljši od nasprotnika, čemu potem, ko pridejo razpravljat, z roko takoj sežejo po neogibnem in strašnem orožju, ki že pogled nanj vrže na tla vsakega najbolj izurjenega in izkušenega vojščaka? Ampak če naj povem po resnici, mislim, da so oni prvi na tleh in da zato, ker se ne čutijo zmožne, da bi se učinkovito postavili po robu nasprotnikovim napadom, poskušajo najti način, kako ga ne bi spustili blizu. Ker pa ima tisti, ki ima resnico na svoji strani, kot sem ravnokar povedal, veliko, še več, velikansko prednost pred nasprotnikom in ker ni mogoče, da bi si dve resnici nasprotovali, se ne smemo bati napadov, ki jih kdor si že bodi sproža proti nam, če nam je le dana možnost, da govorimo in da nas poslušajo razumne, ne pa zaradi lastnih strasti in koristi preveč togotne osebe.

V potrditev tega se bom zdaj lotil preudarjanja o tistem posebnem mestu iz Jozueta,<sup>28</sup> v zvezi s katerim ste Njihovim presvetlim visokostim predložili tri trditve; in vzel bom tretjo, ki ste jo navedli kot mojo, kot tudi v resnici je, dodal pa ji bom nekaj dodatnih preudarkov, ki vam jih, se mi zdi, zadnjič nisem povedal.<sup>29</sup>

Če torej nasprotniku za zdaj priznamo in dopustimo, da je treba sveto besedilo jemati v natanko takem pomenu, kot se glasi – to je, da je Bog na Jozuetove prošnje ustavil Sonce in podaljšal dan – ter da iz tega sledi njegova zmaga; potem še jaz zahtevam, da isto pravilo velja tudi zame, tako da nasprotnik ne bo predpostavljal, da bo mene zvezal, sebi pa pustil svobodo sprevačati ali spreminjati pomene besed; pravim, da nam navedeno mesto očitno kaže neresničnost in nemožnost Aristotelovega in Ptolemajevga svetovnega sistema in se, narobe, odlično ujema s kopernikanskim.

Nasprotnika najprej vprašam, ali ve, s katerimi gibanji se giblje Sonce? Če to ve, mora odgovoriti, da se giblje z dvema gibanjema, tj., z letnim gibanjem od zahoda proti vzhodu in dnevnim v nasprotni smeri od vzhoda proti zahodu.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Gl. Joz. 10, 12–13. Za navedek gl. tu, op. 20.

<sup>29</sup> Dodatna potrditev, da je Galilei o teh vprašanjih že razmišljal in o njih razpravljal s Castelijem.

<sup>30</sup> Galilei tu seveda predstavlja gibanje Sonca, kot sledi iz aristotelsko-ptolemajske kozmologije. V geocentričnem in geostatičnem sistemu je Sonce planet, ki se giblje z dvojnimi



Potem ga vprašam, ali ti dve gibanji, tako različni in malodane drugo drugemu nasprotno, pripadata Soncu in sta mu enako lastni? Odgovor mora biti, da ne, temveč da je samo eno njegovo lastno in posebno, namreč letno, medtem ko drugo ni njegovo, temveč najvišjega neba, drugače rečeno, prve gibljive sfere [*primum mobile*],<sup>31</sup> ki s seboj vleče Sonce in druge planete in tudi zvezdno sfero ter jih sili, da v 24 urah naredijo obrat okrog Zemlje z gibanjem, ki je, kot rečeno, malodane nasprotno njihovemu naravnemu in njim lastnemu gibanju.

Zdaj prehajam k tretjemu vprašanju in ga vprašam, s katerim od teh dveh gibanj Sonce povzroča dan in noč, tj., ali s svojim lastnim ali z gibanjem prve gibljive sfere. In odgovor mora biti, da sta dan in noč učinka gibanja prve gibljive sfere in da od lastnega Sončevega gibanja nista odvisna dan in noč, temveč različni letni časi in samo leto.

Če torej dan ni odvisen od Sončevega gibanja, ampak od gibanja prve gibljive sfere, kdo tedaj ne uvidi, da je treba za podaljšanje dneva ustaviti njo in ne Sonca? Ali bolje, le kdo, ki razume te prve osnove astronomije, ne bo vedel, da ko bi bil Bog ustavil gibanje Sonca, dneva ne bi podaljšal, temveč skrajšal in ga naredil kratkotrajnejšega? Kajti ker je Sončevo gibanje nasprotno dnevni vrtenju, bi se pot Sonca proti zahodu toliko bolj upočasnjevala, kolikor bolj bi se gibalo proti vzhodu; in ker bi njegovo gibanje pojemale ali se izničilo, bi Sonce v toliko krajšem času doseglo zahod: ta pojav nam čuti kažejo pri Luni, katere dnevni obhodi so od Sončevih toliko počasnejši, kolikor je njeno lastno gibanje hitrejšo od njegovega. Ker je torej v Ptolemajevem in Aristotelovem sistemu popolnoma nemogoče ustaviti gibanje Sonca in podaljšati dan, kakor zahteva Pismo, da se je zgodilo, je nujno, bodisi da gibanja niso tako urejena, kot hoče Ptolemaj, bodisi spremeniti pomen besed in reči, da je Pismo, ko pravi, da je Bog ustavil Sonce, hotelo reči, da je ustavil *primum mobile*, toda zato da bi

---

gibanjem. Prvo je dnevno gibanje od vzhoda proti zahodu skupaj z vsemi drugimi planeti in zvezdami stalnicami, se pravi, skupaj s celotnim nebom. Drugo pa je njegovo lastno gibanje, s katerim se giblje po ekliptiki od zahoda proti vzhodu. Podobno se gibljejo tudi drugi planeti, vendar se Sonce od njih razlikuje, prvič, po tem, da se edino giblje po ekliptiki, medtem ko se drugi planeti gibljejo tudi pod njo in nad njo, in drugič, po tem, da ima drugačno obhodno dobo, tj., eno leto, medtem ko imajo drugi planeti vsak svojo in drugačno obhodno dobo.

<sup>31</sup> Prva gibljiva sfera ali prvo gibljivo telo, *primum mobile*, oz. gledano od središča navzven, zadnja, tj., zunanja sfera aristotelsko-ptolemajskega vesolja (včasih imenovana tudi »prva sfera«) s svojim dnevnim gibanjem od vzhoda proti zahodu s sabo nosi oz. vleče tudi druge, nižje sfere oz. nébesa. Treba je imeti pred očmi, da *primum mobile* ni »prvi negibni gibalec« oz. bog Aristotelove kozmologije. Gl. sliko 1.





**Slika 1:** Petrus Apianus, *Cosmographicus liber (Cosmographia)*, Berckmann, Antwerpen 1540.

Slika je objavljena z dovoljenjem Zbirke zgodovine znanosti Knjižnice Oklahomske univerze/Courtesy History of Science Collections, University of Oklahoma Libraries.

se prilagodilo zmožnosti [razumevanja] teh, ki so le trudoma sposobni doumeti rojevanje in zahajanje Sonca, je reklo ravno nasprotno od tega, kar bi povedalo pametnim ljudem.

Dodajmo, da ni verjetno, da bi bil Bog ustavil edinole Sonce in pustil teči druge sfere; kajti brez vsake potrebe bi bil pokvaril in premešal ves red, medsebojne lege in razporeditve drugih zvezd v razmerju do Sonca in močno pretresel naravni potek: pač pa je verjetno, da je ustavil ves sistem nebesnih sfer, ki so se po tistem obdobju vmesnega mirovanja usklajeno vrnile k svojemu delovanju brez vsake zmede in spremembe.

Ker pa smo se že strinjali, da ne smemo sprevačati pomena besed v besedilu, moramo poseči po drugačnemu ustroju delov sveta in pogledati, ali v skladu z njim goli pomen besed napreduje naravnost in brez spotikanja, tako kot slutimo, da se bo zgodilo.

Ker sem torej odkril in z nujnostjo dokazal, da se Sončeva obla vrti okrog same sebe,<sup>32</sup> tako da naredi približno v enem lunarnem mesecu popoln obrat, in to natanko v isti smeri kot vsa druga nebesna vrtenja; še več, ker je zelo verjetno in smiselno, da Sonce kot vrhovno orodje in sredstvo narave, tako rekoč srce sveta, ne daje zgolj luči, kot jo očitno daje, marveč tudi gibanje vsem planetom, ki krožijo okrog njega; kdo tedaj ne vidi, da bi, če v skladu s Kopernikovim stališčem najprej Zemlji pripišemo dnevno vrtenje, za ustavitve vsega sistema, zato da bi se brez vsakršnega spreminjanja drugih vzajemnih razmerij med planeti podaljšala zgolj obdobje in čas dnevne svetlobe, zadoščalo ustaviti Sonce, tako kot se tudi glasijo besede svetega besedila? Glejte torej, kako je mogoče brez vnašanja kakršne koli zmede med dele sveta in brez sprevačanja besed Pisma z ustavitvijo Sonca podaljšati dan na Zemlji.

Napisal sem precej več, kot prenese moje slabo počutje, zato končujem in kot vaš zvesti služabnik vam poljubljam roke in prosim našega Gospoda, naj vam nakloni vesele praznike in vso srečo.

Iz Firenc, 21. decembra 1613

Od vašega, prečastiti oče,

najvdanejšega služabnika  
Galilea Galileija

<sup>32</sup> Gl. *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (OGG, V, str. 117 in 133–135).

**NICCOLÒ LORINI<sup>33</sup> KARDINALU PAOLU CAMILLU SFONDRATIJU  
V RIM<sup>34</sup>**

(Firence, 7. februarja 1615)<sup>35</sup>

Presvetli in prečastiti gospod,

ker je nad občo dolžnostjo vsakega dobrega kristjana brezmejnna obveznost, ki jo imajo vsi menihi sv. Dominika, ki jih je svetnik, njihov oče, ustanovil kot bele in črne pse Sv. oficija, kakor tudi in zlasti vsi teologi in pridigarji, glejte, zato jaz, najmanjši med vsemi in najvdanejši služabnik, predvsem vaš, presvetli gospod, [to pišem], potem ko mi je prišel v roke spis,<sup>36</sup> ki tu kroži pri vseh iz roke v roko in so ga sestavili tisti, ki se razglašajo za *galilejance*<sup>37</sup> in trdijo, sklicujoč se na kopernikansko stališče, da se Zemlja giblje in nebo miruje; v [tem spisu] so po mnenju vseh naših očetov v zelo pobožnem samostanu sv. Marka številne trditve, ki se nam zdijo sumljive ali predrzne, kot besede, da so nekateri načini pripovedovanja v Svetem pismu neustrezni, da naj zavzema v razpravljanih o naravoslovnih učinkih Pismo zadnje mesto, da se njegovi razlagalci pogosto motijo v njegovih razlagah, da naj se Pismo ne bi vtikalo v nič drugega kot v stvari, ki zadevajo vero, in da ima pri naravnih rečeh večjo moč filozofsko ali astronomsko dokazovanje kakor sveto ali božje, in te trditve boste našli, presvetli gospod, podčrtane z moje strani v prej omenjenem spisu, katerega natančni prepis vam pošiljam,<sup>38</sup> in slednjič, da ko je Jozue ukazal Soncu naj se ustavi,

<sup>33</sup> Dominikanec Niccolò Lorini (1544–po 1617), profesor cerkvene zgodovine na univerzi v Firencah, je 2. novembra 1612, še pred izidom *Sončnih pisem*, v nekem zasebnem pogovoru izrazil ugovore proti kopernikanizmu in Galileiju na podlagi Svetega pisma. Ko je Galileo, ki je bil tedaj gost svojega prijatelja Salviatija v vili »V gozdu« pri Firencah, zvedel za dogodek, je Loriniju poslal protestno pismo, ki je danes zgubljeno. Lorini se je zaradi svojega napada Galileiju pisno opravičil tri dni kasneje, 5. novembra 1612. Izrazil je presenečenje nad tem, da ga lahko kdor koli obtožuje razpravljanja o filozofskih vprašanjih. Priznal je, da se je skliceval na »tistega Ipernika ali kako se že imenuje« in dodal, da se »zdi, da je [njegovo mnenje] sovražno Svetemu pismu« (gl. OGG, XI, str. 427). Potem ko je napisal pričujočo pritožbo, ni bil več vmešan v zadevo.

<sup>34</sup> Kardinal Paolo Sfondrati (1561–1618) je bil član Kongregacije Svetega oficija.

<sup>35</sup> Izvirniku, ki je ohranjen v Vatikanskem tajnem arhivu, manjka sklepni del s pozdravno frazo in datumom. Rekonstrukcija dogajanja in zabeležke inkvizicijskih uradnikov napeljujejo na sklep, da je bilo pismo napisano 7. februarja.

<sup>36</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613.

<sup>37</sup> Gl. Caccinijevo pričanje, tu, str. 122.

<sup>38</sup> Lorini ni poslal »natančnega prepisa« pisma. Gl. opombe 130–132.

moramo to razumeti, kot da je bil ukaz dan samo prvi gibljivi sferi in ne Soncu. Ker ne vidim le tega, da ta spis, ne da bi ga zadržal kdo od predpostavljenih, prihaja v roke vsakomur, ki bi rad razlagal Sveto pismo po svoje in proti običajni razlagi svetih očetov ter branil mnenje, ki je očitno v popolnem nasprotju s svetimi besedami;<sup>39</sup> ker sem slišal, da nespoštljivo govorijo o starih svetih očetih<sup>40</sup> in sv. Tomažu<sup>41</sup> in da pobijajo vso Aristotelovo filozofijo (ki jo veliko uporabljata sholastična teologija), skratka, ker za bahanje z bistrim umom izrekajo na tisoče nesramnosti in jih sejejo po vsem našem mestu,<sup>42</sup> ki ga ohranjata tako katoliško lastna dobra narava in budnost naših presvetlih vladarjev, sem se odločil, da vam ga [ta spis] pošljem, kot sem vam rekel, presvetli gospod, tako da boste lahko, ker ste polni najsvetejše gorečnosti in ker ste po položaju, ki ga imate, skupaj s svojimi presvetlimi kolegi odgovorni, da imate odprte oči v takih zadevah, če se vam bo zdelo, da je potrebna graja, izvedli ukrepe, ki jih boste presodili kot najnujnejše, zato da *parvus error in principio non sit magnus in fine*.<sup>43</sup> Četudi bi vam morda lahko poslal prepis pripomb, ki smo jih dali k omenjenemu spisu v našem samostanu, sem se tega iz skromnosti vzdržal, ker sem pisal osebno vam, ki toliko veste, in ker sem pisal v Rim, kjer sveta vera *linceos oculos habet*, kot je rekel sv. Bernard.<sup>44</sup>

Izjavljam, da imam vse, ki se razglašajo za *galilejance* za vrle ljudi in dobre kristjane, le malce domišljavo in trmasto vztrajajoče pri svojih mnenjih; pravim tudi, da me pri tem početju žene zgolj gorečnost,<sup>45</sup> in prosim vas, presvetli gospod, da to moje pismo (ne govorim o onem spisu)<sup>46</sup> ohranite v tajnosti, kot sem prepričan, da ga boste, in da ga ne jemljete kot pričanje na sodišču, marveč samo kot ljubeznivo obvestilo med mano in vami, med služabnikom in zelo izjemnim gospodarjem.

<sup>39</sup> Svetim pismom.

<sup>40</sup> Cerkvskih očetih.

<sup>41</sup> Tomaž Akvinski (1225–1274), znan tudi kot *doctor angelicus* in *doctor communis*, izjemno vpliven dominikanski teolog in filozof. Po njem imenujemo njegove privržence »tomisti«.

<sup>42</sup> V Firencah.

<sup>43</sup> »[...] v začetku majhna napaka na koncu ne bo velika.« Ta stavek, ki izvira iz Aristotela, je velikokrat navajal Tomaž Akvinski.

<sup>44</sup> »[...] ima risje oči«. (Op. prev.) Se pravi, da vidi tudi ponoči. Gl. S. Bernardus Claraevallensis, *Sermo II in Epiphania Domini*, v: *Sancti Bernardi opera*, IV. *Sermones I*, recensuerunt J. Leclercq et H. Rochais, Rim, 1996, str. 303.

<sup>45</sup> Ena od formalnih zahtev postopka pri naslavljanju na inkvizicijo je bila tudi pojasnitev motivacije.

<sup>46</sup> Prepisu Galileijevega pisma Castelliju.

Poleg tega vam sporočam, da sta bili povod za to pisanje eno ali dve javni branji, ki jih je imel v naši cerkvi Santa Maria Novella oče magister, brat Tommaso Caccini,<sup>47</sup> ko je razlagal Jozuetovo knjigo in 10. poglavje te knjige. S tem končujem in vas prosim svetega blagoslova, poljubljam vaše oblačilo in se priporočam za kak delček [...]<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Tommaso Caccini, dominikanec, ki sta ga najverjetneje spodbudila Lodovico delle Colombe in njegova »golobja liga« (*Lega delle colombe*), je v cerkvi Santa Maria Novella v Firencah s svojo pridigo, ki jo je imel 20. decembra l. 1614 in je bila osredotočena na 10. poglavje Jozuetove knjige, ostro in grobo napadel Kopernika in Galileija ter matematiko kot hudičevo vedo.

<sup>48</sup> V pismu, ki je ohranjeno v Vatikanskem tajnem arhivu (it. *L'Archivio segreto vaticano*; lat: *Archivum Secretum Apostolicum Vaticanum*), manjkajo tri zadnje besede. Skoraj zagotovo za besedo »delle« manjkajo besede »sue sante orazioni (vaših svetih molitev)«.

**GALILEI MONSINJORJU PIERU DINIJU V RIM**

(Firence, 16. februarja 1615)

Moj presvetli, prečastiti in velecenjeni gospod,

ker vem, da je bilo vaše presvetlo in prečastito blagorodje takoj obveščeno o ponovnih zmerljivkah, ki so bile pred nekaj tedni z lece izrečene proti nauku Kopernika in njegovih privržencev, zlasti pa proti matematikom in sami matematiki,<sup>49</sup> vam o teh podrobnostih, ki ste jih zvedeli od drugih, sam ne bom ničesar ponavljal; želim pa, da veste, da se njihov srditi gnev ni polegel, čeprav se ne jaz ne drugi nismo niti zganili niti pokazali zamere ob žalitvah, ki smo jih bili brez usmiljena deležni; narobe, isti oče,<sup>50</sup> ki se je onega leta oglašal v zasebnih pogovorih, se je po vrnitvi iz Pise spet spravil nadme; ker mu je, ne vem, kako, prišel v roke prepis pisma, ki sem ga lani pisal očetu matematiku iz Pise v zvezi s sklicevanjem na svete avtoritete v naravoslovnih vedah in pri razlaganju odlomka iz Jozueta,<sup>51</sup> zganjajo zdaj ob njem velik hrup in v njem odkrivajo, kot pravijo, številna krivoverstva, skratka, našli so si nov povod, da me mrcvarijo. Ker pa mi nihče drug, ki je videl omenjeno pismo, ni niti od daleč namignil na kak pomislek, se bojim, da ni mogoče tisti, ki ga je prepisoval, nehote zamenjal kake besede;<sup>52</sup> taka zamenjava skupaj z nekaj nagnjenja h graji bi lahko povzročila, da bi dobile zadeve čisto drugačen videz, kot je bil moj namen. In ker so nekateri od teh očetov, zlasti ta, ki je govoril,<sup>53</sup> prišli tja,<sup>54</sup> da bi, kot razumem, spet kaj poskušali s svojim prepisom omenjenega mojega pisma, se mi ni zdelo neumestno, da vam, velecenjeni gospod, pošljem njegov prepis v taki obliki, kot sem ga sam napisal, ter vas poprosim, da ga blagovolite prebrati skupaj z očetom jezuitom Grienbergerjem, izbornim matematikom in mojim najboljšim prijateljem in pokroviteljem,<sup>55</sup> in mu ga tudi pustite, če se bo mogoče prečastitemu zdelo primerno, da ga ob kakšni priložnosti spravi v roke presvetlemu kardinalu

100

<sup>49</sup> Gl. op. 47.

<sup>50</sup> Dominikanec Niccolò Lorini. Gl. tu, str. 97–99.

<sup>51</sup> Gl. Galilejevo pismo Benedettu Castelliju z 21. decembra 1613, tu str. 89–96.

<sup>52</sup> Galilei je imel glede tega prav. Prepis Galilejevega pisma Castelliju z 21. decembra 1613, ki ga hrani Vatikanski tajni arhiv v dosjeju o Galilejevem procesu, se kar v nekaj točkah razlikuje od originalnega pisma. Gl. tudi op. 130–132.

<sup>53</sup> Tommaso Caccini.

<sup>54</sup> V Rim.

<sup>55</sup> Jezuit Christopher Grienberger (1561–1636) je bil profesor matematičnih ved na jezuitskem Rimskem kolegiju (Collegio Romano) v Rimu, kjer je nasledil Christopherja Clavia



Bellarminu,<sup>56</sup> na katerega bi se ti očetje dominikanci, kot so dali razumeti, radi obrnili v upanju, da bodo, če nič drugega, škodili Kopernikovi knjigi ter njegovemu nazoru in nauku.

Pismo sem napisal *currenti calamo*;<sup>57</sup> toda ta zadnja razburjanja in razlogi, ki jih ti očetje navajajo, da bi pokazali ničvrednost tega nauka, zaradi česar naj bi bil prepovedan, so me pripravila, da sem prebral malo več pisanja o teh zadevah: in res, ne le da spet odkrivam, da so vse, kar sem napisal, sami izrekli, ampak še veliko več, to pa kaže, kako previdno je treba obravnavati tiste naravoslovne sklepe, ki niso *de Fide* in do katerih lahko pridejo izkustva in nujni dokazi, in kako pogubno bi bilo priznavati za v Svetem pismu dognani nauk kakšno trditev, v zvezi s katero bi lahko kdaj dobili dokaz o nasprotnem. O teh poglavjih sem sestavil zelo obsežen spis,<sup>58</sup> vendar še nimam čistopisa, da bi vam ga lahko poslal, ga bom pa kar najhitreje naredil: ne glede na to, kako učinkoviti so moji razlogi in razglabljanja, bo v njem najti, o tem sem trdno prepričan, več gorečnosti za sveto Cerkev in dostojanstvo Svetega pisma, kakor pri mojih preganjalcih; kajti ti si prizadevajo za prepoved knjige,<sup>59</sup> ki jo je sveta Cerkev toliko let dopuščala, ne da bi jo sploh kdaj videli, kaj šele brali ali razumeli; sam pa nisem storil drugega, kot da sem glasno rekel, naj njen nauk preučijo in njene razloge pretehtajo najbolj katoliške in poznavalske osebe, naj primerjajo njena stališča s čutnimi izkustvi, in navsezadnje, naj je ne obsojajo, preden ne bodo našli neresnice, če drži, da neka trditev ne more biti hkrati resnična in neresnična. V krščanskem svetu ne manjka ljudi, ki so veliki poznavalci stroke in katerih mnenje o resničnosti ali neresničnosti tega nauka ne bi smelo biti podvrženo sodbi nekoga, ki ni prav nič poučen in pri katerem je, žal, jasno videti, da se razburja zaradi kakšnega

---

(1538–1612). Dopisoval si je z Galileijem o njegovih odkritjih s teleskopom. Gl. NNGG, str. 238–239; 243–248; 261–262.

<sup>56</sup> Jezuitski teolog in kardinal Roberto Bellarmino (1542–1621). Kardinal je postal leta 1599 med procesom proti Giordanu Brunu in bil med tistimi, ki so glasovali za njegovo smrt na grmadi. Bil je eden glavnih protireformacijskih bojevnikov, svoje »pravoverno« mnenje pa je imel tudi o kozmoloških in astronomskih zadevah. Vseskozi je zavračal obstoječe kozmologije in na podlagi Svetega pisma razvil svojo »resnično krščansko« kozmologijo. Po tej neba ne sestavljajo trdne tridimenzionalne in nespremenljive eterične sfere, ki gibljejo planete in zvezde, temveč se ti po nebu gibljejo sami od sebe »kot ribe v vodi in ptice v zraku«.

<sup>57</sup> *Currenti calamo* (lat.) = db. s hitrim peresom, tj., na hitro. (Op. prev.)

<sup>58</sup> Najverjetneje gre za *Pismo Kristini Lorenski*, ki ga je v tem času Galilei že pisal. Ko je bilo napisano, je *Pismo Kristini Lorenski* v prepisih krožilo med »zainteresirano javnostjo«, vendar ga Galilei sam ni objavil; bilo objavljeno šele l. 1636.

<sup>59</sup> Kopernikovega dela *De revolutionibus orbium coelestium* (*O revolucijah nebesnih sfer*), ki je izšlo l. 1543.

pristranskega čustva, kakor zelo dobro vedo mnogi, ki so dejansko tukaj, ki vidijo ves potek dogodkov in sta jim spletkarjenje in rovarjenje vsaj deloma poznana.

Nikolaj Kopernik ni bil le katolik, marveč tudi redovnik in kanonik; pod Leonom X., ko so na lateranskem koncilu razpravljali o izboljšanju cerkvenega koledarja, je bil poklican v Rim, saj so se obrnili nanj kot na izjemnega astronoma. Vseeno se za omenjeno izboljšanje niso odločili edinole zaradi tega, ker dolžina let in mesecev Sončevega in Luninega gibanja ni bila dovolj natančno določena: zato se je [Kopernik] na ukaz sempronijskega škofa,<sup>60</sup> ki je bil takrat na čelu te zadeve, lotil preiskovanja teh period z novimi opazovanji in najnatančnejšim preučevanjem; skratka, o njih si je pridobil tolikšno znanje, da vseh gibanj nebesnih teles ni samo spravil v red, marveč si pridobil tudi naslov najvišjega astronoma, katerega nauku so se potem vsi pridružili in nazadnje v skladu z njim uravnali tudi koledar.<sup>61</sup> Svoja naprezanja v zvezi s potmi in ustroji nebesnih teles je povzel v šestih knjigah, ki jih je dal na svetlo na zahtevo kapuanskega kardinala Nikolaja Schönberga<sup>62</sup> in jih posvetil papežu Pavlu III.,<sup>63</sup> odtlej do danes pa so jih lahko brali vsi brez vsakega zadržka. Zdaj se ti dobri fratri, vedoč, da cenim tega pisca, iz golih škodoželjnih nagibov do mene ustijo, da so ga za njegov trud nagradili z razglasitvijo za krivoverca.

Največjega upoštevanja pa je vredno to, da je bilo prvo, kar so ukrenili proti temu mnenju, da so se pustili zavesti nekaterim mojim nasprotnikom, ki so jim ga orisali kot moje lastno delo, ne da bi jim bili povedali, da je natisnjeno že 70 let; in v istem slogu ravnaajo pri drugih osebah, ki jim hočejo vtepti v glavo sovražno sodbo o meni; to jim tako uspeva, da je po pičlih nekaj dneh, odkar je prišel sem, fiesolski škof, monsignor Gherardini,<sup>64</sup> ob prvih javnih nastopih, kjer se

<sup>60</sup> Sempronijski škof Pavel (Paul) iz Middelburga (1446–1534), flamski znanstvenik, škof v Fossombroneju. Ime Fossombrone je nastalo iz *Forum Sempronii*, lat. imena za mesto, poimenovano po rimskem rodu Sempronijev (iz tega rodu sta bila npr. brata Tiberij in Gaj Sempronij Grakh, rimska politika iz 2. st. pr. n. š.), zato sempronijski škof. (Op. prev.) Kopernik je bil sicer povabljen k reformi koledarja, vendar se na vabilo ni odzval.

<sup>61</sup> Galilei se glede tega moti. Reforma koledarja je bila sprejeta brez sklicevanja na Kopernika in njegovo delo.

<sup>62</sup> Nikolaj Schönberg (1472–1537) si je dopisoval s Kopernikom, in ta je eno njegovih pisem, v katerem ga kardinal nagovarja, naj objavi svoja odkritja, objavil v *De revolutionibus orbium coelestium*. Gl. *O revolucijah nebesnih sfer*, prev. M. Vesel, Založba ZRC, Ljubljana 2003, str. 16–17.

<sup>63</sup> Gl. Kopernikov predgovor »Presvetemu gospodu papežu Pavlu III. Predgovor Nikolaja Kopernika h knjigam *O revolucijah*.« Prav tam, str. 19–27.

<sup>64</sup> V izvirniku: »[...] *sendo pochi giorni sono arrivato qua Monsignor Gherardini* [...]« – db. »odkar sem prišel sem«. V resnici je v Firence prispel škof Baccio Gherardini (pribl. 1565/69–1620), ki je postal fiesolski škof septembra 1614.



je znašlo nekaj mojih prijateljev, z vso silovitostjo in vidno besen izbruhnil proti meni, rekoč, da se bo šel temeljito pomenit z Njihovimi presvetlimi visokostmi, saj ta moj čudaški in zmotni nazor zbuja v Rimu nemalo govoric; in mogoče je zdaj že izpolnil dolžnost, če ga ni zadržalo naklonjeno opozorilo, da avtor tega nauka sploh ni kak živeč Florentinec, temveč mrtvi Nemec, ki ga je natisnil pred 70 leti in knjigo posvetil papežu.

Pišem vam, ne da bi pomislil, da govorim osebi, ki je nadvse dobro poučena o teh zadevah, najbrž bolj od mene, saj živi v kraju, kjer zbuja največ trušča. Odpustite mi dolgoveznost, in če v moji zadevi zasledite kakršno koli pristranskost, mi pomagajte s svojo naklonjenostjo, za katero bom vaš večni dolжник. S tem vam poljubljam roke, se vam priporočam kot najzvestejši služabnik in prosim Boga za vašo največjo srečo.

Iz Firenc, 16. februarja 1615

Vaš, presvetli in prečastiti gospod,  
najvdanejši služabnik  
Galileo Galilei

*Post scriptum.* Čeprav zlepa ne morem verjeti, da bi bilo treba hiteti pri sprejemanju sklepa o prepovedi tega avtorja, pa se mi zdi zato, ker vem iz drugih dokazov, kako silna je moja nesreča, kadar se ji pridružita zlobnost in nevednost mojih nasprotnikov, da je upravičeno, če se na prevzvišeno preudarnost in svetost tistih, od katerih je odvisen dokončni sklep, ne zanašam tako popolnoma, kot da ju ne bi moglo nekoliko preslepiti to sleparstvo, ki nastopa pod plaščem gorečnosti in ljubezni do Boga. Da se torej, kolikor je v moji moči, ne bi izneveril samemu sebi in resnični in najčistejši gorečnosti, ki jo boste, prečastiti gospod, kmalu razbrali iz mojega spisa,<sup>65</sup> upam, da ga bo mogoče najprej vsaj pregledati, potem pa naj bo sprejet sklep, ki bo Bogu po volji (kajti kar mene zadeva, sem tako dobro vzgojen in vdan, da rajši, kakor da bi se zoperstavljal svojim nadrejenim, *eruerem oculum meum ne me scandalizaret*, kadar ne bi mogel storiti drugače in bi to, kar se mi zdaj kaže kot verjetno in otipljivo, škodilo moji duši);<sup>66</sup>

103

65 Iz *Pisma Kristini Lorenski*, ki ga je kot rečeno Galilei pisal v tem času.

66 »[...] *eruerem oculum meum ne me scandalizaret*« (lat.) = »[...] bi si iztaknil oko, da me ne bi pohujševalo.« Prim. Mt 5, 29. SP: »Če te desno oko pohujšuje, ga iztakni [...]« Vulgata: »*Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum* [...]« (Op. prev.)

menim, da bi bilo najučinkovitejše potrkati pri očetih jezuitih kot tistih, katerih vednost je veliko večja od običajne izobrazbe fratrov, zato jim lahko izročite prepis tega pisma, ki vam ga pišem, in jim ga, če hočete, tudi preberete; potem pa me boste, ljubeznivi kot ste, blagovolili obvestiti o tem, kaj ste lahko iz tega potegnili. Ne vem, ali bi se bilo umestno sestati z gospodom Lucom Valeriem<sup>67</sup> in mu izročiti prepis omenjenega pisma kot osebi, ki si je domača s kardinalom Aldobrandinijem<sup>68</sup> in bi lahko pri njem kaj opravila. V zvezi s tem in vsem drugim se prepuščam vaši dobroti in preudarnosti in vam priporočam svoj ugled ter vam vnovič poljubljam roke.

---

67 Luca Valerio (pribl. 1552–1618), profesor matematičnih ved na univerzi v Rimu. Galilei ga je do l. 1616 izjemno cenil; zaradi njegovega delovanja v postopku proti Galileiju l. 1616 so ga izključili iz Akademije risov ali risjeokih (*Accademia dei Lincei*), ki jo je l. 1603 ustanovil Federico Cesi (1585–1630). Galilei je njen član postal med svojim obiskom Rima l. 1611.

68 Pietro Aldobrandini (1571–1621), kardinal in nadškof Ravene, nečak papeža Klemna VII.

## PIERO DINI GALILEIJU V FIRENCE

(Rim, 7. marca 1615)

Moj nadvse spoštovani in cenjeni gospod,

ti karnevalski dnevi ter številne predstave in praznovanja, ki so potekali, so mi preprečili, da bi bil srečal osebe, ki bi jih moral; v zameno za to pa sem naredil veliko novih prepisov vašega pisma očetu matematiku<sup>69</sup> in potem eno izročil očetu Grienbergerju, ob tem pa mu prebral pismo, ki ste ga pisali meni; to sem potem storil tudi pri več drugih in presvetlem Bellarminu, s katerim sem na dolgo in široko govoril o rečeh, ki jih pišete; o njih mi je zatrdil, da jih ni nikoli več slišal govoriti od nikogar, odkar se je o njih pogovarjal z vami.<sup>70</sup> Kar zadeva Kopernika, presvetli gospod pravi, da ne more verjeti, da naj bi ga prepovedali, marveč meni, da je po njegovem najhujše, kar ga lahko doleti, da bo vanj vstavljena kaka opomba, da je bil njegov nauk uveden zaradi reševanja pojavov ali kaj podobnega po zgledu tistih, ki so uvedli epicikle, pa ne verjamejo vanje;<sup>71</sup> v vsakem primeru bi smeli vi s podobno previdnostjo govoriti o teh stvareh, kajti če se ustavijo pri novi [Kopernikovi] ureditvi, za zdaj ni videti, da bi imele v Pismu še kakšnega sovražnika več kot *Exultavit ut gigas ad currendam viam* in to, kar sledi,<sup>72</sup> to pa so vsi razlagalci doslej razumeli kot pripisovanje gibanja Soncu; in čeprav sem odvrnil, da bi tudi to lahko pojasnjevali kot naš običajni način razumevanja, mi je bilo odgovorjeno, da to ni stvar, za katero naj bi se zavzemali, kot naj se za katero koli od teh mnenj ne bi prenačljeno niti zavzemali niti jih obsojali. Če boste v tem svojem spisu<sup>73</sup> zbrali razlage, ki sodijo *ad causam*,<sup>74</sup> jih bo presvetli gospod rade volje pogledal; ker vem, da mu ne boste pozabili omeniti, da se boste podvrgli odločitvam sv. Cerkve, tako kot ste meni in drugim, vam bo to samo zelo koristilo. Ker mi je gospod kardinal rekel, da

105

<sup>69</sup> Benedettu Castelliju.

<sup>70</sup> Galilei se je s kardinalom Bellarminom pogovarjal, ko je spomladi l. 1611 po izidu *Zvezdne glasnika* obiskal Rim.

<sup>71</sup> »Reševanje pojavov« (lat. *salvare apparentias*; gr. *sozein ta phainomena*) pomeni določiti lege nebesnih teles z geometrijskimi modeli, ki vsebujejo ekscentre in epicikle; ti modeli naj ne bi bili nujno resnični, temveč zgolj matematične hipoteze. Omogočali naj bi »pojasnitev« leg nebesnih teles in njihovo napovedovanje v prihodnosti ali rekonstrukcijo v preteklosti.

<sup>72</sup> Bellarmino je Dinija opozoril na stavek iz Ps 18 (19), 6–7. Galilei se je na ta izziv odzval v pismu Diniju, 23. marca 1615. Gl. tu, str. 111–116.

<sup>73</sup> *Pismu Kristini Lorenski*.

<sup>74</sup> *Ad causam* (lat.) = k stvari, k zadevi, v prid zadeve. (Op. prev.)

bo poslal po očeta Grienbergerja, da bosta razpravljala o teh zadevah, sem se davi vrnil k temu očetu, da bi slišal, ali je kaj novega; ne vidim nič bistvenega mimo že povedanega, razen da bi mu bilo všeč, ko bi bili vi najprej predložili svoje dokaze in se potem lotili govorjenja o Pismu. Odgovoril sem mu, da ko bi bili ravnali tako, bi menil, da je vaše ravnanje slabo, ker ste se prej pobrigali za svoje zadeve in šele potem pomislili na Pismo; kar zadeva izvajanje argumentov za vašo stran, omenjeni oče dvomi, da so kaj bolj sprejemljivi, kot so resnični, saj mu zbuja strah še kako drugo mesto v Svetem pismu.

Davi sem poslal enega od omenjenih prepisov gospodu Lucu Valeriu, s katerim se še nisem pogovarjal. Pač pa sem šel obiskat gospoda kardinala Del Monteja,<sup>75</sup> da bi mu poročal; ker sem tam naletel na ljudi, ki mi niso všeč, sem se z njim pogovarjal o vseh drugih rečeh; se bom pa k njemu vrnil, ker vam je, gospod, zelo naklonjen, in sestal se bom tudi z gospodom kardinalom Barberinijem,<sup>76</sup> da mu bom pustil enega od tistih prepisov, na katerega že čaka, saj sem mu ga mimogrede že malo napovedal. Nemara pa ga je zdaj o vsem seznanil že gospod Ciampoli,<sup>77</sup> ki sem ga v ta namen že obvestil. Tako bom nadaljeval ta posredovanja povsod, kjer bom videl, da bi lahko koristila zadevi, o kateri vam govorim, kot vidite nejasno, ker so v zvezi s tako daljnosežno zadevo še vsi zelo oprezni, vendar se matematikom ne zdi tako dvomljiva kakor profesorjem drugih ved. Toliko lahko rečem za zdaj in brez dostavkov vam poljubljam roke ter prosim Boga za vse, kar si želite.

Iz Rima, 7. marca 1615

Vaš, presvetli gospod,

najvdanejši služabnik  
P. Dini

<sup>75</sup> Kardinal Francesco Maria del Monte (1549–1627), vpliven klerik in prijatelj medičejske družine. Kardinal je postal l. 1588, ko je Ferdinando I. de' Medici odstopil s kardinalskega položaja, da bi nasledil preminulega brata Francesca I. de' Medici kot toskanski veliki vojvoda.

<sup>76</sup> Maffeo Barberini (1568–1644), član vplivne firenške družine. L. 1606 je bil imenovan za kardinala, l. 1623 pa je bil izvoljen za papeža Urbana VIII. Do izida *Dialoga o dveh glavnih sistemih sveta* l. 1632 je bil velik Galileijev oboževalec in zaveznik.

<sup>77</sup> Giovanni Ciampoli (1589/90–1643), firenški učenjak, od l. 1614 posvečen, kasneje član Akademije risjeokih. Bil je zaupnik kardinala Maffea Barberinija, ko je ta postal papež Urban VIII., pa njegov tajnik. Zaradi svoje dejavnosti v prid Galileiju med procesom l. 1633 je izgubil papeževo zaupanje.

**GALILEI MONSIGNORJU PIERU DINIJU V RIMU**

(Firence, 23. marca 1615)

Moj presvetli, prečastiti in velecenjeni gospod,

na vaše zelo vljudno pismo vam bom, presvetli in prečastiti gospod, odgovoril na kratko, ker mi moje slabo zdravstveno stanje ne dovoljuje drugega.

Kar zadeva prvo stvar, ki mi jo omenjate, da bi bilo največ, kar bi utegnili odločiti v zvezi s Kopernikovo knjigo, to, da bi vanjo vstavili kakšno pojasnilo, češ da je uvedel svoj nauk za reševanje pojavov, tako kot so drugi uvedli ekscentre in epicikle, ne da bi potem verjeli, da v naravi resnično obstajajo, vam pravim (zmeraj prepuščajoč odločitev tistemu, ki razume več od mene, in zgolj iz vneme, da bi bilo to, kar je treba storiti, storjeno s kar največjo previdnostjo), da se je, kar zadeva reševanje pojavov, Kopernik že pred tem sam potrudil in zadostil astrološki<sup>78</sup> strani na običajni in sprejeti Ptolemajev način; ko pa si je potem nadel filozofska oblačila<sup>79</sup> in preudaril, ali more tak ustroj delov vesolja dejansko obstajati *in rerum natura*,<sup>80</sup> ter videl, da ne, in ker se mu je zdelo, da je problem resničnega ustroja vendar vredno preučiti, se je lotil raziskovanja tega ustroja, zavedajoč se, da če je mogla napačna in neresnična razporeditev delov zadostiti pojavom, bi še veliko več pridobili z resnično in dejansko, hkrati pa bi si v filozofiji pridobili tako imenitno spoznanje, kot je poznavanje resnične razporeditve delov sveta; in ker se mu je z dolgoletnimi opazovanji in preučevanji nabrala obilica vseh posebnih, pri zvezdah opaženih pojavov, brez katerih, če se nismo o vseh nadvse temeljito poučili in jih nimamo v duhu takoj pred očmi, ni mogoče priti do vednosti o tem svetovnem ustroju, je z večkrat ponovljenim preučevanjem in dolgotrajnim trudom dosegel tisto, kar mu je prineslo občudovanje vseh, ki ga temeljito preučujejo in so zato zmožni razumeti njegove postopke, tako da bi po mojem mnenju prepričevanje, da Kopernik gibanja Zemlje ni imel za resnično, moglo dobiti soglasje kvečjemu pri tistih, ki ga niso brali, saj je vseh njegovih 6 knjig<sup>81</sup> polnih nauka, ki je izpeljan iz gibanja Zemlje in to gibanje razlaga in potrjuje. In če v svojem posvetilu zelo dobro ve in izpovedu-

107

<sup>78</sup> Tj., astronomski strani. Izraza »astrologija« in »astronomija« sta bila v srednjem veku, renesansi in zgodnji moderni dobi bolj ali manj sopomenki.

<sup>79</sup> Se pravi, ko ni bil več zadovoljen samo z matematičnimi razlagami, t. i. »reševanjem pojavov«, ampak je na stvar pogledal s filozofskega stališča.

<sup>80</sup> *In rerum natura* (lat.) = v naravi stvari/sveta. (Op. prev.)

<sup>81</sup> Delo *De revolutionibus orbium coelestium* vsebuje šest knjig.

je, da ga bodo imeli zaradi stališča do gibanja Zemlje vsi za neumnega, in o tej sodbi pravi, da mu je ni mar,<sup>82</sup> bi bilo od njega še veliko bolj neumno, ko bi si bil hotel pridobiti ta sloves zaradi nazora, ki bi ga sam uvedel, čeprav vanj ne bi popolnoma in zares verjel.

Kar potem zadeva govorjenje, da glavni avtorji, ki so uvedli ekscentre in epicikle, teh niso imeli za resnične, sam tega nikoli ne bom verjel; in toliko manj, ker jih je v naši dobi treba brezpogojno priznavati, saj nam jih kaže sam čut. Glede na to, da epicikel ni nič drugega kot krog, ki ga opisuje neka zvezda, katere gibanje ne objema zemeljske oble, zakaj tedaj ne uvidimo, da štiri zvezde okrog Jupitra opisujejo take kroge?<sup>83</sup> In mar ni jasnejše od Sonca, da okrog prav tega Sonca Venera opisuje svoj krog, ne da bi vanj zajemala Zemljo, in torej ustvarja epicikel? Isto se dogaja tudi z Merkurjem. Ker je poleg tega ekscenter krog, ki sicer obdaja Zemljo, vendar je nima v svojem središču, marveč ob strani, ni dvomiti, ali je Marsova pot ekscentrična glede na Zemljo, saj ga vidimo enkrat bliže in drugič dlje, tako da je videti zdaj čisto majhen in drugič s šestdesetkrat večjo površino; njegovo gibanje, kakršno koli že je, torej obkroža Zemljo in ji je v nekaterih trenutkih osemkrat bliže kot v drugih.<sup>84</sup> O vseh teh in zelo številnih drugih podobnih zadevah so nam zadnja odkritja dala čutno zaznavno izkustvo: tako da zahteva, naj se gibanje Zemlje priznava samo z dopuščanjem in verjetnostjo, s katerima sprejemamo epicikle in ekscentre, pomeni priznati ga za popolnoma zanesljivo, resnično in neovrgljivo.<sup>85</sup>

Res pa je, da med tistimi, ki so zanikali ekscentre in epicikle, odkrivam dve skupini. V prvo spadajo tisti, ki zato, ker ne vedo nič o opazovanjih zvezdnih gibanj in tem, kaj naj bi bilo treba reševati, neutemeljeno zanikajo vse, česar ne razumejo; ampak ti sploh niso vredni, da bi jih upoštevali. Drugi, veliko razumnejši, ne bodo zanikali krožnih gibanj,<sup>86</sup> ki jih zvezde opisujejo okrog drugih središč, ki niso Zemlja, saj je to tako očitno, kakor je, narobe, jasno, da se planeti ne gibljejo v koncentričnih krogih okrog Zemlje; pač pa bodo zanikali samo to,

<sup>82</sup> Gl. Kopernik, *O revolucijah nebesnih sfer*, str. 26–27.

<sup>83</sup> Aluzija na štiri Medičejske zvezde, ki jih je Galilei odkril s svojim teleskopom.

<sup>84</sup> Prim. z Galileijevim pismom Federicu Cesiju, 30. junija 1612 (OGG, XI, str. 344–345).

<sup>85</sup> Galilei o tem vprašanju podrobneje razpravlja v *Razmišljanjih o kopernikanskem mnenju*, ki so tudi nastala v obdobju, ko si je dopisoval z Dinijem. Galilei teh razmišljanj ni nikoli objavil. Gl. *Razmišljanja o kopernikanskem mnenju*, prev. M. Mihelič, *Filozofski vestnik* 29 (1/2007), str. 223–241.

<sup>86</sup> Galilei kljub Keplerjevi knjigi *Astronomia nova* iz l. 1609, ki jo je imel v svoji knjižnici in v kateri je Kepler uvedel eliptične tire planetov, ni nikoli prenehal verjeti v krožno gibanje nebesnih teles.

da v nebesnem telesu obstaja sestav trdnih in med seboj oddeljenih in ločenih trdnih sfer, ki s tem ko drsijo druga ob drugi in se drgnejo, nosijo s seboj planete itd.:<sup>87</sup> in ti po moje izvrstno premišljujejo; vendar to ni odpravljanje gibanj, ki jih zvezde opravljajo v ekscentričnih krogih okrog Zemlje ali v epiciklih, ki so res zgolj privzetki Ptolemaja in velikih astronomov, marveč zavračanje trdnih, snovnih in razločenih sfer, ki so jih uvedli izdelovalci teorij [*teoriche*],<sup>88</sup> zato da bi olajšali razumevanje začetnikom in izračune računarjem;<sup>89</sup> in samo ta del je dozdeven in ni stvaren, saj Bogu ne manjka načinov za poganjanje zvezd po neznanskih nebesnih prostranstvih, resda po omejenih in določenih poteh, vendar ne da bi bile vklenjene ali prisiljene.<sup>90</sup>

Zato Kopernika po mojem mnenju ni mogoče omiliti, saj je najpoglavitejša točka in glavni temelj vsega njegovega nauka gibljivost Zemlje in nepremičnost Sonca; zato ga je treba ali v celoti obsoditi ali ga pustiti, kot je, seveda, če govorim v okviru svoje zmožnosti. Ker pa bi bilo dobro v zvezi s tako odločitvijo nadvse pazljivo presoditi, pretehtati in preiskati, kaj piše, sem se potrudil to pokazati v enem svojih spisov,<sup>91</sup> kolikor mi je blagoslovljeni Bog dopustil, saj mi nikoli ni šlo za nič drugega kot za dostojanstvo svete Cerkve in sem ves svoj šibki trud usmerjal samo k temu cilju; prepričan sem, da bo ta nadvse čista in goreča vdanost jasno razvidna iz spisa, tudi če je sicer poln zmot ali malo važnih stvari; bil bi vam ga, prečastiti gospod, že poslal, ko se v zadnjem času mojim številnim in tako hudim tegobam ne bi pridružil napad črevesnih krčev, ki me je zelo izmučil; toda odposlal ga bom čim prej. Torej, zaradi te gorečnosti spravljam skupaj vse Kopernikove razloge in jih tam, kjer so zdaj zelo težavni, povzemam tako jasno, da bodo razumljivi mnogim, povrh pa jim dodajam še veliko več drugih preudarkov, zmeraj utemeljenih na nebesnih opazovanjih,

<sup>87</sup> Ključno, ne pa izrecno zaslugo za odpravo trdnih tridimenzionalnih sfer, ki nosijo planete in zvezde, je imel Tycho Brahe.

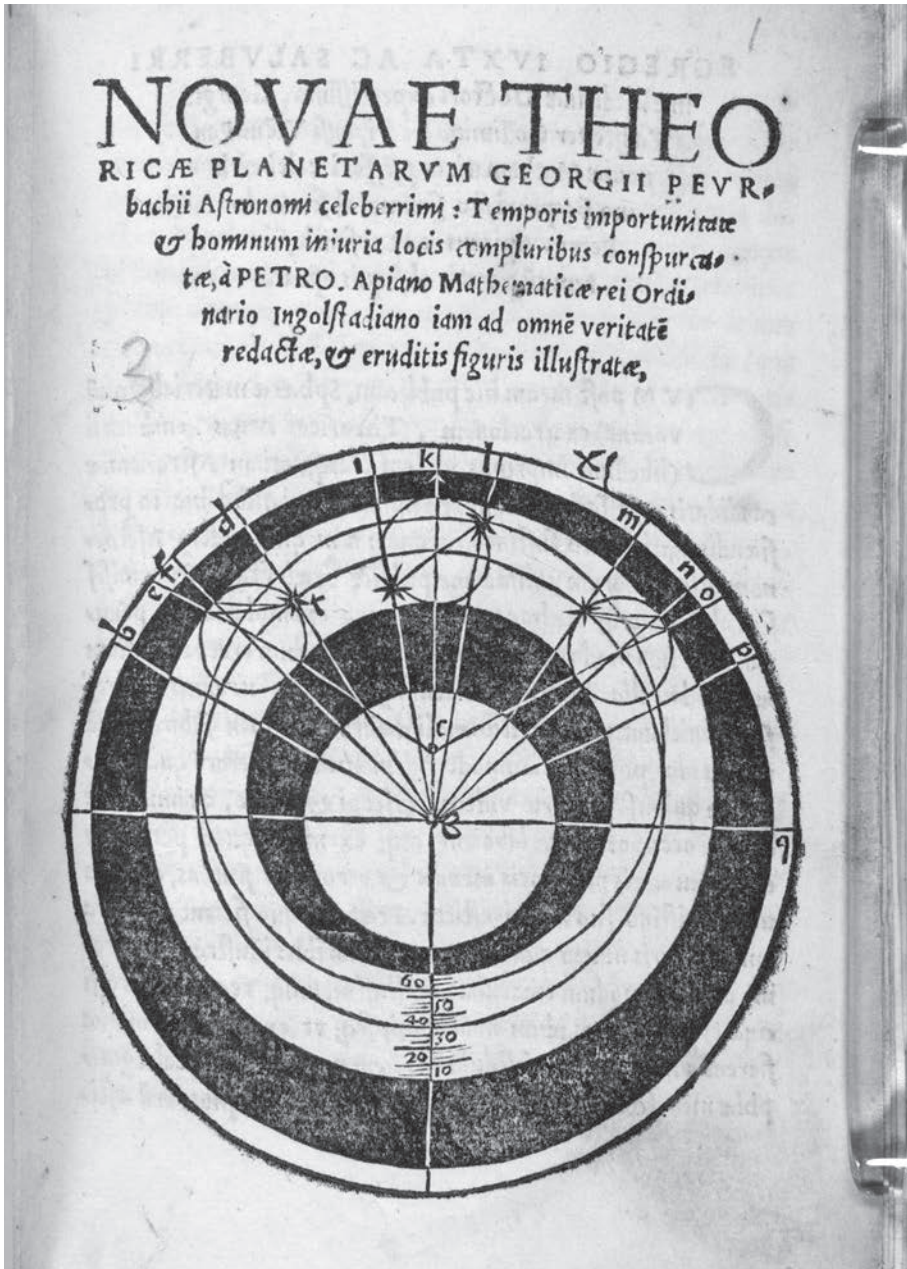
<sup>88</sup> Galilei ima tu v mislih Peurbachovo delo *Theoricae planetarum novae* in celotno komentatorsko tradicijo tega dela. Delo *Theoricae planetarum* izvira iz niza predavanj, ki jih je Georg Peurbach imel leta 1454 na Meščanski šoli (*Collegium Civium*) na Dunaju. Peurbachove *Theoricae novae* so postale, potem ko jih je dal leta 1472 natisniti Peurbachov učenec in sodelavec Johannes Regiomontan, najbolj priljubljen astronomski učbenik 16. stoletja in so med letoma 1472 in 1653 izšle v več kot petdesetih izdajah. Gl. sliko 2 na naslednji strani.

<sup>89</sup> Prim tudi *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (OGG, V, str. 102–103).

<sup>90</sup> Prim tudi Galileijevo pismo Federicu Cesiju iz junija 1612 (OGG, VI, str. 317).

<sup>91</sup> Mogoče osnutek *Dialoga oz. O sistemu ali ustroju sveta*. Gl. Galileijevo pismo Belisariu Vintisi s 7. maja 1610 (NNGG, str. 230) ali pa *Pismo Kristini Lorenski*.





110

**Slika 2:** Georg Peurbach, *Novae theoricæ planetarum*, per Melchiorre I Sessa, Benetke 1534.

Slika je objavljena z dovoljenjem Zbirke zgodovine znanosti, Knjižnice Oklahomske univerze/ Courtesy History of Science Collections, University of Oklahoma Libraries.



čutno zaznavnih izkustvih in ujemanjih naravnih učinkov, zato da jih bom potem položil k nogam najvišjega Pastirja in v nezmotljivo presojo svete Cerkve, ki naj jih upošteva, kakor se bo zdelo njeni najvišji previdnosti. Kustvih in ujemanjih naravnih učinkov,<sup>92</sup> zato da jih bom potem položil k nogam najvišjega Pastirja in v nezmotljivo presojo svete Cerkve, ki naj jih upošteva, kakor se bo zdelo njeni najvišji previdnosti.

Kar zadeva mnenje prečastitega očeta Grienbergerja, ga res hvalim in trud z razlaganjem [Svetega pisma] rade volje prepuščam tistim, ki vedo neskončno več od mene. Toda kratki spis,<sup>93</sup> ki sem ga poslal vašemu prečastitemu blagorodju, je, kot vidite, zasebno pismo, ki sem ga pred več kot enim letom napisal svojemu prijatelju, zato da bi ga bral samo on; ker pa je brez moje vednosti pustil delati prepise in ker sem slišal, da je eden od njih prišel v roke prav tistega, ki me je z lece tako pikro razmrcvaril, in ker sem zvedel da ga je prinesel tja, sem sodil, da bi bilo dobro narediti še en prepis pisma, zato da bo dosegljivo ob vsaki priložnosti, zlasti pa zato, ker so óni in drugi, njemu privrženi teologi tam raztrosili glas, da je omenjeno moje pismo polno krivoverstev. Nimam torej v mislih, da bi se loteval podjetja, ki tako presega moje moči; vendar pa tudi ne smemo dvomiti, da božja dobrotljivost včasih blagovoli vdihniti kak žarek svoje neizmerne modrosti v ponižne ume, zlasti kadar jih krasí vsaj iskrena sveta gorečnost; in še, da je treba, kadar naj bi posamezna mesta svetih spisov usklajevali z novimi in neobičajnimi naravoslovnimi nauki, poznati te nauke v celoti, saj dveh strun ni mogoče uglasti med seboj s poslušanjem samo ene. In ko bi vedel, da si lahko kaj obetam od šibkosti svojega uma, bi se predrznil reči, da je med nekaterimi mesti Svetega pisma in tem svetovnim ustrojem najti več ujemanj, ki v navadni filozofiji,<sup>94</sup> kot se mi zdi, niso v tako dobrem sozvočju; potem ko ste mi, prečastiti gospod, namignili, da imajo mesto iz 18. psalma za eno najbolj upirajočih se temu mnenju, ste me navedli k ponovnemu preudarku, ki vam ga pošiljam s toliko manj pomisleka, ker mi pravite, da bo presvetli in prečastiti kardinal Bellarmino rade volje pogledal, ali imam kako drugo tovrstno mesto.<sup>95</sup> Ko sem tako zadostil zgolj namigu vašega presvetlega in prečastitega blagorodja, poglejte to moje razmišljanje, kakršno koli že je,

<sup>92</sup> Galilei ima verjetno v mislih *Razmišljanja o kopernikanskem mnenju* ali pa osnutek *Dialoga*.

<sup>93</sup> Pismo Castelliju.

<sup>94</sup> Aristotelska filozofija je manj v sozvočju s Svetim pismom kakor kopernikanizem.

<sup>95</sup> Gl. Dinijevo pismo Galileiju s 7. marca 1615, tu, str. 105. Kardinal Roberto Bellarmino je ta psalm komentiral v svojem delu *In omnes Psalmos dilucida expositio*, Apud Bartholomeum Zannettum, Rim 1611.

potem pa storite z njim, kar vam bo, presvetli in prečastiti gospod, velevala najvišja previdnost; kajti sam nameravam samo častiti in občudovati to vzvišeno védenje ter ubogati opozorila svojih predstojnikov in ves svoj trud podrejati njihovi presoji.

Kolikor koli že je resnice v moji predpostavki *ex parte naturae*,<sup>96</sup> si ne domišljam, da drugi Prerokovim besedam ne bi mogli dodati veliko ustrežnejših pomenov, narobe, imam se za manjšega od vseh in se zato podrejam vsem učenjakom, vseeno pa bi rekel, da je po moje v naravi najti zelo duhovno, redko in hitro substanco, ki med širjenjem po vesolju brez upora prodira skozi vse, ogreva in poživlja vsa živa bitja ter jim daje plodnost: in kot se zdi, nam celo čut kaže, da je glavni zbiralnik tega duha Sonce, njegova neizmerna svetloba pa se širi po vesolju skupaj s tem ogrevalnim duhom, ki prežema vsa življenja zmožna telesa ter jim daje življenje in plodnost. O tem duhu lahko utemeljeno sodimo, da je nekaj več od luči, saj prodira in se širi skozi vse telesne substance, čeprav so najgostejše in svetloba skozi večino med njimi ne prodre: tako kot vidimo in čutimo, da iz našega ognja izhajata svetloba in toplota in da gre slednja skozi vsa telesa, čeprav so neprosojna in najbolj trdna, medtem ko sta za prvo trdnost in neprosojnost ovira, tako tudi Sončevo sevanje osvetljuje in ogreva, in predirnejši je ogrevalni del. O tem, da je Sončevo telo zbiralnik tega duha in svetlobe, in če se tako izrazim, prej hranilnik, ki ju prejema *ab extra*,<sup>97</sup> kakor počelo in prvotni vir, iz katerega izhajata, obstaja po mojem mnenju očitna gotovost v Svetem pismu, kjer pred stvarjenjem Sonca vidimo duha z njegovo ogrevalno in plodno močjo, »*foventem aquas seu incubantem super aquas*«<sup>98</sup> za prihodnje rodove; ravno tako imamo stvarjenje svetlobe v prvem dnevu, medtem ko je bilo Sončevo telo ustvarjeno v četrtem. Zato lahko z veliko verjetnostjo trdimo, da se ta oplajajoči duh in čez ves svet razsuta svetloba stekata, združujeta in krepita v Sončevi obli, ki je zato umeščena v središču vesolja, in se, potem ko si pridobita več sijaja in moči, spet širita iz nje.

O tej prvorojeni in pred združitvijo in zlitjem v Sončevem telesu ne zelo sijajni svetlobi nam priča Prerok v 16. vrstici 73. psalma »*Tuus est dies et tua est nox: Tu fabricatus es auroram et Solem*«;<sup>99</sup> razlaga tega mesta je, da je Bog pred

<sup>96</sup> *Ex parte naturae* (lat.) = s strani narave. (Op. prev.)

<sup>97</sup> *Ab extra* (lat.) = od zunaj. (Op. prev.)

<sup>98</sup> Gl. 1Mojzes 1, 2 : »[duh Božji] je vel nad vodami«; db. »[božjega duha], ogrevajočega vode ali ležečega na vodah«. (Op. prev.)

<sup>99</sup> Ps 73 (74), 16: »Tvoj je dan in tudi noč je tvoja, ti si postavil zoro in sonce.« V SP namesto »aurora« (= zora), o kateri govori Galilei, stoji »luna«: »Tvoj je dan in tudi noč je tvoja, ti si

Soncem ustvaril zori podobno svetlobo: še več, v hebrejskem besedilu namesto »aurora« beremo »lume«,<sup>100</sup> in sicer kot namig na svetlobo, ki je bila ustvarjena veliko pred Soncem in dosti šibkejša kot tista, ki jo Sončeva obla prejema, krepí in spet razsipa.<sup>101</sup> Na ta stavek se, kot kaže, nanaša mnenje nekaterih antičnih filozofov, ki so verjeli, da je Sončev blišč v središču vesolja zlivajoče se bleščanje zvezd; te, sferično razporejene okrog njega, mečejo svoje žarke, ki se z zlivanjem in križanjem v središču tam pomnožijo in potisočerijo svojo svetlobo;<sup>102</sup> ta potem okrepljena seva in se od tam razsipa veliko močnejša, in da tako rečem, polnejša možete in živahne toplote in s svojim širjenjem poživlja vsa nebesna telesa, ki se vrtijo okrog tega središča: tako da podobno, kot v srcu živega bitja poteka nenehno obnavljanje življenjskih duhov, ki vzdržujejo in poživljajo vse ude, medtem ko se srce oskrbuje s hrano in živežem, brez katerega bi preminilo, od drugod, se tudi v Soncu, medtem ko mu njegova hrana priteka *ab extra*,<sup>103</sup> ohranja tisti vir, iz katerega nenehoma izvira in se širi plodovita luč in toplota, ki daje življenje vsem udom, razporejenim okrog njega. Ker bi lahko o čudoviti moči in energiji tega Sončevega duha in luči, razširjene po vesolju, navedel številna pričevanja filozofov in tehtnih avtorjev, naj mi zadošča samo neko mesto iz knjige *De divinis nominibus* blaženega Dionizija Areopagita, in sicer: »*Lux etiam colligit convertitque ad se omnia, quæ videntur, quæ moventur, quæ illustrantur, quæ calescunt, et uno nomine ea quæ ab eius splendore continentur. Itaque Sol Ilios dicitur, quod omnia congregat colligatque dispersa.*«<sup>104</sup> In malo naprej

---

postavil luno in sonce.« (Op. prev.)

<sup>100</sup> *Lume* (it., lat. *lumen*) = svetloba, svetilka, luč. (Op. prev.)

<sup>101</sup> Galilei tu najverjetneje parafrazira interpretacijo kardinala Roberta Bellarmina v *In omnes Psalmos dilucida expositio*, str. 537. Bellarmino ravno tako opozarja, da je v hebrejskem besedilu namesto »aurora« beseda »*lumen*« oz. »*lux*«.

<sup>102</sup> Ni popolnoma jasno, kateri so ti »antični filozofi«. Možnosti je kar nekaj, Filolaj, Levkip, Platon, Dionizij Areopagit, Plinij, Makrobij. Nekatero nastavke takšnega razmišljanja najdemo tudi pri Marsiliju Ficinu, Picu della Mirandola, Nikolaju Koperniku, Retiku, Giordanu Bruno in Johannesu Keplerju.

<sup>103</sup> Gl. tudi *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (OGG, V, str. 230). Prim. s pismom Benedetta Castelija Galileiju, 8. maja 1612 (OGG, XI, str. 294–295), kjer Castelli pravi, da so Sončeve pege oz. madeži na Soncu »*oscurezza del pabulo di quella luce* (senca, ki jo povzroča hrana te luči)«. Paolo Sarpi, Galileijev padovanski prijatelj in korespondent je tudi razmišljal o Sončevem »metabolizmu«.

<sup>104</sup> *O božjih imenih*, 700B: »[...] luč/svetloba vodi skupaj in k sebi zaobrača vse gledajoče, gibajoče se, osvetljene in ogrevane stvari, ki jih v celoti držijo skupaj njene bleščave – saj zato tudi je sonce, ker naredi vse združeno.« V: Dionizij Areopagit, *Zbrani spisi*, uvod, prevod in opombe G. Kocijančič, Slovenska matica, Ljubljana 2008, str. 224. (Op. prev.)

piše o istem: »*Si enim Sol hic, quem videmus, eorum quæ sub sensum cadunt essentias et qualitates, quamquam multæ sint ac dissimiles, tamen ipse, qui unus est æqualibiterque lumen fundit, renovat, alit, tuetur, perficit, dividit, coinjungit, fovet, foecunda reddit, auget, mutat, firmat, edit, movet, vitaliaque facit omnia, et unaquæque res huius universitatis, pro captu suo, unius atque eiusdem Solis est particeps, causasque multorum, quæ participant, in se æquabiliter anticipatas habet; certe maiore ratione etc.*«<sup>105</sup>

Upošteva je to filozofsko stališče, ki ponuja nemara ena glavnih vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave, bi verjel, še zmeraj govorec z vso ponižnostjo in spoštljivostjo, ki jo dolgujem sveti Cerkvi ter vsem njenim nadvse učnim in z moje strani čaščenim in spoštovanim Očetom, katerih sodbi podrejam sebe in vsako svojo misel, ponavljam, bi verjel, da utegne imeti [omenjeno] mesto v Psalmu<sup>106</sup> ta pomen, tj., da »*Deus in Sole posuit tabernaculum suum*« kot na najzlahtnejši sedež vsega zaznavnega sveta; potem sledi »*Ipse, tanquam sponsum procedens de thalamo suo, exultavit ut gigas ad currendam viam*«,<sup>107</sup>

---

Galilei navaja prevod Ioachinija Périona, ki je izšel l. 1598 v Parizu. Prim. tudi Platon, *Kratil*, 409a, v: Platon, *Zbrana dela I.*, prevod in spremna besedila G. Kocijančič, Mohorjeva družba, Celje 2004, str. 188: »[...] Dorci ga [tj., sonce] namreč imenujejo *hálíos* – *hálíos* je menda (imenovan) po *halízein* (= zbirati) [...]«

<sup>105</sup> *O božjih imenih*, 824B-C (prav tam, str. 271): »Kajti če sonce v našem svetu bitnosti in lastnosti čutnih resničnosti, četudi so mnoge in različne, enooblično osvetljuje z lučjo, saj je ono samo eno; če na ta način obnavlja in hrani, varuje, dovršuje, ločuje in zedinja, greje in spreminja, daje rast in spreminja, utemeljuje in naklanja cvet, gibanje in življenje vsemu, in če je sleherno bitje v celoti deležno enega in istega sonca, in sicer na sebi svojski način, in je eno sonce v sebi vnaprej enooblično zajelo vzroke mnogih resničnosti, potem moramo še mnogo bolj sprejeti [...]« (Op. prev.)

<sup>106</sup> Dini je Galileiju v pismu 7. marca 1615, sporočil, da kardinal Bellarmino v Svetem pismu vidi samo eno mesto, in sicer 6.-7. vrstico iz 18. psalma, ki je v nasprotju s Kopernikovo ureditvijo vesolja; to mesto so vsi razlagalci doslej razumeli, kot da pripisuje gibanje Soncu. Galilei tu odgovarja na Bellarminov izziv. Celotni pasus 18, 6–7, se glasi: »*In Sole posuit tabernaculum suum; et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo. Exultavit ut gigas ad currendam viam; a summo caelo egressio eius. Et occursus eius usque ad summum eius; nec est qui se abscondat a calore eius.* (Šotor [ali sobo oz. kočó, *tabernaculum*] je postavil na Soncu; in to, kot ženin, ki odhaja iz svoje sobe, se veseli, da teče po poti. Na [enem] koncu neba je njegov vzhod in na [drugem] koncu njegov zahod in nič se ne skriva njegovi toploti).« Danes je to Ps 19, 6–7. V slovenskem standardnem prevodu Svetega pisma (SP) se prevod glasi: »Na njih je postavil šotor soncu, ki kakor ženin odhaja iz svoje sobe, veseli se kakor junak, da teče po poti. S konca neba je njegov vzhod, njegov preobrat nad njihovimi konci, nič ne ostane skrito pred njegovo vročino.«

<sup>107</sup> Ps 18 (19), 6. Gl. op. 107.

in to bi razumel, da je rečeno o ožarjajočem Soncu, tj., o luči in že omenjenem duhu, ki ogreva in oplaja vse telesne substance ter se, izhajajoč iz Sončeve oble, z veliko hitrostjo širi po vsem svetu: takemu pomenu se vse besede natanko prilagajo. In najprej, v besedi »*sponsus*« imamo oplajajočo in rodovitno moč; »*exultare*«<sup>108</sup> nam namiguje na izsevanje sončnih žarkov, ki poteka nekako v skokih, kot jasno kaže pomen; »*ut gigas*«, ali drugače, »*ut fortis*«<sup>109</sup> označuje nadvse učinkovito dejavnost in moč prežemati vsa telesa in hkrati najvišjo hitrost gibanja skozi neznanska prostranstva, saj je izsevanje luči kakor trenutno.<sup>110</sup> Besede »*procedens de thalamo suo*«<sup>111</sup> potrjujejo, da se mora to širjenje in gibanje nanašati na sončno luč in ne na Sončevo telo, kajti to telo in obla je zbiralnik in »*tanquam thalamus*«<sup>112</sup> te luči, tako da ni dobro reči »*thalamus procedat de thalamo*«. <sup>113</sup> Iz tega, kar sledi, »*a summo caeli egressio eius*«,<sup>114</sup> dobimo, da ta duh in luč prvotno izvira in prihaja od najvišjih delov neba, tj., od zvezd na nebesnem oboku ali iz še bolj vzvišenih bivališč. »*Et occursus eius usque ad summum eius*«:<sup>115</sup> tu je govor o odbijanju in tako rekoč ponovnem izsevanju te luči vse do skrajnih koncev sveta. Sledi »*Nec est qui abscondat a calore eius*«:<sup>116</sup> to nam kaže na poživljajočo in oplajajočo toploto, ki se razlikuje od svetlobe in veliko globlje prodira v vse, četudi zelo goste telesne substance; kajti pred lučjo nas marsikaj ubrani in zakrije, pred to drugo silo pa: »*non est qui se abscondat a calore eius*«. <sup>117</sup> Ne smem zamolčati niti nekega drugega svojega premisleka, ki tej témi ni tuj. Nedavno sem odkril, da nad Sončevo telo nenehno pritekajo nekakšne temne snovi, ki se kažejo čutu v obliki zelo temnih madežev, in se potem razkrajajo in razblinjajo; omenil sem, da bi jih mogoče lahko imeli za del tistega živeža, ali nemara njegovih izločkov, ki naj bi ga po mnenju nekate-

<sup>108</sup> *Exultare* (lat.) = poskakovati, poditi se; veseliti se, radostiti se. (Op. prev.) Gl. tudi op. 107.

<sup>109</sup> *Ut gigas, ut fortis* (lat.) = kakor velikan, kakor korenjak. (Op. prev.)

<sup>110</sup> Prim. *Il saggiatore* (OGG, VI, str. 352).

<sup>111</sup> *Procedens de thalamo suo* (lat.) = odhajajoč iz svoje poročne sobe, vstajajoč iz svoje poročne postelje. (Op. prev.) Gl. tudi op. 107.

<sup>112</sup> *Tanquam thalamus* (lat.) = kakor soba, kakor postelja. (Op. prev.)

<sup>113</sup> *Thalamus procedat de thalamus* (lat.) = soba odhaja iz sobe, postelja vstaja iz postelje. (Op. prev.)

<sup>114</sup> Ps 18 (19), 7. Gl. op. 107.

<sup>115</sup> Ps 18 (19), 7. Gl. op. 107.

<sup>116</sup> Ps 18 (19), 7. Gl. op. 107.

<sup>117</sup> *Non est qui se abscondat a calore eius* (lat.) = »ni ga, ki bi se skrila pred njegovo toploto«. (Op. prev.) Gl. op. 107.

rih antičnih filozofov Sonce potrebovalo za svoje vzdrževanje.<sup>118</sup> Z neprestanim opazovanjem teh temnih snovi sem tudi dokazal, da se Sončevo telo nujno vrti okrog samega sebe, poleg tega pa nakazal, kako razumno je verjeti, da so od tega vrtenja odvisna gibanja planetov okrog Sonca.<sup>119</sup> Vemo tudi, da je namen navedenega Psalma hvaliti božjo postavo, saj jo prerok vzporeja z nebesnim telesom, od katerega ni lepša, koristnejša in mogočnejša nobena od telesnih stvari. Zato potem ko odpoje hvalnice Soncu, saj mu ni bilo skrito, da spravlja v gibanje okrog sebe vsa gibljiva telesa sveta, preide k najvišjim pristojnostim božje postave, in ker jo hoče nadrediti Soncu, dodaja: »*Lex Domini immaculata, convertens animas*«<sup>120</sup> itd., skoraj kot bi hotel reči, da je ta postava toliko imenitnejša od Sonca, kolikor sta brezmadežnost in zmožnost spreobračati duše k sebi imenitnejše stanje kakor biti posut z madeži, kot je Sonce, in v krogu gnati okrog sebe svet sestavljajoče telesne oble.<sup>121</sup>

Vem in priznavam, da si upam preveč, ko hočem kljub nepodkovanosti v Svetem pismu odpirati usta, da bi razložil pomene tako vzvišenega motrenja: toda kakor me lahko opravičuje to, da se docela uklanjam sodbi svojih predstojnikov, tako me to, kar sledi že razloženi vrstici, »*Testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis*«,<sup>122</sup> navdaja z upanjem, da Bog v svoji neskončni dobrotljivosti mogoče lahko pošlje čistosti mojega uma vsaj neznamen žarek svoje milosti, ki mi bo razsvetlil katerega od najskritejših pomenov njegovih besed.

To, kar sem napisal, je, gospod moj, drobceno dete, ki mu je treba z naklonjenim in potrpežljivim glajenjem in čiščenjem dati boljšo obliko, saj je zgolj zametek s sicer krepkimi in dokaj sorazmerno oblikovanimi, vendar za zdaj še neenotnimi in neobtesanimi udi: če mi bo mogoče, jim bom dal več skladnosti; dotelej vas prosim, da mu ne dopustite priti v roke oseb, ki bi ga zato, ker rajši kot s tenkočutnostjo materinega jezika delujejo s pikrostjo in ostrino

<sup>118</sup> Gl. tudi *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere, t. i. Sončna pisma* (OGG, V, str. 331).

<sup>119</sup> Prim. Galileijevo pismo Castelliju z 21. decembra 1613. Tu, str. 96.

<sup>120</sup> Ps 18 (19), 8: db.: »GOSPODOVA postava je brezmadežna, spre/obrača duše«. V SP je prevod naslednji: »GOSPODOVA postava je popolna, poživlja dušo.« Galilei tu razume »convertens« kot »spre/obračanje«. (Op. prev.) Galilei skoraj dobesečno prevaja Bellarminovo delo *In omnes Psalmos dilucida expositio*, str. 96, se pravi, uvodni odlomek k Ps 18 (19).

<sup>121</sup> Galilei se zopet opira na Bellarminovo delo *In omnes Psalmos dilucida expositio*, str. 99, natančneje, na njegov komentar vrstice Ps 18 (19), 8.

<sup>122</sup> Ps 18 (19), 8. SP: »GOSPODOVO pričevanje je zanesljivo, nevednega dela modrega.« (Op. prev.)

popadljivega zoba, popolnoma raztrgale in razmrcvarile, namesto da bi ga očedile. Ob tem vam spoštljivo poljubljam roke skupaj z gospodi Buonarrotijem,<sup>123</sup> Guiduccijem,<sup>124</sup> Soldanijem<sup>125</sup> in Giralbijem,<sup>126</sup> tu navzočimi ob pečatenju tega pisma.

Iz Firenc, 23. marca 1615

Vašega presvetlega in prečastitega blagorodja

najvdanejši služabnik

Galileo Galilei

---

<sup>123</sup> Michelangelo Buonarroti ml. (1568–1646).

<sup>124</sup> Mario Guiducci (1585–1646).

<sup>125</sup> Iacopo Soldani (1579–1641).

<sup>126</sup> Iacopo Giraldi (1576–1630).

**ANONIMOVA OCENA GALILEIJEVEGA PISMA CASTELLIJU<sup>127</sup>**(Rim, april 1615–konec februarja/začetek marca 1616)<sup>128</sup>

In scriptura mihi hodie exhibita haec tria sequentia nihil aliud ad notandum inveni.

In prima pagina, ubi dicitur *Che nella scrittura sacra si trovano molte propositioni false al nudo senso delle parole* etc. licet ad bonum intellectum reduci possint praedicta verba, primo tamen aspectu male sonare videntur. Non bene nam utitur nomine falsitatis, quocumque modo Sacrae Scripturae attribuantur, illa namque est omnimodae et infallibilis veritatis.

Ita aliam in secunda pagina, ubi dicitur *Non s'è astenuta la sacra scrittura di pervertire de' suoi principalissimi dogmi* etc. cum semper illa verba abstinere, ut pervertere in malum sumantur (abstinemus nam a malo, et pervertitur cum quis de iusto fit iniustus) male sonant cum Sacrae Scripturae attribuuntur.

Male etiam sonare videntur verba illa in 4<sup>a</sup> pagina *Posto adunque et conceduto per hora* etc. Namque in hoc proposito solum velle concedere videtur veritatem Historiae solis a Iosue firmati iuxta sacrae scripturae textum, quamvis ex sequentium successu ad bonam intelligentiam reduci possint.

In caeteris autem, et si quandoque impropriis abutatur verbis, a semitis tamen catholicae locutionis non deviat.

<sup>127</sup> Od izvirnega dvojnega lista, na katerem je bila napisana ocena, je danes ostal samo prvi list. Mnenje, ki ga anonimni presojevalec Svetega oficija izraža o Galilejevem pismu Castelliju z 21. decembra 1613, temelji na prepisu tega pisanja, ki ga je v Rim poslal Niccolò Lorini.

<sup>128</sup> Rokopis poročila, ki je ohranjeno v Vatikanskem tajnem arhivu, nima datuma in je – dokaj nenavadno – umeščen pred Lorinijevo pritožbo, ta pa je umeščena pred prepis Galilejvega pisma Castelliju. Zdi se, da je ta zapis nastal med aprilom 1615 in poznim februarjem ali zgodnjim marcem 1616.



V spisu, ki so mi ga danes pokazali,<sup>129</sup> nisem razen naslednjih treh stvari našel nič drugega, na kar bi bilo treba opozoriti.

Na prvi strani, kjer je rečeno, *da je v Svetem pismu najti veliko zmotnih stavkov, kar zadeva dobesedni pomen besed* itd.,<sup>130</sup> dopuščamo, da je mogoče navedene besede jemati v pravilnem pomenu, vendar sodimo, da na prvi pogled slabo zvenijo. Ni namreč dobro uporabljati ime zmota, kakor koli se že pripisuje Svetemu pismu, kajti to je v vseh pogledih nezmožljiva resnica.

Tako tudi na drugi strani, kjer je rečeno *Sveto pismo se ni vzdržalo sprevrčanja svojih glavnih dogem* itd.,<sup>131</sup> kajti ker se glagola vzdržati se ali sprevrčati zmeraj jemljeta v slabem pomenu (vzdržujemo se namreč zla in sprevrča, kdor iz pravice dela krivico), zvenita slabo, če se pripisujeta Svetemu pismu.

Sodimo, da slabo zvenijo tudi besede na 4. strani *Če torej ... za zdaj priznamo in dopustimo* itd.<sup>132</sup> Sodimo namreč, da hoče ta trditev samo dopuščati resnico svetega besedila v pripovedi o soncu, ki ga je ustavil Jozue, čeprav jo je mogoče iz tega, kar sledi, omejiti na pravilni pomen.

V ostalem pa [spis], četudi včasih uporablja neustrezne besede, vendarle ne zavija s poti katoliškega izražanja.

<sup>129</sup> Ker Galileijevo pismo Castelliju ni bilo natisnjeno in zato ni sodilo v delokrog Kongregacije za indeks, je kardinal Paolo Camillo Sfondrati poslal Lorinijevo pismo tajniku Svetega oficija, kardinalu Giovanniju Garcii Milliniju. Ta je zahteval, da ga pregleda konzultant. V branje je dobil Lorinijev prepis Galileijevega pisma Castelliju. To se v nekaterih točkah razlikuje od izvirnika. Gl. spodnje opombe.

<sup>130</sup> It.: »*Che nella scrittura sacra si trovano molte proposizioni false quanto al nudo senso delle parole* itd.« Citat ni natančen povzetek Galileijevih besed, ki se v it. glasijo: »[...] *come nella Scrittura si trovano molte proposizioni le quali, quanto al nudo senso delle parole, hanno aspetto diverso dal vero* (ker je [torej] v Pismu najti veliko stavkov, ki se, kar zadeva dobesedni pomen besed, kažejo drugačni od resnice).« Gl. tu, str. 91. (Op. prev.)

<sup>131</sup> It.: »*Non s'è astenuta la sacra scrittura di pervertire de' suoi principalissimi dogmi.*« Citat tudi tu ne navaja natančno Galileijevih besed: »[...] *non s'è astenuta la Scrittura d'adombrare de' suoi principalissimi dogmi* (se Pismo [...] ni vzdržalo zabrisovanja svojih glavnih dogem).« Gl. tu, str. 91. (Op. prev.)

<sup>132</sup> It.: »*Posto adunque et conceduto per hora [...]*« Galilei: »*Posto dunque et conceduto per hora [...]*« (Op. prev.)

**CACCINIJEVO PRIČANJE**<sup>133</sup>

(Rim, 20. marca 1615)

*Die Veneris 20 Martii 1615*

*Comparuit personaliter sponte Romae in Palatio Sancti Officii in aula magna examinum coram Admodum Reverendo Patre Fratre Michaelae Angelo Seghezio de Lauda ordinis Praedicatorum Sacrae Theologie Magistro et Commisario generali Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis in meique etc. [= praesentia] Reverendus Pater Frater Thomas filius quondam Ioannis de Caccinis, Florentinus Sacerdos professus ordini Praedicatorum Magister et Bacchalaureus in Conventu B. Mariae supra Minervam Almae Urbis, aetatis suae annorum 39 circiter, cui delato Iuramento veritatis dicendae, quod tactis etc. [= Sacris Scripturis] praestitit deposuit ut infra videlicet:*<sup>134</sup>

Govoril sem s presvetlim gospodom kardinalom [cerkve Santa Maria in] Aracoeli<sup>135</sup> o nekaterih stvareh, ki so se zgodile v Firencah, in včeraj me je dal poklicati in mi je rekel, da moram priti sem k vam, prečastiti gospod, da vam vse povem, in ker mi je rekel, da moram pričati pred sodiščem, sem tukaj v ta namen.

Pravim torej, da sem na 4. adventno nedeljo minulega leta<sup>136</sup> v cerkvi Santa Maria Novella v Firencah, kamor me je tega leta pokorščina napotila za lektorja

<sup>133</sup> Caccini, ki je sredi februarja 1615 zaradi zasebnih opravkov odpotoval v Rim, je bivanje v večnem mestu izkoristil tudi za srečanja z nekaterimi rimskimi prelati, predvsem s kardinalom Pompeom Arrigonijem ter najverjetneje tudi s kardinalom Agostinom Galaminijem, članom Kongregacije za indeks. Ta je 19. marca 1615 obvestil druge prisotne člane Kongregacije, Paola Camilla Sfondratija, Roberta Bellarmina, Giovannija Garcio Millinija, Antonia Zapato, Ferdinanda Taverno in Fabrizia Verallija, da želi Caccini dati izjavo *de erroribus dicti Galilei*. Prošnji je bilo ugodeno in naslednjega dne je Caccini v palači Svetega oficija ob prisotnosti generalnega komisarja Svetega oficija, dominikanca Michelangela Seghizzija, pričal proti Galileiju (*contra Galilei*).

<sup>134</sup> »Petek, 20. marca 1615. Častiti oče, brat Tommaso Caccini, sin pokojnega Giovannija Caccinija, Florentinec, duhovnik, posvečen v pridigarski [= dominikanski] red, magister in bakalaver v samostanu Santa Maria sopra Minerva v svetem mestu [= Rimu], star okrog 39 let, je sam prostovoljno prišel v Rim v veliko zasliševalno dvorano palače Svetega oficija pred prečastitega očeta, brata Michelangela Seghizzija iz Lodija, magistra svete teologije iz pridigarskega reda ter generalnega komisarja svete rimske in vesoljne inkvizicije osebno, in potem ko je prisegel, da bo govoril resnico, in to z dotikom itd. [= Sv. pisma] zajamčil, je izjavil, kot se vidi spodaj.« (Op. prev.) Dominikanec Michelangelo (Massimo) Seghizzi (1565–1625) je bil v letih 1615–1616 generalni komisar Svetega oficija.

<sup>135</sup> Dominikanec Agostino Galamini (1552–1639), l. 1611 je bil imenovan za kardinala cerkve Santa Maria in Aracoeli na Kapitolinskem griču v Rimu.

<sup>136</sup> 21. decembra 1614.

Svetega pisma, nadaljeval prej začeto branje zgodbe o Jozuetu, in sicer je prav na to nedeljo nanese, da sem bral tisti odlomek X. poglavja knjige, kjer sveti pisec poroča o velikem čudežu, ki ga je na Jozuetove prošnje storil Bog, s tem ko je ustavil Sonce, tj.: *Sol ne movearis contra Ghabaon etc.*<sup>137</sup> To mesto sem najprej izkoristil za razlago v dobesednem pomenu in nato za razlago v duhovnem pomenu za blagor duš, zato da sem s ponižnostjo, ki pritiče obredu, ki sem ga opravljal, zavrnil mnenje, ki ga je izražal že Nikolaj Kopernik, v teh časih pa ga, kot je v mestu Firenze splošno znano, baje zagovarja in poučuje gospod Galileo Galilei, matematik, namreč, da je po njegovem mnenju Sonce središče sveta, zatoj nima progresivnega lokalnega gibanja, tj., od enega na drugi konec; rekel sem, da imajo tako mnenje najresnejši pisci za neskladno s katoliško vero, ker je v protislovju s številnimi mesti v božjem Pismu, kot [so] poleg navedenega iz Jozueta [tudi] mesta v 18. psalmu,<sup>138</sup> prvem poglavju Pridigarja,<sup>139</sup> Izaiji 38,<sup>140</sup> ki se v dobesednem pomenu, soglasno jim dodeljenem s strani svetih očetov, glasi in pomenijo nasprotno, in zato da bi več poslušalcev lahko razumelo, da to moje poučevanje ni posledica kakšne moje muhe, sem jim prebral 14. vprašanje k 10. poglavju Jozueta iz nauka Niccolòja Serraria;<sup>141</sup> ta je, potem ko je rekel, da je to Kopernikovo stališče v nasprotju s splošno sodbo skoraj vseh filozofov, vseh sholastičnih teologov in vseh svetih očetov, dodal, da ne more razumeti, kako da ta nauk glede na prej navedena mesta v Pismu ni malodane krivoverski. Po teh besedah sem opozoril, da ni nikomur dovoljeno razlagati Svetega pisma v nasprotju s tem pomenom, o katerem soglašajo vsi sveti očetje, in da sta zato to prepovedala tako lateranski koncil pod Leonom X.<sup>142</sup> kakor tridentinski koncil.<sup>143</sup>

<sup>137</sup> Joz 10, 12. SP: »Sonce, ustavi se pri Gibeónu itd.« (Op. prev.)

<sup>138</sup> Ps 18 (19), 5-6.

<sup>139</sup> Prd 1, 5. SP: »Sonce vzhaja, sonce zahaja, hiti proti svojemu kraju, kjer vzhaja.« (Op. prev.)

<sup>140</sup> Iz 38, 8. SP: »[...] glej, pomaknil bom senco na stopnicah, ki se v soncu spušča po Aházovem stopnišču, za deset stopnic nazaj. In sonce se je vrnilo za deset stopnic nazaj po stopnicah, ki jih je prešlo.« (Op. prev.)

<sup>141</sup> Jezuit Niccolò Serrari (1555–1609) je bil znan zlasti po svojem delu *Josue ab utero ad ipsum usque tumulum*, ki je v dveh zvezkih izšlo v letih 1609/10 v Mainzu.

<sup>142</sup> Peti lateranski koncil je na svojem 11. zasedanju (19. decembra 1519) določil, da je treba Sveto pismo interpretirati tako, kot ga interpretirajo *doctores*, tj., teologi, in kot ga odobravata Cerkev in uveljavljena razlaga (*usus diuturnus*).

<sup>143</sup> Na tridentinskem koncilu je drugi odlok 4. zasedanja (8. aprila 1546) odločil, da nihče ne sme tolmačiti Svetega pisma po svoje in v nasprotju s pomenom, ki ga določata Cerkev in avtoriteta cerkvenih očetov.

Čprav je to moje dobrotljivo opozorilo številnim izobraženim in pobožnim gospodom nadvse ugajalo, pa je bilo čez vsako mero zoprno nekaterim učencem prej omenjenega Galileija, tako da so nekateri od njih šli k očetu pridigarju v stolnici,<sup>144</sup> da bi v tej zadevi pridigal proti nauku, ki sem ga dal; zato sem, potem ko sem slišal toliko govoric, iz gorečnosti za resnico poročal častitemu očetu inkvizitorju v Firencah,<sup>145</sup> kako se mi je po vesti zdelo obravnavati prej navedeni pasus iz Jozueta, in ga opozoril, da bi bilo dobro ustaviti nekatere nesramne glave, učence omenjenega Galileija, o katerih mi je častiti oče fra Ferdinando Ximenes,<sup>146</sup> predstojnik [samostana] Santa Maria Novella, povedal, da je od nekaterih med njimi slišal te tri trditve, tj., Bog sploh ni substanca, marveč akcidenca; Bog je zmožen čutiti, ker ima božje čute; v resnici čudeži, o katerih pravijo, da so jih storili svetniki, niso pravi čudeži.

Po teh dogodkih mi je oče magister fra Niccolò Lorini pokazal prepis pisma, ki ga je prej omenjeni gospod Galileo Galilei pisal očetu don Benedettu Castelliju, benediktinskemu menihu in profesorju matematike v Pisi; to po mojem mnenju ne vsebuje pravilnega nauka v teoloških zadevah, in ker je bil prepis tega pisma poslan gospodu kardinalu Svete Cecilije,<sup>147</sup> nimam dodati nič drugega.

Torej izjavljam Svetemu oficiju, da se javno govori, da prej omenjeni Galilei zagovarja ti dve trditvi: vsa Zemlja se giblje sama po sebi<sup>148</sup> in tudi z dnevnim gibanjem; Sonce je nepremično; ti trditvi po mojem prepričanju in razumevanju nasprotujeta Svetemu pismu, kot ga razlagajo sveti očetje, in se zato upirajo veri, ki uči, da moramo verjeti v resničnost tega, kar je v Pismu, zatorej se mi za zdaj ne zdi potrebno reči še kaj drugega.

*Interrogatus quomodo sciat quod Galileus doceat, et teneat, Solem esse immobilem, terramque moveri, et an ab aliquo nominatim hoc intellexit.*<sup>149</sup>

<sup>144</sup> It. *Duomo*. (Op. prev.)

<sup>145</sup> Inkvizitor v Firencah je bil Lelio Marzari iz Faenze, član reda manjših bratov konventualov. Najprej je bil inkvizitor v Pisi (l. 1611), kjer je ostal do druge polovice l. 1615, nato pa je bil kot inkvizitor premeščen v Firence, kjer je to dolžnost opravljal do svoje smrti l. 1618.

<sup>146</sup> V izvorniku povesod Cimenes. Ferdinando Ximenes (pribl. 1580–1630), dominikanec, ki ga je inkvizicija v Firencah zaslišala 13. novembra 1615. Gl. tu, str. 127–130.

<sup>147</sup> Naslov kardinala Paola Sfondratija, na katerega je svoje pismo naslovil Lorini.

<sup>148</sup> It. »*la terra secondo sé tutta si muove*«.

<sup>149</sup> »Vprašan [je bil], kako ve, da Galileo uči in zagovarja, da je Sonce nepremično in da se giblje Zemlja, in ali je to od koga izrecno izvedel.« (Op. prev.)

*Respondit*<sup>150</sup> Poleg javnih govoric, kot sem omenil, sem zvedel tudi od monsinjorja Filipa de Bardija, škofa v Cortoni,<sup>151</sup> v času, ko sem bil tam, in nato v Firencah, da ima Galilei omenjeni trditvi za resnični, in dodal je, da se mu zdi to zelo nenavadno, ker ni skladno s Pismom; poleg tega sem zvedel od nekega florentinskega gospoda iz [družine] Attavantijev,<sup>152</sup> Galileijevega privrženca, ki mi je rekel, da prej omenjeni Galilei Pismo interpretira tako, da ne nasprotuje njegovemu mnenju, in imena tega gospoda se ne spominjam niti ne vem, kje je njegova hiša v Firencah, dobro pa vem, da pogosto zahaja v [samostan] Santa Maria Novella, in sicer v duhovniških oblačilih; ima mogoče 28 do 30 let, olivno rjavo polt, kostanjevo brado, srednjo postavo in obraz z ostrimi potezami; to mi je povedal letos poleti, nekje v mesecu avgustu, v celici očeta fra Ferdinanda Ximenesa v samostanu Santa Maria Novella ob priložnosti, ko mi je omenjeni oče rekel, da v njegovi navzočnosti ne bi dolgo bral o čudežu, ko se je Sonce ustavilo na nebu. Bral sem ta nauk tudi v neki v Rimu natisnjeni knjigi, ki obravnava Sončeve pege<sup>153</sup> in je izšla z imenom prej omenjenega Galileija, posodil pa mi jo je omenjeni oče Ximenes.

*Interrogatus quis sit ille Concionator Domicilii ad quem confugerunt Discipuli Galilei ut publice sermonem haberet contra Doctrinam pariter publice ab eodem Deponente edoctam, et quinan sint illi Discipuli, qui talem petitionem fecerunt dicto Concionatori.*<sup>154</sup>

*Respondit* Pridigar v florentinski stolnici, na katerega so se obrnili Galileijevi učenci, da bi pridigal proti nauku, ki sem ga jaz učil, je neki oče jezuit iz Neaplja,<sup>155</sup> čigar imena ne poznam niti teh stvari nisem zvedel od omenjenega pridigarja, ker sploh nisem govoril z njim, ampak mi je to povedal oče Emanuele Ximenes,<sup>156</sup> jezuit, s katerim se je omenjeni pridigar posvetoval in ki ga je od

<sup>150</sup> »Odgovoril je.« (Op. prev.)

<sup>151</sup> Filippo de Bardi iz Vernija (1570–1622), kanonik firenške katedrale, sorodnik papeža Klementa VIII. Škof v Cortoni je postal l. 1603.

<sup>152</sup> Giannozzo Attavanti (pribl. 1582–1657), član firenške plemiške družine Attavantijev. 14. novembra 1615 ga je zaslišala inkvizicija v Firencah. Gl. tu, str. 131–134.

<sup>153</sup> *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (t. i. *Sončna pisma*). Knjiga je izšla v Rimu l. 1613 s podporo Accademie dei Lincei.

<sup>154</sup> »Vprašan [je bil], kdo je tisti stolnični pridigar, h kateremu so se zatekli Galileiovi učenci, da bi javno pridigal proti nauku, ki ga je sama priča ravno tako javno učil, in kdo so torej učenci, ki so se na omenjenega pridigarja obrnili s tako prošnjo.« (Op. prev.)

<sup>155</sup> Kljub številnim poskusom preučevalci Galileijevega življenja in dela do sedaj še niso odkrili, kdo naj bi bila ta oseba.

<sup>156</sup> Emanuele Ximenes (pribl. 1542–1614), portugalski jezuit, svetovalec inkvizicije v Firencah.

tega odvrčal, in ravno tako ne vem, kdo bi bili ti Galilejevi učenci, ki so od prej omenjenega pridigarja zahtevali te stvari.

*Interrogatus An ipse loquutus sit unquam cum dicto Galileo.*<sup>157</sup>

*Respondit* Ne poznam ga niti na videz.

*Interrogatus Cuius sit opinionis dictus Galileus in rebus ad fidem spectantibus in Civitate Florentinae.*<sup>158</sup>

*Respondit* Mnogi ga imajo za dobrega katolika, drugim se zdi sumljiv v zadevah vere, ker pravijo, da si je zelo blizu s servitom fra Paolom,<sup>159</sup> ki je v Benetkah zelo znan po svoji brezbožnosti, in baje si tudi zdaj izmenjujeta pisma.

*Interrogatus An recordetur a quo vel quibus in specie praedicta intellexerit.*<sup>160</sup>

*Respondit* Prej navedene reči sem zvedel od očeta magistra fra Nicolòja Lorri-nija in gospoda priorja Ximenesa, priorja vitezov sv. Štefana,<sup>161</sup> in onadva sta mi povedala prej navedene reči, tj., oče Nicolò Lorini, da si Galileo in magister Paolo izmenjujeta pisma in veliko prijateljstvo, hkrati s pripombo, da je slednji sumljiv *in fide*,<sup>162</sup> in to mi je večkrat ponovil, celo pisal mi je sem v Rim. Prior Ximenes mi o prijateljstvu med magistrom Paolom in Galileom ni govoril drugače, samo to, da je Galilei sumljiv in da mu je bilo, ko je nekoč prišel v Rim, povedano, da hoče Sveti oficij položiti roko nanj, zaradi česar se je pobral, in to mi je v celici že omenjenega očeta Ferdinanda povedal njegov bratranec, ne spominjam pa se dobro, ali je bil omenjeni oče navzoč.

*Interrogatus An in specie intellexerit a praedictis Patre Lorino, et Domino Equite Cimeses in quo habebant dictum Galileum suspectum in fide.*<sup>163</sup>

<sup>157</sup> »Vprašan [je bil]: Ali je tudi sam kdaj govoril z omenjenim Galileom.« (Op. prev.)

<sup>158</sup> »Vprašan [je bil]: Kakšen sloves ima v mestu Firencah omenjeni Galilei v zadevah, ki zadevajo vero.« (Op. prev.)

<sup>159</sup> Paolo (Piero) Sarpi (1552–1623), beneški pravnik, teolog in zgodovinar; pisal je tudi o naravoslovnih vprašanjih. Galilei in Sarpi sta bila prijatelja, v posebno tesnih stikih sta bila, ko je Galilei poučeval na univerzi v Padovi, tj., od l. 1592 do l. 1610. Sarpi je zagovarjal pravice Beneške republike v zadevah cerkvenega prava proti Rimu. L. 1606 ga je Sveti oficij poklical v Rim, vendar je to zavrnil, zato je bil 5. januarja 1607 ekskomuniciran.

<sup>160</sup> »Vprašan [je bil]: Ali se spominja, od koga ali od katerih [oseb] natančno je zvedel prej navedeno.« (Op. prev.)

<sup>161</sup> To je še tretji Ximenes (Cimeses), Sebastiano Ximenes; l. 1593 je ustanovil red vitezov sv. Štefana.

<sup>162</sup> *In Fide* (lat.) = glede vere. (Op. prev.)

<sup>163</sup> »Vprašan [je bil]: Ali je od omenjenih očeta Lorinija in gospoda viteza Ximenesa natančno zvedel, v čem sta imela omenjenega Galilea za sumljivega glede vere.« (Op. prev.)

*Respondit* Nista mi povedala drugega, razen da ga imata za sumljivega zaradi trditve, ki jih zagovarja v zvezi z negibnostjo Sonca in gibanjem Zemlje, in ker hoče razlagati Sveto pismo v nasprotju z običajnim mnenjem svetih očetov.

*Subdens ex se*<sup>164</sup> On in drugi so v neki akademiji, ne vem, ali po njih ustanovljeni, ki nosi ime Risi,<sup>165</sup> in dopisujejo si, namreč omenjeni Galileo, kakor je videti iz njegove knjige o Sončevih madežih, z drugimi iz Nemčije.<sup>166</sup>

*Interrogatus An a Patre Ferdinando Cimenes fuerit sibi narratum in specie a quibus intellexisse propositiones illas Deum non esse substantiam sed accidens; Deum esse sensitivum; et Miracula Sanctis impicta non esse vera miracula.*<sup>167</sup>

*Respondit* Zdi se mi, da se spomnim, da mi je imenoval tistega Attavantija, ki sem ga opisal kot enega izmed teh, ki so zagovarjali te trditve; drugih se ne spominjam.

*Interrogatus Ubi, quando, quibus praesentibus, et qua occasione Pater Ferdinandus narravit sibi Discipulos Galilei proferre dictas propositiones.*<sup>168</sup>

*Respondit* Oče Ferdinando mi je rekel, da je, potem ko sem imel tisto branje,<sup>169</sup> omenjene trditve slišal od Galileovih učencev, in to večkrat tako spodaj v samostanu kakor v dormitoriju in svoji celici, ob tem pa mi še povedal, da me je branil pred njimi, ne spomnim pa se, ali je bil kdaj zraven še kdo drug.

*Interrogatus De Inimicitia cum dicto Galileo, et illo de Attavantis, ac aliis Discipulis dicti Galilei.*<sup>170</sup>

*Respondit* Ne samo da ne čutim sovraštva do omenjenega Galilea, temveč ga niti ne poznam, tako kot ne čutim sovraštva do Attavantija in nikogar ne sovražim, niti [ne čutim sovraštva] do drugih Galileovih učencev, narobe, prosim Boga zanje.

<sup>164</sup> »Sam od sebe dodajajoč.« (Op. prev.)

<sup>165</sup> *Accademia dei Lincei*.

<sup>166</sup> Delo *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (Sončeva pisma) tvorijo pisma, ki sta si jih izmenjevala nemški jezuit Christopher Scheiner in Galilei. Dopisovanje je potekalo s posredništvom Marcusa Welserja.

<sup>167</sup> »Vprašan [je bil]: Ali mu je oče Ferdinando Ximenes natančno povedal, od koga je je zvedel tiste trditve, da Bog ni substanca, temveč akcidenca, da Bog čuti in da razni čudeži svetnikov niso resnični čudeži.« (Op. prev.)

<sup>168</sup> »Vprašan [je bil]: Kje, kdaj, v čigavi navzočnosti in ob kakšni priložnosti mu je oče Ferdinando povedal, da Galileovi učenci širijo omenjene trditve.« (Op. prev.)

<sup>169</sup> 20. decembra l. 1614 v cerkvi Santa Maria Novella v Firencah.

<sup>170</sup> »Vprašan [je bil]: O sovraštvu do omenjenega Galilea, onega Attavantija in drugih učencev omenjenega Galilea.« (Op. prev.)

*Interrogatus An dictus Galileus publice doceat Florentiae, et quam artem, et an Discipuli eius sint numerosi.*<sup>171</sup>

*Respondit* Ne vem, ali Galileo javno uči niti ali ima veliko učencev, vem, da ima v Firencah veliko privržencev, ki se imenujejo galilejanci, in ti poveljujejo in hvalijo njegov nauk in mnenja.

*Interrogatus Cuius patriae sit dictus Galileus, cuiusve professionis, et ubi studuerit.*<sup>172</sup>

*Respondit* Ima se za Florentinca, vendar sem zvedel, da je Pisanec, in po poklicu je matematik, kolikor vem, je študiral v Pisi in predaval v Padovi, star pa je že čez 60 let.<sup>173</sup>

*Quibus habitis etc. fuit dimissus imposito sibi silentio cun Iuramento de praedictis, et obtenta eius subscriptione.*<sup>174</sup>

Jaz, Tommaso Caccini, sem izjavil prej rečene stvari.

<sup>171</sup> »Vprašan [je bil]: Ali omenjeni Galileo v Firencah javno uči in katero vedo ter ali so njegovi učenci številni.« (Op. prev.)

<sup>172</sup> »Vprašan [je bil]: Od kod je doma omenjeni Galileo, kakšen je njegov poklic in kje je študiral.« (Op. prev.)

<sup>173</sup> Galilei je bil rojen l. 1564, torej je imel v času zaslišanja 51 let.

<sup>174</sup> »S tem itd. je bil odpuščen, potem ko mu je bil s prisego naložen molk o povedanem in pridobljen njegov podpis.« (Op. prev.)



## PRIČANJE FERDINANDA XIMENESA

(Firence, 13. novembra 1615)

Die 13 novembris 1615

*Ad praescriptum litterarum Sacrae Congregationis S. Officii Romanae sub datis Romae die septima praesentis mensis novembris, et anni 1615. Coram Admodum Reverendo Patre Magistro Laelio Marzario de Faventia Civitatis Florentiae ac eius domini Inquisitore Generali, in meique itd.*

*Vocatus comparuit personaliter Reverendus Pater Magister Ferdinandus Ximenes sacerdos professus ordinis Praedicatorum aetatis suae annorum 40. Cui delatum est iuramentum veritatis dicendae, quod praestitit manu tactis etc. et ut infra deposuit.*<sup>175</sup>

*Interrogatus*<sup>176</sup> An sciat causam suae vocationis.<sup>177</sup>

*Respondit*<sup>178</sup> Ne, oče.

*Interrogatus* An cognoscat quendam doctorem Florentiae degentem nomine Galileum familiariter, et quid de illo sentiat.<sup>179</sup>

*Respondit* V dveh letih, odkar sem v Firencah, ga nisem nikoli videl; pravim pa po tem, kar sem slišal v zvezi z mnenjem o gibanju Zemlje in nepremičnosti neba, in tudi po tem, kar sem slišal od tistih, ki se z njim pogovarjajo, pravim [torej], da je ta nauk diametralno nasproten resnični teologiji in filozofiji.

*Sibi dicto ut clarius explicet suum dictum.*<sup>180</sup>

*Respondit* Slišal sem nekaj njegovih učencev, ki so govorili, da se Zemlja giblje in da je nebo nepremično; dodali so, da je Bog akcidenca in da *non datur*

<sup>175</sup> »Dne 13. novembra 1615

V zvezi s pismenim nalogom Svete rimske kongregacije Svetega oficija, datiranim v Rimu, dne sedmega tega meseca novembra leta 1615. V navzočnosti prečastitega očeta magistra Lelia Marzarija iz Faenze, glavnega inkvizitorja mesta Firence in njegovih posesti, in moji itd. Na poziv se je osebno zglasil častiti oče, magister Ferdinando Ximenes, duhovnik, zaobljubljen v red pridigarjev, star 40 let. Potem ko mu je bilo naloženo priseči, da bo govoril resnico, in je to potrdil z dotikom roke itd., je izpovedal, kot sledi.« (Op. prev.) »Pismeni nalog Svete rimske kongregacije Svetega oficija« se nanaša na pismo, ki ga je kardinal-inkvizitor Fabrizio Veralli iz Rima poslal v Firence Leliu Marzariju.

<sup>176</sup> »Vprašan [je bil].« (Op. prev.)

<sup>177</sup> »Vprašan [je bil]: Ali pozna vzrok svojega poziva?« (Op. prev.)

<sup>178</sup> »Odgovoril je.« (Op. prev.)

<sup>179</sup> »Vprašan [je bil]: Ali zaupno pozna nekega učitelja, živečega v Firencah, Galilea po imenu, in kaj je slišal o njem.« (Op. prev.)

<sup>180</sup> »Rečeno mu [je bilo], naj svoje besede jasneje razloži.« (Op. prev.)

*substantia rerum*<sup>181</sup> niti neprekinjena količina, ampak da je vsaka stvar ločena količina, sestavljena s prazninami.<sup>182</sup> Da bog čuti po božje, da tudi po božje joče in se smeje, vendar pa ne vem, ali so izražali svoje mnenje ali mnenje svojega učitelja, prej omenjenega Galilea.

*Interrogatus An audiverit vel Eundem Galileum, vel quempiam ex Discipulis illius in specie dicentem miracula quae ascribuntur Sanctis, non esse vera miracula.*<sup>183</sup>

*Respondit* Te posebne stvari se ne spominjam.

*Interrogatus A quo, vel a quibus praesertim audiverit ex Discipulis Eiusdem Galilei Terram moveri, et Coelum sistere, Deum esse accidens, non dari substantiam rerum, nec quantitatem continuam, sed tantum discretam ex vacuis, et Deum esse sensitivum, risibilem, flentem etiam dealiter.*<sup>184</sup>

*Respondit* Prej rečene stvari sem slišal od župnika iz Castelfiorentina, Florentinca Giannozza Attavantija,<sup>185</sup> in se z njim o njih pogovarjal, pri teh preudarjanjih pa je bil navzoč gospod vitez Ridolfi,<sup>186</sup> Florentinec, iz viteškega reda sv. Štefana.

*Interrogatus De loco, tempore, contestibus et occasione.*<sup>187</sup>

*Respondit* O kraju, bilo je v moji celici v tukajšnjem samostanu Santa Maria Novella. Čas je bil večkrat lani, vendar ne bi znal povedati, ne katerega meseca ne katerega dne. Navzoče priče so bile nekajkrat omenjeni gospod vitez, nekajkrat nekateri naši bratje, ki se jih ne spominjam natančno.

*Interrogatus An ex verbis illius Plebani coniiicere potuerit praedictum Plebanum loqui serio, et ita credere, et asserere, an vero talia opinari.*<sup>188</sup>

<sup>181</sup> »Ne obstaja substanca stvari.« (Op. prev.)

<sup>182</sup> Obtožbe, da zagovarja atomizem, so bile za Galileija stalnica. Deležen jih je bil tudi po izidu knjige *Il Saggiatore* l. 1618, pojavljale pa so se tudi kasneje.

<sup>183</sup> »Vprašan [je bil]: Ali je slišal bodisi taistega Galilea ali katerega od njegovih učencev izrecno govoriti, da čudeži, ki se pripisujejo svetnikom, niso resnični čudeži.« (Op. prev.)

<sup>184</sup> »Od katerega ali od katerih učencev taistega Galilea natančno je slišal, da se Zemlja giblje in nebo miruje, da je Bog akcidenca, da ne obstaja substanca stvari niti neprekinjena količina, temveč samo razločena s prazninami, ter da Bog tudi po božje čuti, se smeje in joče.« (Op. prev.)

<sup>185</sup> Gl. op. 152.

<sup>186</sup> Cosimo Ridolfi.

<sup>187</sup> »Vprašan [je bil]: O kraju, času, pričah in priliki.« (Op. prev.)

<sup>188</sup> »Vprašan je bil: Ali bi bil lahko iz besed onega župnika sklepal, da prej omenjeni župnik resno govori, in da torej te stvari verjame in trdi ali jih ima za resnične.« (Op. prev.)

*Respondit* Ne verjamem, da bi bil omenjeni župnik Attavanti prej omenjene stvari kategorično zatrjeval in verjel, ker se mi zdi, da je sam rekel, da se zanaša na Cerkev in da govori vse *disputationis gratia*.<sup>189</sup>

*Interrogatus An aliquam notitiam particularem habeat de dicto Plebano Attavanti, ut ipse possit elicere eundem esse intelligentem, et loqui disputative non autem assertive*.<sup>190</sup>

*Respondit* Vem, da nima osnovnega znanja ne iz teologije ne iz filozofije in mislim, da ni doktor, toda po moji sodbi je (kot se reče) povohal eno in drugo in mislim, da je izražal bolj Galileova mnenja kakor pa svoja lastna, in priložnost je bila, ko sem omenjenemu Attavantiju razlagal vprašanja vesti in sva začela razpravljati o nekaterih predavanjih, ki jih je imel oče magister Caccini, trenutno lektor Sv. pisma tukaj v naši cerkvi Santa Maria Novella, in je razlagal [tudi] zgodbo o Jozuetu, med drugim tiste besede *Stetit Sol*,<sup>191</sup> in ob tej priložnosti je nanoslo, da sva razpravljala o prej rečenih stvareh.

*Interrogatus An reprehenderit dictum Plebanum Attavantem male opinantem, et falsa disputantem et quid respondent dictus Plebanus*.<sup>192</sup>

*Respondit* Takoj sem ga pograjal in mu dal z otipljivimi dokazi videti, da so omenjene in obravnavane stvari zmotne in krivoverske, kajti resnica je, da je Zemlja kot celota nepremična in utemeljena na svoji nepremičnosti, kakor pravi prerok,<sup>193</sup> da se nebo in Sonce gibljeta ter da je Bog substanca, ne akcidenca, drugače sploh ni mogoče reči, in da so to, kar je govoril, da je Bog čuteč, da se tudi po božje smeji in joče ter da obstaja samo razločena kvantiteta, sestavljena *ex vacuis*,<sup>194</sup> same puhlosti.

*Interrogatus De inimicitia vel cum dicto Galileo, vel cum Plebano Attavante*.<sup>195</sup>

*Respondit* Kot sem prej povedal, nisem omenjenega Galilea nikoli niti videl niti z njim nič imel, in niti do omenjenega župnika Attavantija nisem nikoli ču-

<sup>189</sup> »Zaradi razpravljanja.« (Op. prev.)

<sup>190</sup> »Vprašan [je bil]: Ali o omenjenem Attavantiju ve kakšno posebno stvar, iz katere bi lahko sklepal, da je oni poznavalec in da govori, kot bi razpravljaj in ne kot bi zatrjeval.« (Op. prev.)

<sup>191</sup> Joz 10, 13. SP: »Ustavilo se je sonce.« (Op. prev.)

<sup>192</sup> »Vprašan [je bil]: Ali je omenjenega župnika Attavantija grajal, da zmotno misli in napačno razpravlja, in kaj je odgovoril omenjeni župnik.«

<sup>193</sup> Prim. Ps 103 (104), 5. Vulgata: »Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi.« SP: »Zemljo je postavil na njene temelje, da se na veke vekov ne bo majala.«

<sup>194</sup> »S prazninami.« (Op. prev.)

<sup>195</sup> »Vprašan [je bil]: O sovraštvu bodisi do omenjenega Galilea ali župnika Attavantija.« (Op. prev.)

til sovraštva, temveč prej prijateljstvo; nauk omenjenega Galilea se mi močno upira, ker ne le ni v skladu s pravovernimi Očeti svete Cerkve, temveč nasprotuje sami resnici.

*Interrogatus An aliquid velit deponere spectans ad sanctum Officium.*<sup>196</sup>

*Respondit* Nimam česa drugega povedati in to, kar sem prej povedal, je vse resnica.

*Quibus habitis praedictus Pater Constitutus licentiatu est sub iuramento de silentio habita ipsius subscriptione.*<sup>197</sup>

*Frater Ferdinandus Ximenes, Magister etc.*

*Actum Florentiae in Aula Admodum Reverendi Patris Inquisitors per me Fratrum Ludovicum Iacobonium de Interamna Sancti Officii Florentini Cancellarium.*<sup>198</sup>

<sup>196</sup> »Vprašan [je bil]: Ali bi želel še kaj izjaviti, zdaj ko se obrača na Sveti oficij.« (Op. prev.)

<sup>197</sup> »S tem je bil prej omenjeni oče pod prisego o molku odpuščen, potem ko je bil pridobljen njegov podpis.« (Op. prev.)

<sup>198</sup> »Brat Ferdinand Ximenes, magister itd.

Zapisano v Firencah, v palači prečastitega očeta inkvizitorja, po meni, bratu Ludovicu Iacoboniju iz Ternija, pisarju florentinskega Svetega oficija.« (Op. prev.)

## PRIČANJE GIANNOZZA ATTAVANTIJA

(Firence, 14. novembra 1615)

*Die 14 novembris 1615*

*Vigore praedictarum litterarum Vocatus comparuit personaliter Coram quo, et ubi supra, in meique etc. Reverendus Dominus Iohanotius Attavantius nobilis Florentinus Castri Florentini Plebanus Minoribus initiatus, aetatis suae annorum 33 contestis nominatus ad informandum etc. Cui delatum est iuramentum veritatis dicendae quod praestitit manu tactis etc. Et deposuit ut infra.*<sup>199</sup>

*Interrogatus An sciat causam suam vocationis.*<sup>200</sup>

*Respondit*<sup>201</sup> Ničesar ne vem.

*Interrogatus An hic Florentiae litteris incubuerit et sub quibus Praeceptoribus.*<sup>202</sup>

*Respondit* Študiju sem se posvečal v minulih letih in moja učitelja sta bila oče Vincenzo iz Civitelle<sup>203</sup> in oče Vincenzo Populeschi,<sup>204</sup> oba iz reda pridigarjev<sup>205</sup>.

*Interrogatus An alios habuerit Praeceptores, et praesertim Seculares.*<sup>206</sup>

*Respondit* Ko sem že študiral gramatiko in humanistiko, sta me poučevala gospod Simone dalla Rocca<sup>207</sup> in gospod Giovanni Battista, danes učitelj naših vladarjev,<sup>208</sup> in že eno leto je tega, ko mi je oče Ximenes iz reda pridigarjev predaval kazuistiko.

<sup>199</sup> »Dne 14. novembra 1615. Z zgoraj omenjenim pismom poklicani se je v navzočnosti istega in na istem kraju kot zgoraj itd. osebno zglasil častiti gospod Gianozzo Attavanti, florentinski plemič, župnik iz Castelflorentina, posvečen v red manjših bratov, v starosti 33 let, naveden kot priča zaradi preiskave itd. Naložena mu je bila prisega, da mora govoriti resnico, ki jo je dal, tako da se je z roko dotaknil itd., in izpovedal je, kot sledi.« (Op. prev.) »Zgoraj omenjeno pismo« se zopet nanaša na pismo, ki ga je kardinal inkvizitor Fabrizio Veralli iz Rima poslal firenškemu inkvizitorju Leliju Marzariju.

<sup>200</sup> »Vprašan [je bil]: Ali pozna vzrok svojega poziva.« (Op. prev.)

<sup>201</sup> »Odgovoril je.« (Op. prev.)

<sup>202</sup> »Vprašan je bil: Ali se je posvečal študiju tukaj v Firencah in pri katerih učiteljih.« (Op. prev.)

<sup>203</sup> Vincenzo iz Civitelle, dominikanec, je bil poslan v Santa Maria Novella l. 1600.

<sup>204</sup> O njem ni znano skoraj nič.

<sup>205</sup> Dominikancev.

<sup>206</sup> »Vprašan je bil: Ali je imel druge učitelje in zlasti posvetne.« (Op. prev.)

<sup>207</sup> Verjetno don Simone della Rocca.

<sup>208</sup> Verjetno Giovanni Battista Strozzi (1551–1634). Iz Rima je večkrat prihajal v Firence, tudi zato da bi skrbel za pouk Ferdinanda II. de'Medici.

*Interrogatus Si notitiam habuit Cuiusdam Doctoris hic Florentiae degentis qui vocatur Galileus de Galileis et ab illo litteras didicit.*<sup>209</sup>

*Respondit* Pri njem se nisem nikoli učil kot njegov učenec, sem pa z njim razpravljal o znanosti, kakor po navadi delam s tistimi, ki so izobraženi, in z njim sem obravnaval zlasti filozofske zadeve.

*Interrogatus Si unquam ab eodem Galileo discurrendo, vel interloquendum audiverit aliqua vel scripturae sacrae, vel doctrinae philosophicae, vel fidei nostrae repugnantia, et non consona, et quae praesertim.*<sup>210</sup>

*Respondit* Nikoli nisem slišal gospoda Galilea govoriti stvari, ki bi se upirale Svetemu pismu ali naši sveti katoliški veri, toda v zvezi s filozofskimi in matematičnimi zadevami sem slišal omenjenega gospoda Galilea govoriti v skladu s Kopernikovim naukom, da se Zemlja giblje tako okrog svojega središča kakor z vso svojo oblo ter da se Sonce ravno tako giblje okrog svojega središča, [gledano] od zunaj pa nima progresivnega gibanja, kakor [piše] v nekaterih njegovih pismih, ki jih je objavil v Rimu z naslovom o *Sončevih madežih*<sup>211</sup> in na katere se sklicujem glede vsega [povedanega].

*Interrogatus Si umquam audiverit praedictum Dominum Galileum aliquam scripturam sacram interpretantem, et forte male iuxta suam opinionem de motu Terrae et sistentia Solis.*<sup>212</sup>

*Respondit* Slišal sem ga razpravljati o Jozuetovem besedilu, da *Sol stetit contra Gabaon*,<sup>213</sup> kjer je priznal, da se je Sonce čudežno ustavilo, da pa se kljub temu zunaj svojega središča ne giblje s progresivnim gibanjem.

*Interrogatus Si audiverit praedictum Dominum Galileum, asserentem Deum non esse substantiam, sed accidens. Item Deum esse sensitivum, ridentem Flentem, et quomodo. Item, quod Miracula quae ascribuntur Sanctis non sunt vera miracula.*<sup>214</sup>

<sup>209</sup> »Vprašan je bil: Ali kaj ve o nekem doktorju, živečem tu v Firencah, ki se imenuje Galileo Galilei, in ali se je učil pri njem.« (Op. prev.)

<sup>210</sup> »Vprašan je bil: Ali je kdaj slišal, da bi ta Galileo učil ali govoril kar koli, kar zavrača bodisi Sveto pismo bodisi filozofski nauk ali našo vero ali se z njimi ne ujema, in kaj natančno.« (Op. prev.)

<sup>211</sup> Se pravi, *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere*.

<sup>212</sup> »Vprašan je bil: Ali je kdaj slišal prej omenjenega Galilea razlagati Sveto pismo in to v skladu z njegovim mnenjem o gibanju Zemlje in negibnosti Sonca zelo narobe.« (Op. prev.)

<sup>213</sup> Prim. Joz 10, 12. Vulgata: »*Sol, contra Gabaon ne movearis*«; db.: »Sonce, pri Gibeonu se ne premikaj«.

<sup>214</sup> »Vprašan je bil: Ali je slišal prej omenjenega Galilea trditi, da Bog ni substanca, temveč akcidenca. Ravno tako, da Bog čuti, se smeji, joče in podobno. Ravno tako, da čudeži, ki

*Respondit* O teh posebnih stvareh vedite, oče, da sem nekega dne *per modum disputationis et addiscendi gratia*<sup>215</sup> z očetom Ferdinandom Ximenesom iz reda pridigarjev v njegovi celici v [samostanu] Santa Maria Novella tukaj v Firencah razglabljal o absolutih sv. Tomaža<sup>216</sup> in Tomaževem disputu zoper pogane, *An Deus sit sensitivus, an rideat, an plangat etc., per modum disputationis*,<sup>217</sup> kot sem rekel, in ne drugače; oče Caccini, tudi iz reda pridigarjev, zdaj pridigar v [cerkvi] Santa Maria Novella, naju je, ker je njegova celica ob celici omenjenega očeta Ximenesa, slišal modrovati v obliki razpravljanja in si mogoče predstavljal, da sem navajal prej rečene stvari kot trditve ali mnenja omenjenega gospoda Galileja, vendar to ni res. Kar zadeva čudeže svetnikov, o tem sploh nisva govorila in o tem nič ne vem, in tako sva ugotovila v skladu z naukom sv. Tomaža, da Bog nima čutov, se ne smeji in ne joče, ker bi bil sicer organsko telo, to pa je napačno, ampak je najpreprostejša substanca.

*Interrogatus Ut quid cogitaverit, vel nominaverit dictum Patrem Caccinum ut supra male opinantem de disputatione habita inter Constitutum et praedictum Patrem Ferdinandum Ximenem.*<sup>218</sup>

*Respondit* Omenil sem imenovanega očeta Caccinija kakor [je rečeno] zgoraj, ker naju je nekoč prej, ko sem z omenjenim očetom Ximenesom v njegovi celici spet modroval v zvezi z gibanjem Sonca, omenjeni oče Caccini slišal in stopil iz svoje celice in prišel k nama in rekel, da je krivoversko trditi v skladu s Kopernikovim mnenjem, da Sonce stoji pri miru in se zunaj svojega središča ne giblje, in da namerava o tem pridigati z lece, kot je sledilo.

*Interrogatus De scientia, loco, tempore, Contestibus, et occasione.*<sup>219</sup>

*Respondit* Kot sem prej povedal, to vem popolnoma zanesljivo in [sem slišal] na lastna ušesa. Kraj je bila celica očeta Ximenesa, čas je bil mesec avgust ali julij leta 1613, natančnega dneva pa se ne spominjam. Navzoč ni bil nihče razen omenjenega očeta Ximenesa in mene. Priložnost je bila, da sem se od omenjene-

se pripisujejo svetnikom, niso resnični čudeži.« (Op. prev.)

<sup>215</sup> »V obliki razpravljanja in zato da bi se učil.« (Op. prev.)

<sup>216</sup> Prim. Tomaž Akvinski, *Scriptum super Sententiis*, lib. I, art. 8, q. 4a 2, 2. arg.: »*Sed Deus non est accidens, ergo est substantia*« (Toda Bog ni akcidenca, torej je substanca).

<sup>217</sup> »Ali Bog čuti, ali se smeji, ali joče itd., v obliki razpravljanja.« (Op. prev.) Prim. Tomaž Akvinski, *Summa contra gentiles*, lib. I, cap. 90, n. 2; lib. III, cap. 25, n. 10; lib. III, cap. 27, 3.

<sup>218</sup> »Vprašan je bil: Zakaj je mislil ali omenil omenjenega očeta Caccinija, kakor [je rečeno] zgoraj, da je napačno razumel razpravo, ki je potekala med poklicanim [= Attavantijem] in prej omenjenim očetom Ferdinandom Ximenesom.«

<sup>219</sup> »Vprašan je bil: O tem, kako ve, kraju, času, pričah in priložnosti.« (Op. prev.)

ga očeta Ximenesa učil kazuistike in tako je v obliki razpravljanja in poučevanja in nič drugače prišlo do prej omenjenih modrovanj.

*Interrogatus Quid sentiat de ipso supradicto Domino Galileo circa fidem.*<sup>220</sup>

*Respondit* Imam ga za nadvse dobrega katolika, drugače ne bi bil z našimi presvetlimi vladarji.

*Interrogatus De inamicitia, vel malevolentia, vel odio cum dicto Patre Caccino.*<sup>221</sup>

*Respondit* Z njim razen takrat nisem ne prej ne pozneje nikoli govoril in ne vem, kaj naj bi z njim, in ne poznam njegovega [lastnega] imena.

*Interrogatus An aliud velit deponere spectans ad sanctum officium.*<sup>222</sup>

*Respondit* Nimam povedati nič drugega, in to, kar sem povedal, je čista in gola resnica.

*Quibus habitis praedictus Dominus Constitutus licentiatu est cum iuramento de silentio habita ipsius subscriptione.*<sup>223</sup>

Jaz, Giannozzo Attavanti potrjujem, kar [je izpovedano] zgoraj.

*Actum Florentiae in Aula Admodum Reverendi Patris Inquisitors per me Fratrem Ludovicum Iacobonium de Interamna Sancti officii Florentini Cancellarium.*

*Praesens copia concordat cum originali de verbum ad verbum.*

*Frater Ludovicus Iacobonius*

*Sancti officii Florentini Cancellarius*<sup>224</sup>

<sup>220</sup> »Vprašan je bil: Kaj je slišal od prej omenjenega gospoda Galilea v zvezi z vero.« (Op. prev.)

<sup>221</sup> »Vprašan je bil: O nenaklonjenosti ali odporu ali sovraštvu nasproti omenjenemu očetu Cacciniju.« (Op. prev.)

<sup>222</sup> »Vprašan je bil: Ali bi želel še kaj izjaviti, zdaj ko se obrača na Sveti oficij.« (Op. prev.)

<sup>223</sup> »S tem je bil prej omenjeni gospod s prisego o molku odpuščen, potem ko je bil pridobljen njegov podpis.« (Op. prev.)

<sup>224</sup> »Zapisano v Firencah, v palači prečastitega očeta inkvizitorja, po meni, bratu Ludovicu Iacoboniju iz Ternija, pisarju florentinskega Svetega oficija.

Ta kopija se ujema z izvirkom od besede do besede.

Brat Ludovico Iacoboni  
pisar florentinskega Svetega oficija«  
(Op. prev.)



# DECRETVM

Sacræ Congregationis Illustrissimorum S. R. E. Cardinalium, à S. D. N. PAVLO Papa V. Sanctâq. Sede Apostolica ad Indicem Librorum, eorumdemq; permissionem, prohibitionem, expurgationem, & impressionem, in vniuersa Republica Christiana specialiter deputatorum, vbique publicandum.



**C**VM ab aliquo tempore citra, prodierint in lucem inter alios nonnulli Libri, varias hæreses, atq; errores continentes, ideo Sacra Congregatio Illustrissimorum S. R. E. Cardinalium ad indicem deputatorum, vt ex eorum lectione grauiora in dies damna in tota Republica Christiana oriantur, eos omnino damnandos, atque prohibendos esse voluit; Sicut præfenti Decreto pœnitus damnat, & prohibet vbicumq; & quouis idiomate impressos, aut imprimendos. Mandans, vt nullus deinceps cuiuscumque grauis, & conditionis, sub pœnis in Sacro Concilio Tridentino, & in Indice Librorum prohibitorum contentis, eos audeat imprimere, aut imprimi curare, vel quomodocumque apud se detinere, aut legere; Et sub ipsædem pœnis quicumque nunc illos habent, vel habuerint in futurum, locorum Ordinaris, seu Inquisitionis, statim à præfenti Decreto notitia exhibere teneantur, Libri autem sunt infra scripti, videlicet.

*Thesauri Caluinistarum Libri tres, auctore Conrado Schaffsburgi, Societatis Reticenæ, sive Conuentuum Ereticissimorum in tres priores libros, cœcti, &c.*  
*Græuissima quæstionum Christianarum Ecclesiarum in Occidentibus, præsertim partibus ab Apostolica temporibus ad nostram usque ætatem continens successione, & statu historico explicata, auctore Jacobo Florio sacre Theologiae in Dalmatensi Academia apud Hydruntinam professoris.*  
*Friderici Attilii Lucii Puerimberg, Consultatus de Principibus inter Provincias Europæ habita Tabula in Illustri Collegio Anno Christi 1613.*

*Demelli Emulsi, sive Commentariorum Hugonis Demelli, de late Casu in compendium ita redactorum &c.*

Et quia etiam ad notitiam præfate Sacræ Congregationis peruenit, falsam illam doctrinam Pythagoricam, diuinaq; scripturæ omnino aduersantem, de mobilitate Terræ, & immobilitate Solis, quam Nicolaus Copernicus de reuolutionibus orbium cœlestium, & Didacus Alftunica in lob etiam docent, iam diuulgari & à multis recipi; sicut videre est ex quadam epistola impressa cuiusdam Patris Carmelitarum, cui titulus, Lettera del R. Padre Maestro Paolo Antonio Foscarini Carmelitano, sopra l'opinione de Pythagorici, & del Copernico, della mobilità della Terra, e stabilità del Sole, & il nouo Pythagorico Sistema del Mondo, in Napoli per Lazzaro Scorriggio 1615. in qua dictus Pater ostendere conatur, præfatum doctrinam de immobilitate Solis in centro Mundi, & mobilitate Terræ, consonam esse veritati, & non aduersari Sacræ Scripturæ: Ideo nè vterius huiusmodi opinio in perniciem Catholice veritatis serpet, censuit dictos Nicolaum Copernicum de reuolutionibus orbium, & Didacum Alftunicam in lob, suspendendos esse donec corrigantur. Librum verò Patris Pauli Antonij Foscarini Carmelitarum omnino prohibendum, atque damnandum; aliosq; omnes Libros pariter idem docentes prohibendos, Prout præfenti Decreto omnes respectiue prohibet, damnat, atque suspendit. In quorum fidem præfenti Decreto manu, & sigillo Illustrissimi & Reuerendissimi D. Cardinalis S. Cæcilie Episcopi Albanensis signatum, & munitum fuit die 5. Martij 1616.

P. Episc. Albanen. Card. S. Cæcilie.

Regist. fol. 90.

Locus + sigilli.

F. Franciscus Magdalenus Capiferreus Ord. Prædic. Secret.

R O M Æ, Ex Typographia Cameræ Apostolicæ. M. D C X V I.

Slika 3: Odlok kongregacije za indeks, Rim, 5. marca 1616

**DRUGE KRITIKE GALILEIJEVIH TRDITEV**

(Rim, 24. februarja 1616)

*Propositiones Censurandae.**Censura facta in Sancto Officio Urbis die Mercurii 24 Februarii 1616, coram infrascriptis Patribus Theologis.**Prima: Sol est centrum mundi, et omnino immobilis motu locali.**Censura: Omnes dixerunt dictam propositionem esse stultam et absurdam in Philosophia, et formaliter haeticam, quatenus contradicit expresse sententiis sacrae scripturae in multis locis, secundum proprietatem verborum, et secundum communem expositionem, et sensum, Sanctorum Patrum et Theologorum doctorum.**2.a. Terra non est centrum mundi, nec immobilis, sed secundum se Totam, movetur, etiam motu diurno.**Censura: Omnes dixerunt, hanc propositionem recipere eandem censuram in Philosophia; et spectando veritatem Theologicam, adminus esse in fide erroneam.**Petrus Lombardus Archiepiscopus Armacanus.**Frater Hyacinthus Petronius Sacri Apostolici Palatii Magister.**Frater Raphael Riphos theologiae magister et Vicarius Generalis ordinis Praedicatorum.**Frater Michael Angelus Seg[hitiu]s, sacrae Theologiae magister et Commissarius Sancti Officii.**Frater Hieronimus de Casalmaiore consultor Sancti Officii.**Frater Thomas de Lemos.**Frater Gregorius Nunnus Coronel.*<sup>225</sup> Lat. *Sanctus officium Urbis*. (Op. prev.)<sup>226</sup> Zemlja se ne giblje samo s svojimi deli ali kosi, npr. kamni, ki potem, ko jih je nekaj izvrglo z njihovega naravnega mesta na Zemlji, padajo premočrtno nazaj nanjo, zato da bi se vrnili na svoje naravno mesto, temveč se giblje kot celota, to pa je po Aristotelovi filozofiji za Zemljo nenaravno oz. protinaravno, torej prisilno gibanje.<sup>227</sup> Pietro Lombardi (1555–1625). L. 1601 je bil imenovan za nadškofa v Armaghu na Irskem, vendar svojega sedeža ni nikoli zavzel. Živel je v Rimu, kjer je služboval na različnih položajih v kuriji. Bil je svetovalec Svetega oficija in predsedujoči *Congregatio de Auxiliis divinae gratiae*.<sup>228</sup> Giacinto Petroni (1580–pribl. 1648), dominikanec; poučeval je v Collegiu S. Tomasso di S. Maria sopra Minerva v Rimu. Od l. 1614 do l. 1622 je bil magister Svete apostolske palače.<sup>229</sup> Rafael Rifo (1553–pribl. 1621), dominikanec iz Aragonije; generalni vikar dominikanskega reda v Rimu.

Kritike vredni trditvi.

Kritika, izdelana v Svetem oficiju mesta [Rima]<sup>225</sup> v sredo, dne 24. februarja 1616, v navzočnosti podpisanih očetov teologov.

Prva: Sonce je središče sveta in popolnoma negibljivo z lokalnim gibanjem.

Kritika: Vsi so rekli, da je v filozofiji omenjena trditev neumna in nesmiselna in nedvoumno krivoverska glede na to, da na mnogih mestih izrecno oporeka trditvam Svetega pisma, upošteva tako pristni pomen besed kakor običajno razlago in mišljenje svetih očetov in doktorjev teologov.

2. Zemlja ni središče sveta niti ni negibna, temveč se cela giblje sama po sebi in tudi z dnevnim gibanjem.<sup>226</sup>

Kritika: Vsi so rekli, da naj bo ta trditev v filozofiji deležna enake kritike; in da je glede na teološko resnico zmotna najmanj v zvezi z vero.

Peter Lombard, armaghski nadškof.<sup>227</sup>

Brat Giacinto Petroni, magister Svete apostolske palače.<sup>228</sup>

Brat Rafael Rifož, magister teologije in glavni vikar pridigarskega reda.<sup>229</sup>

Brat Michelangelo Seghizzi, magister svete teologije in komisar Svetega oficija.<sup>230</sup>

Brat Gerolamo iz Casalmaggioreja, svetovalec Svetega oficija.<sup>231</sup>

Brat Tomás de Lemos.<sup>232</sup>

Brat Gregorio Nuñez Coronel.<sup>233</sup>

---

<sup>230</sup> Michelangelo Seghizzi (1565–1625) je mlad vstopil v dominikanski red. Študiral je teologijo in filozofijo, po diplomi pa je postal *lector* na dominikanski univerzi v Bologni. Bil je vikar Svetega oficija v Lodiju. Ko je njegov učitelj z univerze v Bologni Adeodato Gentili postal komisar rimske inkvizicije, se mu je pridružil. L. 1603 je dobil naziv magistra svete teologije; papež Klemen VIII. ga je imenoval za inkvizitorja v Cremoni, kjer je ostal do l. 1609. Papež Pavel V. ga je imenoval za inkvizitorja v Milanu, kmalu zatem pa je postal komisar Svetega oficija.

<sup>231</sup> Gerolamo iz Casalmaggioreja je bil član reda manjših konventualov. Svetovalec Svetega oficija je postal 20. maja 1615.

<sup>232</sup> Tomás de Lemos (???-pred 1642), španski dominikanec.

<sup>233</sup> Gregorio Nuñez Coronel (1548–1620), Portugalec, mlad vstopil med avguštince. Študiral je filozofijo, v Rimu pa teologijo.

*Benedictus Justinianus Societatis Iesu.*

*D. Raphael Rastellius Clericus regularis doctor Theologus.*

*D. Michael a Neapoli ex congregatione Cassinensi.*

*Frater Iacobus Tintus socius Reverendissimi Patris Commissari Sancti Officii.*

Brat Benedetto Giustiniani iz Jezusove družbe.<sup>234</sup>

G[ospod] Raffaele Rastelli, redni klerik, doktor teologije.<sup>235</sup>

G[ospod] Michele iz Neaplja, iz cassinske kongregacije.

Brat Giacomo Tinti [ali Tinto], pomočnik prečastitega očeta komisarja Svetega oficija.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Benedetto Giustiniani (1550–1622), doma iz Genove, med jezuite je vstopil l. 1567. Študiral je retoriko in literaturo na Rimskem kolegiju (*Collegio Romano*) ter teologijo v Toulousu, Messini in Rimu.

<sup>235</sup> Raffael Rastelli (1558–pribl. 1632), l. 1580 v Milanu vstopil med barnabite, izstopil in se pridružil redu teatincev; potem ko je diplomiral, je postal svetovalec Svetega oficija.

<sup>236</sup> Giacomo Tinti (ali Tinto) iz Lodija, dominikanec.

**GALILEO GALILEI POKLICAN H KARDINALU ROBERTU BELLARMINU<sup>237</sup>**  
(25. februarja 1616)

*Die Iovis 25 Februarji 1616.*

*Illustrissimus Dominus Cardinalis Millinus notificavit Reverendis patribus Dominis Assessori, et Commissario Sancti Officii, quod relata censura Patrum Theologorum ad propositiones Galilei mathematici, quod Sol sit centrum mundi, et immobilis motu locali, et Terra moveatur etiam motu diurno, Sanctissimus ordinavit Illustrissimo Domino Cardinali Bellarmino, ut vocet coram se dictum Galileum, eumque moneat ad deserendas dictas opiniones, et si recusaverit parere, Pater Commissarius coram Notario, et Testibus faciat illi praeceptum ut omnino absteat huiusmodi doctrinam, et opinionem docere, aut defendere, seu de ea tractare, si vero non acquieverit, carceretur.*

---

<sup>237</sup> Dokument je bil najden v Vatikanskem tajnem arhivu, v spisu o Galileijevem procesu. Obstaja še en izvod v bistvu identičnih zapiskov v rimskem arhivu Kongregacije za nauk vere, nekdanjega Svetega oficija.

Četrtek, 25. februarja 1616.

Presvetli gospod kardinal Millini<sup>238</sup> je obvestil častita očeta, gospoda asesorja in gospoda komisarja Svetega oficija, da je Presveti,<sup>239</sup> potem ko mu je bila naznanjena kritika očetov teologov glede stališč matematika Galilea – da je Sonce središče sveta in se ne giblje z lokalnim gibanjem ter da se Zemlja giblje tudi z dnevnim gibanjem – naročil presvetlemu gospodu kardinalu Bellarminu, naj omenjenega Galilea pokliče predse in ga opozori, naj izrečena stališča opusti; če pa bi odklonil poslušnost, naj mu oče komisar v prisotnosti notarja in prič zapove, da naj takšno stališče in nauk povsem preneha poučevati, ga braniti ali o njem razpravljati; če se še ne bo pokoril, pa naj ga zaprejo.

---

<sup>238</sup> Giovanni Garzia Mellini (tudi Millini) je bil tedaj tajnik Svetega oficija.

<sup>239</sup> Papež Pavel V. (1552–1621) je postal papež l. 1605. L. 1621 ga je nasledil Urban III.

**UKOR KARDINALA ROBERTA BELLARMINA GALILEU GALILEIJU**

(26. februarja v Rimu)

*Die Veneris 26 eiusdem [Februarii 1616]*

*In Palatio solitae habitationis dicti Illustrissimi Domini Cardinalis Bellarminii et in mansionibus Dominationis Suae Illustrissimae Idem Illustrissimus Dominus Cardinalis vocato supradicto Galileo, ipsoque coram Dominatio Sua Illustrissima existente in praesentia admodum Reverendi patris fratris Michaelis Angeli Seghiti de Lauda ordinis Praedicatorum, Commissarii generalis Sancti officii praedictum Galileum monuit de errore supradictae opinionis, et ut illam deserat, et successive, ac incontinenti in mei etc., et Testium etc., praesente etiam adhuc eodem Illustrissimo Domino Cardinali supradictus Pater Commissarius praedicto Galileo adhuc ibidem praesenti, et Constituto praecepit, et ordinavit [proprio nomine] Sanctissimi Domini Nostri Papae et totius Congregationis Sancti officii, ut supradictam opinionem quod Sol sit centrum mundi, et immobilis, et Terra moveatur omnino relinquat, nec eam de Caetero quovis modo teneat, doceat, aut defendat, verbo, aut scriptis, alias contra ipsum procedetur in Sancto officio. Cui praecepto Idem Galileus acquievit, et parere promisit.*

*Super quibus etc.*

*Actum Romae ubi supra praesentibus ibidem Reverendo domino Badino Nores de Nicosia in Regno Cypri, et Augustino Mongardo de loco Abbatiae Rosae diocesis Politianensis familiaribus dicti illustrissimi Domini Cardinalis Testibus etc.*



Petek, 26. istega meseca [februarja 1616].

V palači, kjer običajno prebiva omenjeni presvetli gospod kardinal Bellarmino, in v prostorih njegovega presvetlega gospostva je sam presvetli gospod kardinal, potem ko je bil prej omenjeni Galileo poklican, ob stalni prisotnosti častitega očeta in brata Michelangela Segizzija iz Lodija, iz reda pridigarjev, generalnega komisarja Svetega oficija, omenjenega Galilea ukoril zaradi zmotnosti zgoraj omenjenega mnenja in [ga pozval,] da naj ga opusti; nadalje, in sicer takoj, je pred menoj itd. in pričami itd. ter tudi še vedno prisotnim presvetlim gospodom kardinalom omenjeni oče komisar zgoraj omenjenemu Galileu, ki je bil tam še vedno navzoč, v imenu našega najsvetejšega gospoda papeža in vse kongregacije Svetega oficija z odlokom zapovedal in mu ukazal, naj zgoraj navedeno mnenje, da je Sonce središče sveta ter negibno in da se Zemlja giblje, povsem opusti in da naj ga od sedaj naprej na noben način ne zatrjuje, poučuje ali brani niti z govorom niti s pisanjem, sicer bo v Svetem oficiju sprožen proces proti njemu. Tej zapovedi se je Galileo pokoril in obljubil, da jo bo ubogal.

S tem itd.

Izvršeno v Rimu, na zgoraj omenjenem mestu v navzočnosti častitih gospodov Badina Noresa<sup>240</sup> iz Nikozije v ciprskem kraljestvu in Augustina Mongarda<sup>241</sup> iz opatije Rose v škofiji Montepulciano kot prič; oba sta člana hiše presvetlega gospoda kardinala.

<sup>240</sup> Mogoče Badino Nores iz Nikozije, namestnik državnega tajnika Klementa VIII, ali Cesare Nores iz Poreča.

<sup>241</sup> Agostino Mongardo, rojen v Montepulcianu, je bil dolga leta majordom kardinala Bellarina.

**ODLOK KONGREGACIJE ZA INDEKS**

(Rim, 5. marca 1616)

## DECRETUM

*Sacrae Congregationis Illustrissimorum S.R.E. Cardinalium, a S. D. N. PAVLO Papa V. Sanctaque Sede Apostolica ad Indicem Librorum, eorumdemque permissionem, prohibitionem, expurgationem, & impressionem, in universa Republica Christiana specialiter deputatorum, vbique publicandum*

*Cum ab aliquo tempore citra, prodierint in lucern inter alios nonnulli Libri, varias haereses, atque errores continentes, Ideo Sacra Congragatio Illustrissimorum S. R. E. Cardinalium ad indicem deputatorum, ne ex eorum lectione graviora in dies damna in tota Republica Christiana oriantur, eos omnino damnandos, atque prohibendos esse voluit; Sicuti praesenti Decreto poenitus damnat, & prohibet vbicumque & quovis idiomate impressos, aut imprimendos. Mandans, ut nullus deinceps cuiuscumque gradus, & conditionis, sub poenis in Sacro Concilio Tridentino, et in Indice Librorum prohibitorum contentis, eos audeat imprimere, aut imprimi curare, vel quomodocumque apud se detinere, aut legere; Et sub iisdem poenis quicumque nunc illos habent, vel habuerint in futurum, locorum Ordinarijs, seu Inquisitoribus, statim a praesentis Decreti notitia exhibere teneantur, Libri autem sunt infrascripti, videlicet:*

Theologiae Calvinistarum libri tres, auctore Conrado Schlusserburgio.

Scotanus Redivivus, sive Comentarius Erotematicus in tres priores libros, codicis, &c.

Gravissimae quaestionis Christianarum Ecclesiarum in Occidentis, praesertim partibus ab Apostolicis temporibus ad nostram usque aetatem continua successione, & statu, historica explicatio, Auctore Jacobo Vsserio Sacrae Theologiae in Dulbiniensi Academia apud Hybernos professore.

Friderici Achillis Ducis Vvertemberg Consultatio de Principatu inter Provincias Europae habita Tubingiae in Illustri Collegio Anno Christi 1613.

Donelli Eucleati, sive Commentariorum Hugonis Donelli, de Iure Civili in compendium ita redactorum &c.

*Et quia etiam ad notitiam praefatae Sacrae Congregationis pervenit, falsam illam doctrinam Pithagoricam, divinaeque scripturae omnino adversantem, de mobilitate Terrae, & immobilitate Solis, quam Nicolaus Copernicus de*

## ODLOK

Svete kongregacije presvetih kardinalov svete rimske Cerkve, s strani našega svetega očeta Pavla V. in apostolskega sedeža posebno zadolženih za indeks knjig in njihovo dovoljevanje, prepovedi, prečiščevanje in tiskanje, ki naj se povsod<sup>242</sup> objavi

Že pred nekaj časa so se med drugimi knjigami pojavile nekatere, ki vsebujejo različna krivoverstva in zmote. Zato je sveta Kongregacija presvetlih kardinalov svete rimske Cerkve, zadolženih za indeks, sklenila, naj se te knjige povsem prepovejo in obsodijo, da ne bi zaradi branja takih knjig sčasoma nastala še večja škoda za vse krščansko občestvo; s tem odlokom jih tako proti kazni obsoja in povsod prepoveduje, v katerem koli jeziku naj so že natisnjene ali imajo biti natisnjene. Odloča, da naj si jih od sedaj naprej proti kazni, kot je zapisana v svetem tridentinskem koncilu in v indeksu prepovedanih knjig, nihče, naj bo na kakršnem koli položaju ali življenjski situaciji, ne drzne natisniti ali dati natisniti, jih na kakršen koli način imeti pri sebi ali jih brati; in proti enaki kazni jih morajo tisti, ki jih posedujejo zdaj ali jih bodo posedovali v prihodnje, izročiti lokalnim ordinarijem ali inkvizitorjem, kakor hitro zvedo za ta odlok. Knjige pa so zapisane tu spodaj:

*Theologiae Calvinistarum libri tres, auctore Conrado Schulsserburgio.*

*Scotanus Redivivus, sive Comentarium Erotematicus in tres priores libros, codicis, etc.*

*Gravissimae quaestionis Christianarum Ecclesiarum in Occidentis, praesertim partibus ab Apostolicis temporibus ad nostram usque aetatem continua successione, et statu, historica explicatio, Auctore Jacobo Vsserio, Sacrae Theologiae in Dulbiniensi Academia apud Hybernos professore.*

*Friderici Achillis Ducis Vverttemberg Consultatio de Principatu inter Provincias Europae habita Tubingiae in Illustri Collegio Anno Christi 1613;*

*Donelli Eucleati, sive Commentariorum Huggonis Donelli, de Iure Civili in compendium ita redactorum etc.*

In ker je prej omenjena sveta Kongregacija izvedela tudi to, da se je razširil in da so mnogi sprejeli tisti zmotni in Svetemu pismu v vsem nasprotni pitagorej-ski nauk o gibanju Zemlje in nepremičnosti Sonca, ki ga učita Nikolaj Kopernik

<sup>242</sup> V vsem krščanskem svetu.

*revolutionibus orbium coelestium, & Didacus Astunica in Iob etiam docent, iam divulgari & a multis recipi; sicuti videre est ex quadam epistola impressa cuiusdam Patris Carmelitae, cui titulus, Lettera del R. Padre Maestro Paolo Antonio Foscarini Carmelitano, sopra l'opinione de Pittagorici, e del Copernico, della mobilità della Terra, e stabilità del Sole, & il nuovo Pittagorico Sistema del Mondo, in Napoli per Lazzaro Scoriggio 1615, in qua dictus Pater ostendere conatur, praefatam doctrinam de immobilitate Solis in centro Mundi, & mobilitate Terrae, consonam esse veritati, & non adversari Sacrae Scripturae; Ideo ne ulterius huiusmodi opinio in perniciem Catholicae veritatis serpat, censuit dictos Nicolaum Copernicum de revolutionibus orbium, & Didacum Astunica in Iob, suspendendos esse donec corrigantur. Librum vero Patris Pauli Antonij Foscarini Carmelitae omnino prohibendum, atque damnandum; aliosque omnes Libros pariter idem docentes prohibendos, Prout praesenti Decreto omnes respective prohibet, damnat, atque suspendit. In quorum fidem praesens Decretum manu, & sigillo Illustrissimi & Reverendissimi D. Cardinalis S. Caeciliae Episcopi Albanen., signatum, & munitum fuit die 5 Martij 1616*

*P. Episc. Albanen. Card. S. Caeciliae.*

*Locus † sigilli. Registr. fol. 90*

*F. Franciscus Magdalenus Capiferreus,  
Ord. Praedic., Secret.*

*ROMAE, Ex Typographia Camerae Apostolicae, M.DCXVI.*

v *O kroženjih nebesnih sfer* in tudi Didacus à Stunica v [svojem delu o] Jobu;<sup>243</sup> kot je razvidno iz nekega pisma karmeličanskega očeta z naslovom *Pismo častitega očeta magistra Paola Antonia Foscarinija, karmeličana, o pitagorejskem in Kopernikovem mnenju o gibanju Zemlje in nepremičnosti Sonca & novem pitagorejskem sistemu sveta*,<sup>244</sup> ki ga je l. 1615 v Neaplju natisnil Lazzaro Scoriggio in v katerem poskuša omenjeni oče pokazati, da se prej omenjeni nauk o negibnosti Sonca v središču sveta in gibanju Zemlje v resnici ujema s Svetim pismom in mu ne nasprotuje; je [Kongregacija], zato da takšno mnenje ne bi še naprej ogrožalo katoliške resnice, presodila, da naj se omenjeni [deli] Nikolaja Kopernika *O kroženju sfer* in Didaca à Stunica o *Jobu* suspendirata, dokler ne bosta popravljeni. Knjiga očeta karmeličana Pavla Antonija Foscarinija naj se popolnoma prepove in obsodi; in prepovedo naj se tudi vse druge knjige, ki učijo enako, kakor s tem dekretom [Kongregacija] vsako posebej prepoveduje, obsoja in suspendira. Ta odlok je bil potrjen z lastnoročnim podpisom in pečatom presvetlega in prečastitega gospoda kardinala Svete Cecilije, albanskega škofa, dne 5. marca 1616.

Oče albanski škof, kardinal Svete Cecilije<sup>245</sup>  
 Brat Francesco Maddaleni Capiferro,  
 iz reda pridigarjev, tajnik.

V RIMU, iz tiskarne apostolske komore, MDCXVI.

<sup>243</sup> Diego de Zuñiga, lat. Didacus à Stunica (1536–1597). Njegovo delo *In Job commentaria* je izšlo l. 1584 v Toledu, ponatis pa l. 1591 v Rimu. Ti *Komentarji Joba* so edini prokopernikanski katoliški svetopisemski komentar iz zgodnje moderne dobe

<sup>244</sup> Karmeličan Paolo Antonio Foscarini je v Neaplju izdal *Lettera del R. Padre Maestro Paolo Antonio Foscarini Carmelitano, sopra l'opinione de' Pittagorici, e del Copernico, della mobilità della Terra, e stabilità del Sole, & il nuovo Pittagorico Sistema del Mondo*. Delo je posvetil Galileiju, Keplerju in celotni Akademiji risjeokih. Foscarinijev namen je bil, kot je zapisal v *Pismu*, »uskladiti številna mesta Svetega pisma s tem naukom [tj., heliocentrizmom] in jih (ne brez teoloških in fizikalnih temeljev) razložiti tako, da ne bodo v nasprotju z njim«. Foscarinijevo *Pismo* se je zelo hitro razširilo in izzvalo različne, precej polemične in strastne odzive, ki so se še okrepili, ko je prišel v Rim, kjer je nameraval v postnem času od 5. marca do 11. aprila 1615 pridigati – pa tudi razpravljati, s komer koli bi bilo potrebno. Anonimni cenzor je izrekel izjemno strog *iudicium*. Po njegovem mnenju je avtor premočno podprl »predržno«, »nepremišljeno«, »prenagljeno« mnenje, »da se Zemlja giblje in da Sonce miruje«; če bi hoteli to mnenje uskladiti s Svetim pismom, bi ga morali razumeti v nasprotju z običajno in obče veljavno interpretacijo svetih očetov, ki se ujema tudi z najbolj razširjenim mnenjem astronomov.

<sup>245</sup> Paolo Camillo Sfondrati.

## GALILEO GALILEI CURZIU PICCHENI V FIRENCE

(Rim, 6. marca 1616)<sup>246</sup>

Presvetli gospod in velecenjeni oče,

nisem vam pisal, presvetli gospod, z zadnjo pošto, ker vam nisem imel sporočiti nič novega, saj naj bi šele sprejeli odločitev o zadevi, ki sem vam jo zgolj omenil kot javno in ne v zvezi z menoj, razen kolikor so me moji sovražniki popolnoma neupravičeno želeli povezati z njo. Šlo je za odločitev svete cerkve glede Kopernikove knjige in mnenja o gibanju Zemlje in mirovanju Sonca,<sup>247</sup> proti kateremu je nastopil z obsojanjem isti brat lansko leto v cerkvi Santa Maria Novella in potem v Rimu in ga razglasil za nasprotno veri in krivoversko; skupaj s svojimi privrženci si je z govorjenjem in pisanjem prizadeval, da bi dal temu pojmovanju trajno veljavo, toda kakor se je izkazalo, njegova presoja ni naletela na enak odziv v sveti cerkvi,<sup>248</sup> ki ni sklenila nič drugega, kot da se tako mnenje ne ujema s Svetim pismom, zato ostajajo prepovedane samo knjige, ki so hotele *ex professo*<sup>249</sup> trditi, da [to mnenje] ni v neskladju s Svetim pismom; tako pa je edinole pismo nekega očeta karmeličana, natisnjeno lansko leto,<sup>250</sup> in samo to ostaja prepovedano. Diego de Zuñiga, avguštinski puščavnik, ki je dal pred 30 leti natisniti knjigo o Jobu in trdil, da to mnenje ne oporeka Svetemu pismu, ostaja suspendirano *donec corrigatur*;<sup>251</sup> in popravek je odstranitev ene strani iz komentarja k besedam: *Qui commovet terram de loco suo etc.*<sup>252</sup> Iz Kopernikove knjige bodo odvzeli 10 vrstic iz predgovora [papežu] Pavlu III., kjer omenja, da se mu ne zdi, da bi ta nauk oporekal Svetemu pismu; in kolikor razumem, bi lahko odstranili še tu in tam kakšno besedo, kjer dvakrat ali trikrat imenuje

<sup>246</sup> Decembra 1615 je Galilei na lastno pobudo odšel v Rim, da bi se sam branil pred očitki in obtožbami in da bi preprečil obsodbo Kopernika. Tam je ostal približno pol leta in ta čas živel v toskanskem veleposlaništvu. Curzio Picchena (1553–1626) je bil od l. 1601 osebni tajnik toskanskega vojvode, l. 1613 je postal državni tajnik Velike vojvodine Toskane. Pred tem je opravljal razne visoke diplomatske funkcije.

<sup>247</sup> Gl. odlok Kongregacije za indeks. Tu, str. 144–147.

<sup>248</sup> Galilei odlok razume po svoje ali pa želi, da bi njegovo razumevanje prevzel tudi državni tajnik.

<sup>249</sup> *Ex professo*, (lat.) = [govoreč] strokovno, kot poznavalec. (Op. prev.)

<sup>250</sup> Foscarinija.

<sup>251</sup> *Donec corrigatur* (lat.) = dokler se ne popravi. (Op. prev.)

<sup>252</sup> Gl. Job, 9, 6. Vulgata: »*Qui commovet terram de loco suo, et columnae ejus concutiuntur.*« SP: »On premika zemljo z njenega mesta, da se majejo njeni stebri.«

Zemljo *sidus*:<sup>253</sup> popravljane teh 2 knjig je poverjeno gospodu kardinalu Gaetanu.<sup>254</sup> Drugi avtorji niso omenjeni.

Mene se ta zadeva, kot je razbrati iz njene narave, nič ne tiče in se z njo niti ne bi ukvarjal, ko me, kot rečeno, moji sovražniki ne bi bili potlačili vanjo. Kar sem v zvezi s tem delal, se lahko zmeraj vidi iz mojih spisov, ki jih hranim zaradi tega, da bom lahko vedno zaprl usta zlobi, ker bom lahko pokazal, da je bilo moje vmešavanje v to zadevo takšno, da je niti svetnik ne bi bil obravnaval z večjo ponižnostjo in z večjo gorečnostjo za sveto cerkev: tako pa najbrž niso ravnali moji sovražniki, ki niso pozabili ne spletk ne obrekovanj ne vsakršnih peklenskih namigovanj, kot bodo o pravem času z obširno razlago zvedele Njihove prevzvišene visokosti in tudi vi, gospod. In ker mi je izkustvo s številnimi ugotovitvami omogočilo, da sem na lastni koži občutil, kako utemeljeno sem se lahko bal nenaklonjenosti nekoga, ki sem vam ga, se mi zdi, že nekaj omenjal, lahko tudi verjamem, da mu to čustvo prikazuje moje stvari zelo popačene in da jih zaradi tega najbrž take prikazuje drugim; zato vas prosim, gospod, če je potrebno, da do mojega povratka ohranite obzir, ki ga zasluži moja iskrenost; četudi sem popolnoma prepričan, da mi bo že prihod presvetlega in prečastitega gospoda kardinala<sup>255</sup> odvzel dolžnost, da bi moral izustiti eno samo besedico; toliko bo o mojem ugledu slišal po vsem dvoru. Predvsem pa boste spoznali, gospod, kako trezno in umirjeno sem se zadržal in kako spoštljivo sem se vedel do dobrega imena tistega, ki si je, narobe, zmeraj brez vsakega pridržka nadvse neprizanesljivo prizadeval uničiti moje; in ob tem boste osupli. To vam pravim, presvetli gospod, za primer, da bi s kakšne strani slišali prihajati kaj, kar bi me postavljalo v slabo luč in je popolnoma neresnično, kakor upam, da bo slišati z drugih, nesprevrženih strani.

Kar zadeva moj skok do Neaplja,<sup>256</sup> so bili doslej vreme in ceste obupni; če se zboljšajo, bom videl, kaj lahko storim, ker pred vse druge stvari postavljam željo, da bi bil ob prihodu gospoda kardinala<sup>257</sup> tukaj. Medtem pa se zahvaljujem za do-

<sup>253</sup> *Sidus*, lat. = zvezda. (Op. prev.)

<sup>254</sup> Kardinal Antonio Gaetani (1566–1624). Ti popravki so bili narejeni nekaj let pozneje. Kongregacija za indeks jih je objavila 15. maja 1620.

<sup>255</sup> Carlo de' Medici (1595–1666), mlajši brat Cosima II., je bil imenovan za kardinala decembra 1615.

<sup>256</sup> Galilei je že prej načrtoval obisk Neaplja, najverjetneje zato, da bi obiskal Paola Foscarinija in Tommasa Campanello (1568–1639), ki je približno v tem času napisal spis *Zagovor Galilea (Apologia pro Galileo)*. Delo je pisal v zaporu, na katerega ga je l. 1603 obsodila Kongregacija za indeks. Kasneje ga je osvobodil papež Urban VIII., prej kardinal Maffeo Barberini. Campanellov *Zagovor* je izšel šele l. 1622 v Frankfurtu.

<sup>257</sup> Carla de' Medici, ki je napovedal, da bo obiskal Rim.

brotljivost Njihovim presvetlim visokostim, ki mi zmeraj tako blagohotno naklanjajo svojo pomoč, vam, gospod, mojemu neprimerljivemu gospodarju in zaščitniku, pa ostajam neskončno hvaležen in vam z vso ponižnostjo poljubljam roke.

Iz Rima, 6. marca 1616

Vaš, presvetli gospod,

najvdanejši in najhvaležnejši služabnik  
Galileo Galilei



**GALILEO GALILEI CURZIU PICCHENI V FIRENCE**

(Rim, 12. marca 1616)

Presvetli gospod in velecenjani oče,

obvestil sem vas že, presvetli gospod, o odločitvi, ki jo je Kongregacija za indeks sprejela o Kopernikovi knjigi, tj., da njegovo mnenje ni skladno s Svetim pismom in je zato suspendirano *donec corrigatur*; popravek bomo kmalu imeli in zadeval ne bo drugega kot mesto v predgovoru papežu Pavlu III., kjer je [Kopernik] omenil, da njegovo mnenje ne nasprotuje Svetemu pismu,<sup>258</sup> in nekaj besed s konca X. pogl. prve knjige, kjer je, potem ko je pojasnil razporeditev svojega sistema, napisal: *Tanta nimirum est divina haec Optimi Maximi fabrica.*<sup>259</sup>

Včeraj sem šel poljubit nogo Njegovi svetosti,<sup>260</sup> se z njim med zelo ljubeznivo avdienco  $\frac{3}{4}$  ure sprehajal in pogovarjal. Najprej sem mu izrazil spoštovanje v imenu Njegove presvetle visokosti, našega gospoda,<sup>261</sup> in potem ko ga je ljubeznivo sprejel, mi je ukazal, naj ga enako ljubeznivo povrnem. Njegovi svetosti sem pojasnil razlog svojega prihoda sem; ko sem mu povedal, da sem se ob slovesu od Njihovih presvetlih visokosti odpovedal vsem ugodnostim, ki bi jih utegnil prejeti z njihove strani, ker gre za vero ali za neomadeževanost življenja in vedenja, je mojemu sklepu pritrnil s številnimi in večkrat ponovljenimi pohvalami. Njegovo svetost sem seznanil z zlobnostjo svojih preganjalcev in z več njihovimi lažnivimi klevetami; na to mi je odgovoril, da so tudi njemu znani moja neomadeževanost in iskreni nameni; nazadnje, ko sem mu nakazal, da sem nekoliko zaskrbljen zaradi bojazni, da me bo zmeraj preganjala njihova nepomirljiva zloba, mi je svetoval z besedami, naj živim z mirno dušo, ker uživam tak ugled pri Njegovi svetosti in vsej Kongregaciji, da ne bodo zlahka prisluhnili obrekovalcem in da se lahko počutim varnega, dokler bo živ; preden sem odšel, mi je večkrat ponovil, da mi bo ob vsaki priložnosti rade volje tudi z dejanji pokazal svojo pripravljenost, da me podpre. O tem vam, presvetli gospod, z veseljem poročam, saj menim, da bo v zadovoljstvo vam in tudi Njihovim presvetlim visokostim v njihovi blagohotnosti.

<sup>258</sup> Gl. Kopernik, *O revolucijah nebesnih sfer*, str. 26, 27.

<sup>259</sup> »Tako velik je nedvomno ta božanski izdelek Najboljšega.« (Kopernik, *O revolucijah nebesnih sfer*, str. 72, 73. Op. prev.)

<sup>260</sup> Papežu Pavlu V.

<sup>261</sup> Cosima II. de'Medici.

Mene nenehoma podpira presvetli in najodličnejši gospod, knez Sant'Angel-ski,<sup>262</sup> sin vojvode Acquaspartskega in najvdanejši služabnik naših presvetlih visokosti,<sup>263</sup> saj se nadvse dobro zaveda, koliko hvaležnosti dolguje njegova hiša hiši Medičejcev, kateri si močno želi izkazati še večjo zvestobo; lepo priložnost za to bi mu dala sorodstvena zveza s hišo presvetlega gospoda markiza Salviatija, kot se dogovarjajo.<sup>264</sup> Če svetniško življenje, angelski duh in neizrekljiva milina najplemenitejšega vedenja zaslužijo iti vštric s plemenitostjo krvi in bogastva, tedaj tega gospoda krasijo v kar največji meri; sam to vem iz dolgega in najtesnejšega znanstva in sem hotel, da vi to zveste tudi od mene, kajti ker se zadeva ne more skleniti brez strinjanja Njihovih presvetlih visokosti, vedite, presvetli gospod, da če se vam ponudi možnost podpreti tega gospoda, se boste zavzeli za moža, ki bo osrečil tisto, s katero se bo zvezal. Vem, da bi me moral moj nizki položaj odvrniti od oglašanja v tovrstnih zadevah; toda ker me ljubeznivost tega gospoda ceni bolj, kot zaslužim, ne bi mogel zavrni zaupanja, ki mi ga naklanja, ne da bi bil videti nehvaležen; zato mi oprostite, gospod, in dobrohotno sprejmite privrženost, s katero bi rad služil svojim gospodarjem. In ko se tu imenujem vašega najvdanejšega služabnika, vam spoštljivo poljubljam roke in prosim Boga za vašo največjo srečo.

Iz Rima, 12. marca 1616

Vaš, presvetli gospod,

najvdanejši in najhvaležnejši služabnik  
Galileo Galilei

<sup>262</sup> Sant'Angelo Romano, kraj in občina v okolici Rima. (Op. prev.)

<sup>263</sup> Federico Cesi.

<sup>264</sup> Cesi je po smrti svoje prve žene, ki je umrla dve leti po poroki l. 1614, iskal novo ženo. L. 1616 se je poročil z Isabello Salviati, sorodnico velikega vojvode Cosima II. de'Medici.

## BELLARMINOVA IZJAVA

(26. maja 1616)

Ker smo mi, kardinal Roberto Bellarmino, zvedeli, da gospoda Galilea Galileija opravljajo ali obtožujejo, da se je v naših rokah odpovedal [svojim naukom] in bil zato tudi kaznovan z zdravilno pokoro,<sup>265</sup> in ker so nas prosili za resnico, izjavljamo, da se omenjeni gospod Galileo ni ne v naših rokah ne v rokah drugih tukaj v Rimu, in kolikor vemo, tudi ne kje drugje odpovedal nobenemu svojemu mnenju ali nauku niti mu ni bila naložena ne zdravilna niti kakšna drugačna pokora, ampak mu je bila samo naznanjena izjava, ki jo je sestavil naš gospod [papež] in objavila sveta Kongregacija za indeks in ki ugotavlja, da nauk, pripisan Koperniku, da se Zemlja giblje okrog Sonca in da Sonce stoji v središču sveta, ne da bi se gibalo od vzhoda proti zahodu, nasprotuje Svetemu pismu in ga zato ni mogoče braniti in zagovarjati. In v potrditev tega smo lastnoročno napisali in podpisali pričujočo [izjavo] tega (*sic*) dne, 26. maja 1616.

Isti kot zgoraj, kardinal Roberto Bellarmino

---

<sup>265</sup> Galilei je, potem ko je Kongregacija za indeks prepovedanih knjig izdala odlok, še nekaj časa ostal v Rimu. Od svojih prijateljev iz Pise in Benetk je prejel poročila, da govorice o njegovi odpovedi naukom in naloženi mu pokori krožijo po teh mestih (gl. OGG, XII, 257, op. 2). Ta pisma je pokazal kardinalu Robertu Bellarminu, ki v prvih stavkih povzema njihovo vsebino. Bellarminova izjava oz. potrdilo dokazuje, da sta bila z Galileijem kljub razlikam v mišljenju v tem obdobju v dokaj dobrih odnosih.

## RAZPRAVA O MORSKEM PLIMOVANJU

(Rim, 8. januarja 1616)<sup>266</sup>

Presvetlemu in prečastitemu gospodu kardinalu Orsiniju<sup>267</sup>

Milost, ki ste mi jo naklonili, presvetli in prečastiti gospod, s tem ko zahtevate, naj vržem na papir, kar sem vam pred desetimi dnevi razlagal ustno, je daleč več kot zasluživa jaz in ničevost mojega govorjenja: in ker na voljo nimam druge možnosti, kako bi se vam vsaj malo oddolžil, razen da vas nemudoma ubogam, sem že pripravljen, da vam bom služil in vas ubogal, kot ste ukazali; se pravi, najbolj jedrnato in zgoščeno, kot je mogoče, zajeti tako čudovit problem, kakršen je preiskovanje pravega vzroka morskega plimovanja, vzroka, ki je toliko bolj skrit in težak, kolikor očitneje vidimo, da vse, kar so doslej napisali nadvse resni pisci, še zdaleč ne more potešiti duha tistih, ki si pri opazovanju želijo prodreti pod površino: to potešitev dosežemo šele takrat, kadar razlog, predložen kot resnični vzrok učinka, zlahka in razvidno zadosti vsem posameznim znamenjem in pojavom, ki jih po vrsti opazamo ob tem učinku. Te [potešitve] pa nam, kot sva ugotavljala v zasebnih pogovorih, drugi pisci o tem vprašanju v doslej predloženih razlogih niso ponudili, zato jih bom kot neuporabne zanemaril glede na to, da ste bili, presvetli in prečastiti gospod, popolnoma zadovoljni z njihovimi zavrnitvami, ki sem vam jih ustno navedel, četudi prej z njimi niste zelo soglašali, in glede na to, da mi dopuščate, pravzaprav ukazujete, naj širjenje teh zavrnitev v splošno zadovoljstvo odložim do takrat, ko bom to snov obširneje obravnaval v svojem Svetovnem sistemu.<sup>268</sup>

Čutno izkustvo nam kaže, da plima in oseka morskih voda nista širjenje in krčenje delov tega elementa, kakor opazamo, da se dogaja v na ogenj postavljene vodi, ki se s toploto silovito redči in vzdiguje, ko pa spet postane naravno hladna, se stisne in zniža; v morjih namreč obstaja resnično lokalno, in če tako rečemo, vzdolžno gibanje ali gibanje proti enemu ali drugemu skrajnemu robu morskega bazena brez vsake spremembe [vodnega] elementa, ki bi jo povzročala kakšna druga okoliščina razen gibanja z mesta na mesto. Ko torej razpravljamo,

154

<sup>266</sup> Galilei je nekoliko razširjeno in dopolnjeno besedilo *Razprave o plimovanju* vključil v *Dialog o dveh glavnih sistemih sveta*, Četrty dan, str. 385–428. Gl. tudi ustrezne opombe.

<sup>267</sup> Kardinal Alessandro Orsini (1593–1626) je bil član mogočne in vplivne rimske družine Orsinijev. Po svoji materi je bil v sorodu s florentinsko družino Medičejcev. Za kardinala je bil imenovan 22. decembra 1615.

<sup>268</sup> Sklic na bodoči *Dialog o dveh glavnih sistemih sveta*.

opiraje se na čutna izkustva (zanesljivo vodstvo pri pravem filozofiranju), vidimo, da je mogoče vodo pognati v lokalno gibanje na različne načine: preiskali jih bomo drugega za drugim, da bomo videli, ali lahko katerega od njih razumno določimo za prvotni vzrok morskega plimovanja. Rekel sem – prvotni vzrok, kajti medtem ko bomo preiskovali številne razlike med pojavi, ki jih opazimo pri plimovanju raznih morij, bomo uvideli, da ni mogoče, da pri ustvarjanju tolikernih različic s prvotnim vzrokom ne bi sodelovala množica drugih, drugotnih in spremljevalnih, kot se reče, saj lahko iz enega samega enostavnega vzroka izhaja samo enostaven in določen učinek. Naše preudarjanje bomo torej začeli s preiskovanjem prvega splošnega vzroka, brez katerega ne bi bilo nikakršnega rednega gibanja morskih voda; pravim – rednega, čeprav opažamo pri različnih morjih različne periode v plimovanju.

Eden od vzrokov gibanja je nagib prostora in struge, ki vsebujeta tekoče telo: zaradi tega hudourniki derejo v reke in se reke izlivajo v morja. Ker pa se ta tok pomika zmeraj proti isti strani nagiba, po katerem se vode nikoli ne vračajo navkreber, ta razlog ne ustreza našemu vzroku niti ne more imeti opravka z izmeničnimi gibanji v nasprotni smeri, kakor jih vidimo pri morskih vodah.

Na drug način razburkanost vode povzroča gibanje okolja ali drugega zunanega telesa, ki zadeva ob njo: tako vidimo, da silovitost vetra vzburja vode morij in jezer, da se zaganjajo v smer, v katero jih podi veter. Toda tega premikanja ne moremo imeti za vzrok našega problema; takšna premikanja so, da tako rečemo, viharna in popolnoma neurejena, medtem ko imata plima in oseka točno določene periode; poleg tega nastopata tudi v popolnoma mirnem ozračju in brezvetrju; še več, ohranjata svoj tok v predpisano stran, tudi če bi ju v teh urah zrak potiskal v nasprotni smeri.

V lokalne premike je voda prisiljena tudi takrat, kadar vodo vsebujoča posoda dobi kakšno lokalno gibanje: to se lahko zgodi na dva načina, prvi med njima bi bilo izmenično vzdigovanje in spuščanje zdaj enega, zdaj drugega konca posode, temu gibanju in nihanju pa bi sledilo, da bi se voda, ko bi tekla proti nagnjeni strani, izmenoma pretakala vzdolž posode. Toda tako nihanje ne more imeti nič z našim primerom: tudi če bi bila Zemlja deležna kakšnega izmeničnega nihanja, to vseeno ne bi povzročilo, da bi voda tekla sem in tja; v nihajoči posodi se namreč pretaka, če se med nihanjem spušča zdaj ena, zdaj druga stran posode, tj., se približuje skupnemu središču težkih stvari, proti kateremu voda teče zaradi svoje teže: toda če bi nihala Zemlja, se zaradi tega nihanja noben del njene površine ne bi približeval ali oddaljeval od zemeljskega središča, h kateremu težijo težke stvari, in zato voda ne bi imela vzroka, da bi tekla tja. Poleg tega

je nihanje, ki ga lahko pripišemo Zemlji, samo prečno nagibanje, tj., od severa proti jugu, medtem ko, nasprotno, vse plime in oseke potekajo od vzhoda proti zahodu. In nazadnje, v nihanju, ki so ga nekateri pripisali Zemlji, sta nasprotni gibanji med seboj oddaljeni več tisoč let;<sup>269</sup> medtem ko gre pri nihanju in nasprotnih gibanjih plime in oseke za kratka obdobja, tj., ure.

Na drug način vodo z gibanjem vsebujoče jo posode poženemo v gibanje, tako da posodo gibljemo vzdolžno brez vsakega nagibanja, temveč samo zdaj s pospešenim, zdaj upočasnjenim gibanjem; zaradi tega spreminjanja se voda ne giblje samo z gibanjem svojega vsebnika, temveč tudi malo različno in včasih celo nasprotno. To je, če ponazorim, kakor da bi vzeli veliko posodo, polno vode, recimo, da bi to bila velika ladja, podobna tem, ki jih vidimo, da po slanih vodah iz kraja v kraj prevažajo vodo iz rek ali izvirov, in najprej bi opazili, da takrat, ko vsebujoča posoda, tj., ta ladja, miruje, miruje tudi voda, ki je v njej; kakor hitro pa se ladja začne premikati, in to ne zelo počasi, marveč z znatno hitrostjo, bomo videli, da voda, ki je v posodi, vendar z njo ni tako trdo povezana kakor trdni deli te posode, narobe, zaradi svoje tekočnosti je nekako ločena in ni prisiljena ubogati vsakega nenadnega premika te posode, videli bomo, ponavljam, da bo ta voda zaostala in se proti krmi nekoliko zvišala, proti kljunu pa znižala in torej začela šele postopoma ubogati gibanje svojega vsebnika, potem pa se ne bo nič več spreminjala, dokler bo ta plul mirno in enakomerno: in nasprotno, če bi plovbo ladje nenadoma nekaj močno zavrlo, bodisi ker bi nasedla ali zadela ob kakšno drugo oviro, se vsebovana voda zaradi pridobljenega zagona<sup>270</sup> ne bi ravno tako upočasnila, temveč bi, ker bi kot ločena od svojega vsebnika zagon še naprej ohranjala, stekla proti kljunu ter se tam zvišala in prelila, proti krmi pa se znižala in se spustila: to bi bilo toliko očitneje, kolikor nenadneje bi ta vsebnik izvedel premik iz stanja mirovanja in se ustavil iz hitrosti; če pa bi iz stanja mirovanja v pospešeno gibanje prehajal zaporedoma in po zelo počasnih stopnjah ali se iz hitrega gibanja ravno tako počasi vračal v mirovanje, tedaj bi v vsebovani

<sup>269</sup> Precesija enakonočij, pojav navideznega gibanja nebesne osi okoli osi ekliptike, katerega perioda je pribl. 26 000 let. Prvi ga je opazil Hipparh (2 stol. pr. n. št.). V aristotelsko-ptolemajskem sistemu je pojav pojasnjen s posebno nebesno sfero, ki se giblje s takšno hitrostjo. Kopernik je pojav pojasnil z gibanjem zemeljske osi, in to je »nihanje«, ki ga omenja Galilei.

<sup>270</sup> It. »*impeto concepito*«. »*Impeto*«, lat. »*impetus*« je tehnični izraz predmoderne fizike in pomeni silo, ki je vtisnjena in vrženo, izstreljeno, zagnano ali pognano telo oz. projektil in deluje na to telo potem, ko ni več v stiku s svojim zaganjalcem ali poganjalcem.

vodi opazili nezaznavno ali zelo majhno neubogljivost, da tako rečem, saj bi se skupaj z vso posodo voda brez upiranja enako počasi navzemala istih premikanj.

Ko torej, prečastiti gospod, preiskujem te in druge doslej navedene sorodne okoliščine, ki nastopajo v nazadnje obravnavanem gibanju, se močno nagibam k strinjanju, da bi utegnil vzrok plimovanja morskih voda tičati v kakšnem gibanju posod, ki jih vsebujejo, tako da če bi zemeljski obli dodelili kakšno gibanje, bi lahko iz njega izvirala gibanja morja. Če se to počelo ne bi ujemalo s posameznimi okoliščinami, ki jih s čutom opažamo pri plimovanju, bi nam dalo znanje, da ni ustrezní vzrok učinka, tako kot bi nam moglo, če bi se z vsem ujemalo, nakazati, da je njegov pravi vzrok ali vsaj bolj verjeten kot kateri koli drug, ki je bil predstavljen do dandanes.

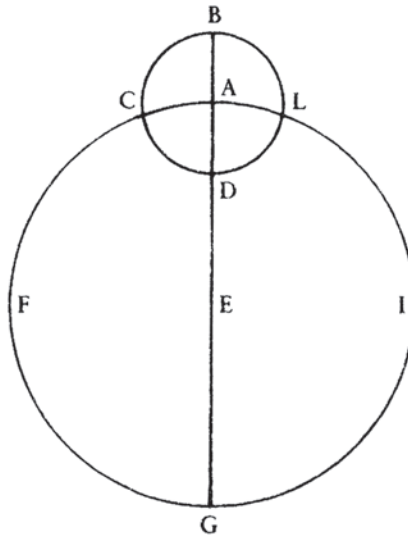
Vzemimo torej *ex hypotesi*, da se Zemlja giblje z istimi gibanji, ki so jih ji zaradi drugih čutno zaznavnih učinkov pripisovali številni filozofi v davni in drugi v zadnjem času, in preudarimo, kako delujejo in se ujemajo z našo temo: in da bo jasnejše, na kratko opišimo gibanja, pripisana zemeljski obli.

Prvo in glavno je letno gibanje v ekliptični ravnini od zahoda proti vzhodu v obli ali krogu, katerega polmer je oddaljenost Sonca od Zemlje. Drugo je sukanje zemeljske oble okrog same sebe in lastnega središča, ki se opravi v obdobju 24 ur, in sicer v isto smer, tj., od zahoda proti vzhodu, čeprav okrog osi, ki je nekoliko nagnjena na os letnega gibanja. Zanimarjam tretje gibanje,<sup>271</sup> ker ima zaradi svoje neznanske počasnosti v primerjavi z onima dvema zelo hitrima malo ali nič vpliva, saj je hitrost omenjenega vrtenja [Zemlje] okrog same sebe približno tristošestdesetkrat večja od tega tretjega gibanja, če ga sploh lahko tako imenujemo, hitrost letnega gibanja pa je več kot trikrat večja od dnevne hitrosti, tudi če jo vzamemo na največjem obodu zemeljske oble.<sup>272</sup>

Za lažje razumevanje naj bo AFG krožnica velikega kroga s središčem E; zemeljska obla s središčem A naj bo BCDL; vzemimo, da poteka letno gibanje zemeljske oble od točke A proti delu F in da s svojim središčem opiše krožnico AFGI v približno tristo petinšestdesetih dneh; poleg tega vzemimo, da vrtenje zemeljske oble okrog same sebe poteka v smeri od B proti C in D itd.; vzemimo, da sta tako prvo kot drugo od teh gibanj sami po sebi in v sebi nespremenljivi in ena-

<sup>271</sup> Kopernik je Zemlji pripisal tri gibanja: dnevno gibanje okoli lastne osi, letno gibanje okoli Sonca in gibanje zemeljske osi okoli premice, ki poteka od središča Zemlje in tečaja ekliptike in se dovrši v 25760 letih. S tem je pojasnjeval dejstvo, da je zemeljska os vedno vzporedna sama s sabo. Galilei v *Dialogu* dokazuje, da je to v bistvu primer mirovanja in da zato ni potrebno dodatno Zemljino gibanje. Gl. *Dialog*, str. 369–370.

<sup>272</sup> Zemeljskemu ekvatorju.



komerni, tj., da središče Zemlje A v zmeraj enakih časih prepotuje krožnico AFG in da podobno tudi točka B in katera koli druga točka na krožnici BCDL v zmeraj enakih časih prepotuje med seboj enake razdalje. Glede na to moramo najprej natančno zaznati, da čeprav sta obe gibanji, se pravi, letno gibanje zemeljskega središča po velikem krogu AFG in dnevno gibanje Zemlje okrog lastnega središča A po krožnici BCDL, sami po sebi in v sebi nespremenljivi in enakomerni, pa njuna sestavljenost in združenost povzroča na raznih delih zemeljske površine zelo neenakomerno gibanje, tako da se vsak od teh delov v različnih urah dneva giblje z različnimi hitrostmi; to bom zdaj jasneje obrazložil.

Upoštevajmo torej, da medtem ko se krožnica BCDL vrti okrog same sebe v smeri BCD, na njenem obodu potekajo med seboj nasprotna gibanja: dogaja se, da se, medtem ko se deli okrog C spuščajo, nasprotni okrog L vzdigujejo; hkrati se deli okrog B premikajo proti levi, nasprotni okrog D pa se premikajo proti desni: torej se med enim celim obratom točka, označena z B, najprej giblje navzdol proti levi, in ko je okrog C, se najstrmeje spusti ter začne pridobivati gibanje proti desni, dokler se v D ne spušča več, temveč se začenja z gibanjem proti skrajni desni vzpenjati; v L se začne s strmim vzpenjanjem počasi pomikati proti levi in se vzdigne vse do B. Če zdaj ta posebna gibanja zemeljskih delov združimo s splošnim gibanjem cele oble po krožnici AFG, bomo ugotovili, da je absolutno gibanje zgornjih delov, tj., proti B, zmeraj zelo hitro, ker je sestavljeno iz letnega gibanja po krožnici AF in lastnega gibanja v smeri B, saj ti gibanji složno sodelujeta pri po-



mikanju proti levi strani; nasprotno pa je absolutno gibanje spodnjih delov proti D zmeraj zelo počasno, kajti lastno gibanje v smeri proti D, ki je na tem mestu zelo hitro proti desni, zmanjšuje letno gibanje, ki poteka po krožnici AF proti levi; absolutno gibanje delov Zemlje okrog točk C, L, ki je ravno tako rezultat sestavljenosti dveh gibanj, letnega in dnevnega, je srednje hitro in enako enostavnemu letnemu gibanju, saj vrtenje kroga BCDL okrog samega sebe, ki na dveh koncih C, L ne pridobiva smeri ne v desno ne v levo, temveč se samo spušča in vzpenja, niti ne povečuje niti ne zmanjšuje hitrosti enostavnega gibanja po loku AF.

Menim torej, da je doslej jasno, kako se vsak del zemeljske površine, čeprav ga premikata dve v sebi popolnoma nespremenljivi gibanji, v času štiriindvajsetih ur vseeno giblje enkrat zelo hitro, enkrat počasi in dvakrat srednje hitro, upošteva spremembe, ki izhajajo iz sestavljenosti dveh nespremenljivih gibanj, dnevnega in letnega.

Do zdaj smo torej ugotovili, da ima vsaka posoda z vodo – morje, mlaka ali jezero – nenehno, vendar ne nespremenljivo gibanje glede na to, da se v nekaterih dnevnih časih zelo upočasni in v drugih močno pospeši, in torej tudi počelo in vzrok, zaradi katerega morajo v teh posodah vsebovane vode kot tekoče in ne trdno sprijete s svojimi vsebniki steči zdaj proti tej, zdaj proti oni strani in se od nasprotne umakniti; in to bi lahko imenovali prvotni vzrok učinka, saj ga brez njega sploh ne bi bilo. Zdaj je čas, da začnemo preiskovati posebne, zelo številne in različne pojave, ki jih opazimo pri različnih morjih in drugih vodnih posodah, in poskrbeti, da jim bomo dodelili prave in ustrezne razloge; v ta namen moramo preiskati nekatere druge posebne pojave, ki se dogajajo v teh vodnih gibanjih in ki jih vodi dajejo pospeški in upočasnitve vsebujoče jo posode.

Prvi je, da kadar koli bo voda zaradi znatne upočasnitve ali pospeška gibanja pridobila vzrok odtekanja proti temu ali onemu koncu in se na enem zvišala in na drugem znižala, nikakor ne bo ostala v takem stanju, temveč se bo zaradi lastne teže in naravne težnje, da bi se uravnotežila in izravnala, v iskanju ravnotežja svojih delov hitro vrnila nazaj; ker pa je težka in tekoča, se ne bo samo gibala k ravnotežju, ampak bo, gnana s svojim zagonom, stekla čezenj in se zvišala na strani, na kateri se je prej znižala; vendar se tudi tam še ne bo ustavila, ampak se spet vrnila in nam s številnimi izmeničnimi pretakanji pokazala, da se iz pridobljene hitrosti gibanja noče takoj vrniti v stanje brez njega in mirovanje, marveč da se hoče s postopnim pojemanjem počasi in zlagoma vrniti vanj; natanko tako kot vidimo, da se na vrv obešena utež, potem ko jo premaknemo od navpičnice sama od sebe vrne k njej in se umiri, vendar ne prej, dokler je z obojestranskim nihanjem sem in tja večkrat ne prečka.

Naslednji pojav, ki ga je treba poudariti, je, da prej pojasnjena izmenična gibanja potekajo in se ponavljajo bolj ali manj pogosto, tj., v krajših ali daljših časovnih razmikih, v odvisnosti od različnih dolžin vodo vsebujočih posod, se pravi, v odvisnosti od večje ali manjše razdalje od enega do drugega konca posode, tako da so na krajših razdaljah ponovitve pogostejše, na daljših pa redkejš; ravno tako kakor v prej omenjenem primeru nihala vidimo, da so izmenična gibanja pri tistih, ki so obešena na daljših vrvicah, manj pogosta kakor pri visečih na krajših nitih.

Tu zdaj nastopi tretja važna stvar, ki jo moramo vedeti, in sicer, da vzrok za to, da se voda pretaka sem in tja v različno dolgih časovnih razmikih, ni samo večja ali manjša dolžina posode, marveč da na to različnost deluje tudi njena večja ali manjša globina; tako da bo pri vodah, ki jih vsebujejo enako dolgi, vendar različno globoki zbiralniki, uravnoveženje v bolj globokih potekalo v krajših časovnih razmikih, medtem ko bodo izmenična gibanja manj globoke vode manj pogosta.

Četrtič, upoštevanja in marljivega opazovanja sta vredna dva učinka, ki ju ustvarja to uravnoveževanje vode. Prvi je izmenično višanje in nižanje na tem ali onem robu; drugi je, če se tako izrazimo, vodoravno [vzdolžno] gibanje in pretakanje naprej in nazaj; ti različni gibanji nahajamo na raznih delih vode v različni meri. Medtem ko se njeni skrajni deli najmočneje višajo in nižajo, se srednji sploh ne premikajo gor in dol, preostali pa se, kolikor bližji so robovom, sorazmerno močneje višajo in nižajo od bolj oddaljenih; nasprotno pa se z drugim, vzdolžnim gibanjem naprej in nazaj, tj., z odtekanjem in pritekanjem, najbolj gibljejo osrednji deli, nič pa ga ne pridobijo vode tik ob robovih, razen če med naraščanjem ne prestopijo bregov in se ne izlijejo iz svojega prvotnega korita in zbiralnika; kjer so jim v oviro bregovi, ki jih ustavijo, pa se samo višajo in nižajo; zaradi tega se vode na sredini vseeno ne nehajo pretakati naprej in nazaj, kakor sorazmerno počnejo tudi drugi deli, tako da se pretakajo močneje ali šibkeje glede na to, ali je njihovo mesto od sredine bolj ali manj oddaljeno.

Peti posebni pojav moramo upoštevati toliko pozorneje, ker je njegov učinek izkustveno in praktično zelo težko, če ne nemogoče ponazoriti. Gre za naslednje. V posodah, ki jih umetno izdelamo in se kakor prej omenjene ladje bolj ali manj hitro gibljejo, so pospeška in upočasnitve deležni cela posoda in vsi njeni deli zmeraj v enaki meri; tako da se takrat, ko ladja, npr., zavre svoje gibanje, sprednji del ne upočasni bolj od zadnjega, marveč se oba enako udeležujeta iste upočasnitve; isto moramo razumeti ob pospešitvi, tako da ko ladji dodamo nov vzrok za večjo hitrost, enako pospešita krma in premec, to pa zato, ker je posoda izdelana

in sestavljena iz čvrste in trde snovi, ne pa vdajajoče se in tekoče. Pri neizmernih posodah, kakršna so najdaljša morska dna, čeprav tudi ta niso nič drugega kot vdolbine v trdni zemeljski obli, pa se dogaja nekaj osupljivega – gibanje njihovih robov namreč ne narašča in peša enotno, enako in v istih časovnih trenutkih, marveč se dogaja, da je takrat, ko enemu od robov zaradi kombinacije dveh gibanj, dnevnega in letnega, hitrost močno upade, drugi rob še zmeraj podvržen najhitrejšemu gibanju in z njim povezan. Da bo lažje razumeti, bomo to pojasnili, tako da se bomo vrnili k prejšnji risbi. Na njej si predstavljajmo, da znaša dolžina morja, npr., četrtno kroga, tj., lok BC: deli v B so, kot je bilo že rečeno, zaradi združenega dnevnega in letnega gibanja v isto stran v najhitrejšem gibanju, del C pa se ravno takrat giblje počasneje, ker mu manjka napredovanje, odvisno od dnevnega gibanja; ponavljam, če si predstavljamo morski bazen z dolžino loka BC, bomo takoj videli, da je sočasno gibanje njegovih robov zelo različno. Najbolj pa bi se razlikovale hitrosti tako dolgega morja, ki bi se raztezalo čez pol kroga vzdolž loka BCD, kajti rob B bi bil v najhitrejšem gibanju, nasprotni D v najpočasnejšem, osrednji deli okrog C pa v srednje hitrem; kolikor krajše so razsežnosti morja, toliko manj so udeležene v tem nenavadnem pojavu, ko so njihovi posamezni deli v posameznih urah dneva podvrženi različno hitremu oziroma počasnemu gibanju. Če nam, tako kot je bilo v prvem primeru, izkustvo pokaže, da sta pospeševanje in upočasnjevanje, čeprav so ju deležni vsi deli vsebujoče posode enako, vsekakor vzrok, da vsebovana voda teče naprej in nazaj, kaj naj si tedaj mislimo, da se mora dogajati v tako čudovito postavljeni posodi, da so njeni deli deležni upočasnjevanja in pospeševanja gibanja v tako neenaki meri? Gotovo ne moremo reči nič drugega, razen da moramo tam najti večji, čudovitejši in nenavadnejši vzrok za gibanje vode. In čeprav se lahko marsikomu zdi nemogoče, da bi lahko z umetnimi napravami in posodami preizkušali učinke takega pojava, to vseeno ni docela nemogoče; sam sem namreč izdelal napravo, s katero lahko opazujemo učinek te čudovite kombinacije gibanj, in o pravem času jo bom pokazal. Ampak v zvezi s pričujočo snovjo naj zadošča to, kar lahko doslej vsakdo sam razume s svojo predstavno zmožnostjo.

Če zdaj preidemo k preiskovanju posameznih pojavov, ki nam jih pri plimovanju kaže izkustvo, nam najprej ne bo smelo delati težav, od kod to, da v jezerih, ribnikih in tudi malih morjih ni opaznega plimovanja; za to sta dva nadvse prepričljiva razloga. Prvi je, da ko njihova posoda ob različnih urah dneva pridobiva različne stopnje hitrosti, zaradi kratkosti posode te stopnje skoraj hkrati pridobivajo tudi vsi njeni deli, tako da se sprednji in zadnji, tj., vzhodni in zahodni, pospešijo in upočasnijo malodane na isti način in v istem času; ker povrhu

ta sprememba poteka *sensim et per gradus*<sup>273</sup> in ne tako, kot da bi se gibanju vsebujoče posode zoperstavila nenadna ovira in ga upočasnila ali pa bi dobilo trenuten in zelo močen pospešek, se posoda skupaj z vsemi svojimi deli počasi in enakomerno navzema istih stopenj hitrosti; iz te enakomernosti sledi, da tudi vsebovana voda sprejema to navzemanje skoraj brez upora in odpora, in zato so znamenja višanja in nižanja zaradi pretakanja na eno ali drugo stran komaj opazna. Drugi vzrok je izmenično nihanje vode zaradi zagona, ki ga pridobi z gibanjem svojega vsebnika, to nihanje pa poteka v malih posodah, kot smo že ugotovili, z zelo pogostimi menjavami; iz tega sledi, da zemeljski gibanji nastopata kot vzrok, ki pripomore h gibanju voda, samo na vsakih dvanajst ur, kajti gibanje vsebujočih posod se najbolj upočasni in najbolj pospeši samo enkrat dnevno, vseeno pa se oni drugi vzrok, odvisen od težkosti vode, ki teži k doseganju ravnotežja in sorazmerno s kratkostjo posode menjava smer gibanja vsako uro ali vsaki dve ali tri itd., s prvim, ki je v malih posodah že sam po sebi zelo majhen, pomeša, ga zmoti in naredi popolnoma nezaznavnega; kajti še preden se je končalo vsiljevanje gibanja, ki izhaja iz prvega vzroka in ima 12-urne periode, že nastopi z nasprotnim delovanjem drugo in drugotno, odvisno od lastne teže vode, katere nihanja si glede na kratkost in globino posode sledijo na 1, 2, 3 ali 4 ure itd., in ker nasprotuje prvemu, ga moti in odpravlja ter mu ne pusti doseči niti polovice njegovega gibanja. Zaradi tega kljubovanja se očitnost plimovanja popolnoma izgubi ali zabriše. Ob strani puščam nenehno naključno premikanje zaradi zraka, ki nam s svojim burkanjem vode ne dopušča, da bi se lahko v vodnih bazenih in zbiralnikih, ki niso daljši od ene ali dveh stopinj, zanesljivo prepričali o naraščanju ali upadanju za pol prsta ali še manj.

Kot drugo bom odpravil pomislek, kako da je, četudi v prvotnem počelu plime in oseke vzrok za gibanje vode nastopi samo vsakih 12 ur, tj., enkrat zaradi najvišje hitrosti gibanja in drugič zaradi skrajne počasnosti, perioda plime in oseke kljub temu dolga običajno šest ur. Odgovor na to je, prvič, da opredelitive period, ki dejansko potekajo, nikakor ne moremo izpeljati samo iz prvotnega vzroka, ampak je treba vstaviti drugotnega, ki je, kot rečeno, odvisen od nagnjenja vode, da če narase proti enemu robu posode, zaradi narave svoje težkosti steče k uravnoteženju s številnimi izmeničnimi gibanji in nihanji, ki so sorazmerno z večjo ali manjšo dolžino posode in večjo ali manjšo vodno globino bolj ali manj pogosta. Drugič, pravim, da približno 6-urna perioda, ki jo običajno opazimo, ni nič naravnejša ali poglobitnejša od drugih, pač pa so jo drugi samo

<sup>273</sup> *Sensim et per gradus* (lat.) = počasi in postopoma. (Op. prev.)

več preiskovali, opazovali in opisovali, ker pripada Sredozemskemu morju, okrog katerega so živeli vsi naši stari pisci in dobršen del sodobnih; zaradi dolžine sredozemskega bazena v njem izmenična gibanja, odvisna od drugotnega vzroka, potekajo približno na šest ur, medtem ko na obalah, ki na vzhodni strani obrobajo Etiopski<sup>274</sup> ocean, ki sega vse do Zahodne Indije, izmenična gibanja potekajo približno vsakih 12 ur, kot lahko vsak dan opazujemo v Lizboni, ki leži na skrajnih obalah Španije;<sup>275</sup> morje, ki se širi od nje do Amerike vse do Mehiškega zaliva je dvakrat daljše od Sredozemskega na črti med Gibraltarsko ožino in sirskega obrežja, tj., prvo meri okrog 120 stopinj in drugo okrog 56. Prepričanje, da si periode plime in oseke sledijo vsakih šest ur, je torej zavajajoče mnenje, ki je navedlo pisatelje k izmišljanju množice praznih marenj.

Tretjič, iz tega ne bo težko preiskati razlogov za tolikere neenakosti period, ki jih opažamo pri manjših morjih, kot Propontidi<sup>276</sup>, Helespontu<sup>277</sup> in drugih; v nekaterih od njih se tok vode menjava na vsake tri, dve, štiri ure itd.; te razlike so delale velike preglavice opazovalcem narave, in ker niso poznali pravih razlogov, so se zatekali k praznim utvaram o Luninih gibanjih in drugih izmišljajah, ne da bi jim bilo kdaj prišlo na misel, naj upoštevajo različne dolžine in globine morij; te so, kot rečeno, tako močan vzrok za določanje obdobij dotekanj in odtekanj voda, da ko bi imeli več dokazov za to, kako se morajo izmenjavati gibanja v sorazmerju z dolžinami in globinami posod, potem ko bi se dobro prepričali o zgodovinski resnici dejstva in tega, kar se dogaja v raznih morjih, bi zelo lahko in hitro premagali vse težave, zlasti če bi združili in uskladili te drugotne razloge s prvotnim in univerzalnim, odvisnim od zemeljskega gibanja.

Na četrtem mestu bomo hitro razložili, zakaj se dogaja, da v kakšnem morju, čeprav je zelo dolgo, tako kot je Rdeče, vseeno ni skoraj nobenega plimovanja. To se dogaja, ker se po dolžini ne razteza od vzhoda proti zahodu, marveč povprek, od jugovzhoda proti severozahodu; ker pa potekata gibanji Zemlje od zahoda proti vzhodu, se premiki vode zaganjajo zmeraj proti poldnevnikoma in se ne gibljejo od vzporednika do vzporednika; zaradi tega v morjih, ki se raztezajo prečno proti poloma in so v drugi smeri ozka, ni več vzroka za plimovanje, razen po sodelovanju drugega morja, s katerim so povezana in je podvrženo velikim gibanjem.

<sup>274</sup> Atlantski ocean. (Op. prev.)

<sup>275</sup> Gledano iz Italije, seveda.

<sup>276</sup> Marmarsko morje. (Op. prev.)

<sup>277</sup> Dardanele. (Op. prev.)

Petič, zlahka bomo razumeli razlog, zakaj je plimovanje, kolikor gre za naraščanje in upadanje voda, največje na skrajnih koncih zalivov in najmanjše v osrednjih delih; kot smo že prej pojasnili, nam namreč izkustvo kaže, da se voda med svojim uravnoteževanjem nikoli ne vzdiguje na sredini vsebujoče jo posode, temveč se najbolj vzdigne in zniža na robovih. Zato se dogaja, da na robu Jadranskega morja, tj., okrog Benetk, višinska razlika med plimo in oseko znaša navadno okrog tri komolce,<sup>278</sup> v sredozemskih krajih, ki so oddaljeni od robov, kot sta otoka Korzika in Sardinija, pa je ta sprememba zelo majhna in na rimskih in livornskih obrežjih ne presega pol komolca.

Šestič, če se v duhu vrnemo k temu, kar smo ugotovili prej in kar nam izkustvo postavlja pred oči, nam bo zelo hitro jasen vzrok, zakaj se pri najširnejših morjih dogaja, da so vodni tokovi ali proti zahodu ali proti vzhodu zelo močni, čeprav je v njihovih osrednjih delih naraščanje in upadanje vode zelo majhno; to izhaja iz narave nihanj vode, kajti kolikor manj narašča in upada v osrednjih delih, toliko hitreje teče naprej in nazaj, medtem ko se na robovih dogaja ravno nasprotno. Če poleg tega upoštevamo, da neka količina vode, ki se, četudi počasi, giblje po širokem koritu, nujno teče z velikim zagonom, kakor hitro mora skozi zožitev, nam ne bo težko razumeti vzroka za nastajanje neizmerno močnih tokov v ozkem prelivu, ki ločuje Sicilijo od Kalabrije;<sup>279</sup> kajti čeprav se vsa voda, ki jo obsežnost otoka in Jonskega zaliva zadržujeta v vzhodnem delu morja, tam le počasi pomika proti zahodu, pa se, stisnjena med Scilo in Karibdo,<sup>280</sup> zelo razburka; podobno, le veliko silnejše je, kot se sliši, med Afriko in zelo velikim otokom Sv. Lovrenca<sup>281</sup>, ko se morajo vode dveh velikih morij, Indijskega in Etiopskega<sup>282</sup>, med katerima leži, med pretakanjem stlačiti skozi manjši preliv med otokom in etiopsko obalo. Zelo močni in hitri morajo biti tokovi v Magellanovi ožini, ki povezuje velikanski Etiopski in Južni ocean<sup>283</sup>.

Sledi kot sedmo, da se v pojasnilo nekaterih bolj skrivnostnih in nepredvidljivih pojavov, ki jih opažamo pri tej zadevi, lotimo drugega pomembnega premisleka o dveh glavnih vzrokih plimovanja, tako da ju sestavimo skupaj in pomešamo. Prvi in enostavnejši med njima je, kot smo že večkrat povedali, na-

<sup>278</sup> It. *braccio fiorentino* = 0,583 cm. (Op. prev.)

<sup>279</sup> Messinska ožina. (Op. prev.)

<sup>280</sup> Po antični mitologiji sta bili Scila in Karibda dve pošasti, ki sta živeli vsaka na svoji strani Messinske ožine. (Op. prev.)

<sup>281</sup> Madagaskar. (Op. prev.)

<sup>282</sup> Južni Atlantski ocean. (Op. prev.)

<sup>283</sup> Južni Atlantski in južni Tihi ocean. (Op. prev.)

tančno določeno pospeševanje in upočasnjevanje zemeljskih delov, odvisno od dveh sestavljenih gibanj, letnega in dnevnega; to menjavanje ima natančno določeni periodi, v katerih se najbolj pospeši in najbolj upočasni in se torej hitro obrne proti nasprotnemu koncu; ti spremembi se zgodita v obdobju 24 ur. Drugi vzrok je odvisen od težkosti vode, ki si, potem ko jo je prvotni vzrok pognal v gibanje, prizadeva, da bi se vrnila v ravnotežje s ponavljajočimi se izmeničnimi gibanji, ki niso določena samo z enim in vnaprej določenim časovnim obdobjem, marveč se po časih tako razlikujejo, kot so raznolike dolžine in globine morskih zbiralnikov in bazenov; zaradi tega se dogaja, da bodo nekatera morja, kolikor zadeva to drugo počelo, tekla v eno smer in se vračala v eni uri, druga v dveh, štirih, šestih, osmih, desetih itd. Če zdaj začnemo povezovati prvotni vzrok, ki ima svojo stalno periodo toka v eno smer in po dvanajstih urah v nasprotno, s katerim od drugotnih, ki bi imel, npr., peturno periodo, se zgodi, da se včasih prvotni in drugotni vzrok uskladita, tako da se oba poganjata v isto smer, in ob tej združitvi, ali če tako rečem, soglasnem zavezništvu so tokovi močni; kdaj drugič pa se zgodi, da prvotni sunek nekako nasprotuje temu, kar prinaša drugotna perioda, in ker v tem trčenju eno od počel jemlje, kar drugo daje, gibanja vode močno oslabijo, morje pa doseže stanje, ki mu navadno rečemo *mar di fele*<sup>284</sup>; spet drugič, kadar si ti počeli nista niti popolnoma nasprotni niti nista popolnoma enotni, pa nastanejo v naraščanju in upadanju plimovanja še drugačne spremembe. Lahko se tudi pripeti, da sta zelo veliki morji povezani z ozkim prelivom in da zaradi mešanja teh dveh počel gibanja v enem deluje vzrok za plimo ravno takrat, ko ima drugo vzrok za nasprotno gibanje; v tem primeru nastane v prelivu, s katerim sta morji povezani, zaradi nasprotujočih si gibanj strašno valovanje ter zelo nevarno vrtinčenje in kipenje, o katerih nam nenehoma govorijo poročila in dejanske izkušnje. Zaradi takih neskladnih gibanj, ki niso odvisna samo od različnih leg in dolžin povezanih morij, marveč močno tudi od njihovih različnih globin, v vodah občasno nastajajo silovita nepravilna gibanja, ki se jih ne da opazovati in katerih razlogi so mornarje močno vznemirjali in jih še vedno vznemirjajo, kadar naletijo nanje in zanje ne vidijo vzroka niti v zaganjanju vetrov niti kakšnem drugem hudem poslabšanju v ozračju. To nemirno ozračje pa moramo pri drugih pojavih resno upoštevati in ga jemati kot tretji in naključni vzrok, ki lahko močno popači opazovanje učinkov, odvisnih od prvotnih in bolj bistvenih vzrokov. Nedvomno bo nepretrgano pihanje silnih vetrov, na primer od vzhoda, vode zadrževalo in jim preprečevalo upadanje, medtem ko bodo ta-

<sup>284</sup> Db. »morje žolča«, popolnoma mirno, negibno morje. (Op. prev.)



krat, ko se bo ob določenih urah plima drugič in potem tretjič ponovila, močno nabrekli; če jih moč vetra tako zadržuje več dni, narasejo bolj kot po navadi in povzročijo neobičajne poplave.

Pozorni moramo biti, in to bo osmi problem, še na neki drug vzrok gibanja, ki je odvisen od velike obilice rečnih voda, ki se izlivajo v ne zelo obsežna morja: v ožinah in prelivih, ki so povezani s takimi morji, vidimo vodo teči zmeraj v isto stran, kot se dogaja v trakijskem Bosporju pod Konstantinoplom, kjer voda teče zmeraj iz Črnega morja proti Propontidi. Ker je Črno morje kratko, imajo v njem glavni vzroki plimovanja le šibak učinek; ker pa se po drugi strani vanj izlivajo številne mogočne reke, kot Donava, Boristenes<sup>285</sup> in skozi jezero Meotido<sup>286</sup> Tanais<sup>287</sup> in druge, in mora zato skozi ožino steči in privreti tolikšna obilica vode, je tukaj tok zelo opazen in usmerjen zmeraj proti jugu. Poleg tega je treba opozoriti, da ta ožina oz. preliv, čeprav je zelo ozek, ni podvržen motnjam kakor ožina pred Scilo: Črno morje ima namreč na zgornji, severni strani, medtem ko Propontida in Egejsko morje s Sredozemskim ležita pod njim daleč na južno stran; kot smo že omenili, morja, najsi se raztezajo še tako daleč od severa proti jugu, niso podvržena plimovanju; ker pa je sicilski ožina postavljena med dva dela Sredozemskega morja, ki se razteza od zahoda daleč proti vzhodu, tj., v isti smeri s tokom plimovanja, je v njej voda zelo razburkana; še bolj bi bila med [Herkulovima] Stebroma, ko bi bila Gibraltarska ožina manj odprta; neizmerno pa je razburkana, kot poročajo, v Magellanovem prelivu.

To je vse, presvetli gospod, kar sem v pogovoru z vami navedel kot vzrok teh morskih gibanj; misel, ki se zdi, da recipročno usklajuje gibljivost Zemlje s plimovanjem, s tem ko prvo jemlje kot vzrok za drugo, drugo pa kot kazalnik in dokaz za prvo. In ker se spominjam, da sem vam v pogovoru omenil, da poleg številnih znamenj, ki jih prav za to gibljivost kažejo gibanja nebesnih teles, še druga ponujajo elementi, tj., voda in zrak, mislim, da ne bo odveč, če vam bom v opomnik na kratko dopisal še to, kar sem vam bil že navedel kot drugi dokaz, ki se nanaša na zrak.

Zraku kot tekočemu in redkemu telesu, ki ni trdno sprijeto z Zemljo, na videz ni treba ubogati njenega gibanja, če izvzamemo tisti del, ki se stika z njo ter ga hrapavost in neenakomernost zemeljske površine žene in nosi s seboj; verjamemo lahko, da ta zrak zelo malo presega najvišje vrhove gora in da se

<sup>285</sup> Dnjeper. (Op. prev.)

<sup>286</sup> Azovsko morje. (Op. prev.)

<sup>287</sup> Don. (Op. prev.)



mora še toliko manj upirati zemeljskemu vrtenju, kolikor bolj je poln izparin, dima in hlapov, samih elementarnih snovi in zato po naravi nagnjenih k istim zemeljskim gibanjem. Toda tam, kjer ne bi bilo vzrokov za gibanje, tj., tam, kjer so na zemeljski površini velika ravna območja in je manj mešanice zemeljskih izparin, tam bi deloma prenehal vzrok, zaradi katerega naj bi se okoliški zrak popolnoma pokoraval gnanju zemeljskega vrtenja: zato bi morali v takih krajih ob vrtenju Zemlje proti vzhodu nenehoma čutiti piš, ki bi se zaganjal v nas, pihaje od vzhoda proti zahodu, in ta piš bi moral biti še toliko občutnejši tam, kjer je vrtenje oble hitrejše; tako pa bi bilo v krajih, ki so najdlje od polov in v bližini največjega kroga dnevnega vrtenja. Zdi se, da izkustvo *de facto* močno pritrjuje temu filozofskemu sklepanju: na širnih morjih in v njihovih od kopnine najbolj oddaljenih delih, ki ležijo v vročem pasu, tj., med povratnikoma, je čutiti, kako od vzhoda zmeraj vleče sapa s tako nespremenljivo stanovitnostjo, da ladje z njo zlahka in uspešno plovejo v Zahodno Indijo, in potem ko odrinejo od mehiških obrežij, od tam z njeno naklonjenostjo prečkajo Tihi ocean proti Indiji, ki je za nas na vzhodu, zanje pa na zahodu; plovbe od tam proti vzhodu pa so, narobe, težavne in negotove ter ne morejo potekati po istih poteh, temveč morajo ladje pluti bliže kopnini, da ujamejo druge vetrove, tako rekoč naključne in spremenljive, ki jih povzročajo druga počela in kakršne nenehoma občutimo prebivalci trdnih tal; za nastajanje teh vetrov je veliko različnih vzrokov, ki jih je zdaj odveč navajati; ti naključni vetrovi pihajo povsod po Zemlji enako in burkajo morja, ki so ožja in zaprta med celine, ter tako služijo plovbi po njih. Čeprav na morjih, ki so daleč od ekvatorja in obdana s hrapavo zemeljsko površino, se pravi, da so podvržena motnjam v ozračju, ki zabrisujejo prvotno pihanje, ki bi ga morali ves čas čutiti, ko ga ne bi ovirale te naključnosti, ponavljam, čeprav na naših morjih kaže, da potekajo plovbe tako proti vzhodu kakor zahodu brez razlik, bi vseeno tisti, ki bi se tega marljivo lotil, odkril, da so na splošno plovbe proti zahodu precej lažje in krajše; vem, da so beneški trgovci, ki vodijo natančne dnevniške odhodov ladij v Aleksandrijo in Sorio<sup>288</sup> in njihovih prihodov od tam, v enem ali več letih izračunali, da so povratne vožnje več kot 25 odstotkov krajše od tistih v nasprotni smeri; jasno znamenje, da nasploh vzhodni vetrovi stalno prevladujejo nad zahodnimi. Ker torej okrog zemeljske oble, zlasti še okrog ekvatorja in kjer je površina enakomerna, kot je vodna, nenehno piha sapa od vzhoda, se zdi, da se to ujema z gibljivostjo Zemlje z nič manjšo verjetnostjo kakor toliko

<sup>288</sup> Sirijo. (Op. prev.)

pojavov plimovanja, zlasti če vse to primerjamo s praznimi marnjami, ki so jih doslej navajali drugi avtorji, zato da bi razložili te učinke.

Lahko bi navedel še veliko drugih premišljanj, če bi se hotel spustiti v najmanjše podrobnosti, in še veliko več bi jih dodal, ko bi imeli obilen, natančen in verodostojen popis opazovanj marljivih izvedencev v raznih krajih na Zemlji; z njihovim vzporejanjem in primerjanjem s privzeto hipotezo bi lahko pogumneje odločali in bolj utemeljeno sklepali o tej tako slabo poznani zadevi. Za zdaj menim, da sem skiciral samo njen obris, kakršen pač že je, in če nič drugega, lahko spodbudi preučevalce naravnih pojavov, da bodo v prihodnje posvetili malo premisleka tej moji novi ideji, če se seveda ne bo izkazala in očitno razkrila za tako varljivo kakor sen, v katerem se utrne kratka podoba resničnega in se takoj nato izkaže za nedvomno napačno; sodbo o tem prepuščam ostroumnim filozofom.

In slednjič, da za konec sklenem in zapečatim svojo kratko razpravo: ko bi privzeto hipotezo, ki je bila prej potrjena samo s filozofskimi in astronomskimi razlogi in opazovanji, razglasili za zmotno in napačno zaradi bolj vzvišene vednosti, bi bilo treba o tem, kar sem napisal, ne samo podvomiti, temveč to tudi presoditi za popolnoma prazno in neumestno; kar se tiče predloženih vprašanj, bi morali bodisi želeti, da bi tisti, ki bi dokazovali zmotnost razprave, ponudili svoje in resnične razloge, bodisi te razloge šteti za vednost, ki jo je blagoslovljeni Bog hotel skriti človeškemu umu ali pa nas je hotel navsezadnje in predvsem odvrniti od teh in drugih jalovih poizvedovanj, kajti jemljejo nam veliko časa, ki bi ga mogli in morali koristneje porabiti za bolj smotrna preučevanja. In zdaj se s spoštljivim poljubom vašega oblačila ponižno priporočam vaši milosti.

Napisano v Rimu, v parku [vile] Medici, 8. januarja 1616

Matjaž Vesel\*

## Dobri teolog Galileo Galilei

Po mnenju nekaterih zgodovinarjev znanosti naj bi bil Galileo Galilei slab epistemolog in dober teolog. Medtem ko je imel Galilei prav glede tega, kako tolmačiti Biblijo v naravoslovnih vprašanjih, je bila glede epistemologije oz. znanosti resnica na strani teologov, še posebej jezuitskega kardinala Roberta Bellarmina.<sup>1</sup> Rečeno nekoliko bolj natančno: kar zadeva razmerje med razodeto resnico in znanstveno resnico, je Galilei zagovarjal pravilno stališče, saj je v svojih »kopernikanskih pismih« (*Pismu Castelliju*,<sup>2</sup> *Pismu Diniju*<sup>3</sup> in *Pismu Kristini Lorenski*<sup>4</sup>) zavrnil razsojanje o vprašanjih, ki zadevajo znanstveno raziskovanje, s sklicevanjem na Biblijo (Biblija je avtoriteta samo glede vprašanj vere; *de Fide*). Na drugi strani naj bi bil kardinal Bellarmino zasnoval »avtentično znanstveno metodologijo«, saj je pravilno ugotovil, da bi bil moral Galilei gibanje Zemlje in mirovanje Sonca v središču vesolja skladno s tedaj uveljavljeno metodologijo obravnavati zgolj kot matematično hipotezo, tj., *ex hypothesi* oz. *ex suppositione*.<sup>5</sup>

Medtem ko je trditev o Galileiju kot slabem epistemologu po mojem trdnem prepričanju dokazljivo popolnoma zgrešena,<sup>6</sup> zahteva druga bolj kompleksno obravnavo. Galilei je namreč v »kopernikanskih pismih« dejansko zagovarjal ločevanje med teologijo in naravoslovnim raziskovanjem, vendar pa je v teh istih

<sup>1</sup> Prim. tudi Bianchi, »Urbain VIII, Galilée et la toute-puissance divine«, str. 68–69. Za širšo obravnavo problematike razmerja med kopernikanizmom in Biblijo gl. npr. Howell, *God's Two Books*.

<sup>2</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613; tu, str. 89–96. To znamenito pismo, zgolj eno v vrsti Galileijevih pisem Castelliju, bom v besedilu članka (ne v opombah) imenoval preprosto *Pismo Castelliju*.

<sup>3</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 107–117. V besedilu članka bom to pismo imenoval *Pismo Diniju*.

<sup>4</sup> Gl. »Pismo Kristini Lorenski, nadvojvodinji toskanski (1615)«.

<sup>5</sup> Gl. Bellarminovo pismo Foscariniju, 12. aprila 1615, str. 219.

<sup>6</sup> O tem, tj., epistemološkem vidiku vprašanja gl. Clavelin, »Galilée et le refus de l'équivalence des hypothèses«, in Vesel, »Galilei proti kardinalu Bellarminu: zagovor astronomsko-filozofskega programa«.

pismih Biblijo bral kot kopernikansko besedilo in tako – vsaj na prvi pogled – nasprotoval svojim lastnim načelom in postulatom. Paolo Rossi,<sup>7</sup> denimo, je še posebej opozoril na *Pismo Diniju*, v katerem Galilei interpretira odlomek iz Psalma 18 kot kopernikansko besedilo.<sup>8</sup>

V nadaljevanju se bom osredotočil na teološki vidik problematike, pri čemer se bom omejil na prvi dve »kopernikanski pismi«, tj., na *Pismo Castelliju* in *Pismo Diniju*. Moja teza je, da je treba Galileijevo kopernikansko interpretacijo Psalma 18 v *Pismu Diniju* razumeti na podlagi argumentacije, ki jo je razvil v *Pismu Castelliju*, obe pismi pa je nemogoče razumeti brez poznavanja in razumevanja konteksta, v katerem sta nastali. Pri tem bi rad še posebej poudaril dejstvo, da kontekst nastanka teh dveh pisem ni povezan samo s teološko problematiko, temveč moramo, če želimo v celoti razumeti Galileijevo stališče, upoštevati tudi – ali celo predvsem – kontekst njegovih teleskopskih opazovanj, odkritij in sklepov, ki jih je izpeljal iz njih. Po mojem prepričanju Galileijevo stališče nikakor ni protislovno, temveč (bolj ali manj) popolnoma konsistentno. Drugi cilj članka je opozoriti na dejstvo, da Galilei v teh dveh pismih ne pojasnjuje samo svojega razumevanja razmerja med Biblijo in naravoslovnim raziskovanjem, temveč v tem okviru razvije zametek specifične filozofije narave, s katero skuša svoja teleskopska odkritja (predvsem pojav Sončevih peg oz. madežev in rotacijo Sonca) pojasniti na bolj temeljni filozofski ravni.

## 1. *Pismo Diniju*: Psalm 18 in splošni teološki kontekst

Galilei je, kot sem že omenil, v znamenitem *Pismu Diniju* interpretiral pasus iz Psalma 18 kot kopernikansko besedilo, ki podpira osrednjo mesto Sonca v vesolju. Vrstici 6–7, ki ju razlaga Galilei, se v dobesednem prevodu glasita: »Šotor [ali sobo oz. koč, *tabernaculum*] je postavil na Soncu; in to, kot ženin, ki odhaja iz svoje sobe, se veseli, da teče po poti. Na [enem] koncu neba je njegov vzhod in na [drugem] koncu njegov zahod in nič se ne skriva njegovi toploti.«<sup>9</sup>

170

<sup>7</sup> Gl. Rossi, »Galileo e il *Libro dei Salmi*«, str. 83. McMullin, »Galileo's Theological Venture«, str. 101, trdi podobno za Galileijevo *Pismo Castelliju*.

<sup>8</sup> Danes je to Ps 19.

<sup>9</sup> Vulgata: »In sole posuit tabernaculum suum; et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo. Exultavit ut gigas ad currendam viam; a summo caelo egressio ejus. Et occursum ejus usque ad summum ejus; nec est qui se abscondat a calore ejus.«

Po Galileiju ti dve vrstici govorita o Soncu, ki je najzlahotnejši sadež vsega zaznavnega sveta. Iz tega ožarjajočega Sonca izhaja duh, ki ogreva in oplaja vse telesne substance. Ta duh se skupaj s svetlobo z veliko hitrostjo širi po vsem svetu. Sončeva obla je zbiralnik in ne vir te svetlobe, saj ta duh in svetloba prvotno izvirata iz najvišjih predelov vesolja. Galilei na to interpretacijo navezuje svoje odkritje Sončevih peg oz. madežev, ki jih interpretira kot Sončevo hrano ali izločke. Z opazovanjem teh madežev je Galilei odkril, da se Sonce suče okoli lastne osi, na podlagi česar je sklepal, da je gibanje planetov odvisno od tega sukanja. V luči te ugotovitve nadaljuje z interpretacijo Psalma 18:

Vemo tudi, da je namen navedenega Psalma hvaliti božjo postavo, saj jo prerok vzporeja z nebesnim telesom, od katerega ni lepša, koristnejša in mogočnejša nobena od telesnih stvari. Zato potem ko odpoje hvalnice Soncu, *saj mu ni bilo skrito, da spravlja v gibanje okrog sebe vsa gibljiva telesa sveta*, preide k najvišjim pristojnostim božje postave, in ker jo hoče nadrediti Soncu, dodaja: »*Lex Domini immaculata, convertens animas*«<sup>10</sup> itd., skoraj kot bi hotel reči, da je ta postava toliko imenitnejša od Sonca, kolikor sta brezmadežnost in zmožnost spreobračati duše k sebi imenitnejše stanje kakor biti posut z madeži, kot je Sonce, *in v krogu gnati okrog sebe svet sestavljajoče telesne oble*.<sup>11</sup>

Kako naj razumemo Galileijevo uporabo Biblije kot avtoritete v naravoslovnih vprašanjih, ki podpira njegove kopernikanske nazore?

Najprej moram opozoriti, da se Galilei razlaganja Biblije ni lotil sam od sebe, temveč je bil k temu pravzaprav pozvan. S tolmačenjem Psalma 18 je odgovoril na iziv, pred katerega ga je postavil kardinal Bellarmino. Ta je Galileiju prek monsignorja Pietra Dinija sporočil, da vidi v Bibliji samo enega sovražnika Kopernikovi ureditvi vesolja, in sicer pasus »*Exultavit ut gigas ad currendam viam*« in to, kar sledi,<sup>12</sup> ki da ga vsi razumejo tako, kot da govori o gibanju Sonca. Če bo Galilei zbral »razlage, ki sodijo *ad causam*, jih bo presvetli gospod rade volje

<sup>10</sup> Ps 18 (19), 8: db.: »GOSPODOVA postava je brezmadežna, spre/obrača duše«. V SP je prevod naslednji: »GOSPODOVA postava je popolna, poživlja dušo.« Galilei tu razume »convertens« kot »spre/obračanje«. Galilei skoraj dobesedno prevaja Bellarminovo delo *In omnes Psalmos dilucida expositio*, str. 96, se pravi, uvodni odlomek k Ps 18 (19).

<sup>11</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 116. Moj poudarek.

<sup>12</sup> Dinijevo pismo Galileiju, 7. marca 1615; tu, str. 105. Gre za pasus iz Ps 18, 7 in naprej. Galilei svoj komentar začne že z vrstico 6.

pogledal«. <sup>13</sup> Vendar pa Bellarminov poziv ni bil ne prvi ne zadnji teološki izziv, pred katerega je bil postavljen Galilei. <sup>14</sup>

Že leta 1610 je Lodovico delle Colombe, vodja t. i. protigalilejske »golobje lige« (*Lega delle Colombe*), v svoji rokopisni *Razpravi proti gibanju Zemlje*, ki je krožila po Firencah, zastopal stališče, da gibanje Zemlje ni le v nasprotju z uveljavljeno filozofijo narave, ampak tudi s krščansko teologijo, se pravi, v nasprotju z božjo resnico, razodeto v Svetem pismu. <sup>15</sup> Naslednje leto, decembra 1611, je Galileija njegov prijatelj Lodovico Cardi da Cigoli obvestil o spletkah nekaterih oseb, ki se zbirajo v hiši firenškega nadškofa Alessandra Marzi Medicija in rovarijo proti njemu. <sup>16</sup> Leta 1612 je dominikanec Niccolò Lorini v nekem zasebnem pogovoru v Firencah napadel kopernikanizem, češ da nasprotuje krščanski teologiji oziroma da je proti Svetemu pismu, o čemer je bil Galilei obveščen in se je tudi ustrezno odzval.

V naslednjih letih se je Galilei ukvarjal s teleskopskimi opazovanji Sončevih peg oz. madežev, izmenjavo pisem o teh opazovanjih z nemškim jezuitom Christopherjem Scheinerjem in pripravo teh pisem za tisk. Ena od Galileijevih ugotovitev je bila, da madeži na Soncu stalno nastajajo in izginjajo, to pa pomeni, da nebo ni nespremenljivo in neminljivo. Iz tega seveda sledi, da je aristotelska filozofija narave, po kateri je nebo neminljivo in nespremenljivo, napačna. Zaradi vprašanja skladnosti teleskopskih odkritij in sklepov z Biblijo je Galilei poleti 1612 pisal svojemu rimskemu znancu, kardinalu Carlu Contiju, prefektu kongregacije Svetega oficija, in se pozanimal za njegovo mnenje o teh vprašanjih. Kardinal Conti mu je odgovoril, da je skupno, običajno mnenje cerkvenih očetov, da je nebo minljivo in da Biblija torej ne podpira Aristotela. <sup>17</sup> Kar pa zadeva krožno gibanje Zemlje se mu zdi manj v skladu z Biblijo. Mesta, kjer govori o tem, da je Zemlja stabilna in trdna, je mogoče razumeti, kot da se nanašajo na njeno večnost, tista mesta pa, kjer pravi, da Sonce kroži in da se nébesa gibljejo, pa

172

<sup>13</sup> Prav tam, str. 105.

<sup>14</sup> O tem gl. tudi Vesel, *Kopernikanski manifest Galilea Galileija*, str. 27–37.

<sup>15</sup> Gl. Lodovico delle Colombe, *Trattato contro moto della Terra* (OGG, III, str. 289–290).

<sup>16</sup> Gl. Cigolijevo pismo Galileiju, 16. decembra 1611 (OGG, XI, str. 241–242).

<sup>17</sup> Gl. Contijevo pismo Galileiju, 7. julija 1612 (OGG, XI, str. 354–355). Conti je napisal še eno pismo 18. avgusta 1612 (OGG, XI, str. 376). O tem gl. Poppi, »La lettera del cardinale Carlo Conti a Galileo su cosmologia aristotelica e Bibbia (il 7 di Luglio 1612)«. Gl. tudi Ponzio, *Copernicanesimo e teologia*, str. 50–52.

je mogoče razumeti v smislu, da tam govori na navaden človeški način. Vendar pa lahko takšen način tolmačenja dopustimo samo tedaj, meni Conti, ko je to res nujno. Conti je Galileiju omenil tudi *In Iob commentaria* španskega teologa Diega de Zúñiga, po katerem je bolj skladno z Biblijo, da se Zemlja giblje, vendar ga je obenem tudi opozoril, da takšno razumevanje Biblije ni splošno sprejeto.

Do naslednjega teološko relevantnega dogodka je prišlo med pripravo Galilejevih in Scheinerjevih *Sončnih pisem* za tisk.<sup>18</sup> Opirajoč se na Contijeva pojasnila, je Galilei v osnutku drugega pisma zapisal, da Biblija potrjuje njegova odkritja o spremenljivosti nebeškega območja in da je Božja dobrot v njej zabeležila namig na to resnico. Cenzorji, ki so v Rimu pregledovali besedilo, so bili zelo nezadovoljni z Galilejevimi sklicevanjem na Biblijo in Boga, zato je moral te opazke pred tiskom popolnoma umakniti.<sup>19</sup>

Novembra 1613, približno pol leta po izidu *Sončnih pisem*, je benediktinec Benedetto Castelli, nekdanji Galilejev študent in sodelavec, ki je ravno začel poučevati matematične vede na univerzi v Pisi, obvestil Galileija, da je bil opozorjen, naj ne uči o gibanju Zemlje.<sup>20</sup> Castelli je bil kmalu zatem povabljen na obed v krogu medičejskega dvora, ki se je tedaj mudil v Pisi.<sup>21</sup> Po obedu ga je Kristina Lorenska, mati velikega vojvode Cosima II., začela spraševati o skladnosti gibanja Zemlje z Biblijo in pri tem omenila mesto iz Jozueta 10, 12–13, kjer piše, da je Bog na Jozuetove prošnje ustavil gibanje Sonca:

Takrat je Jozue govoril pred GOSPODOM, na dan, ko je GOSPOD izročil Amoréjce Izraelovim sinovom, in rekel vpričo Izraela: »Sonce, ustavi se pri Gibeónu, in mesec v dolini ajalónski! Ustavilo se je sonce in mesec je nepremično stal, dokler se ni ljudstvo maščevalo nad svojim sovražnikom.« Ali ni takole zapisano v Knjigi Pravičnega: »Sonce se je ustavilo sredi neba in ni hitelo, da bi zašlo, skoraj ves dan.«<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Gl. tudi Guerrini, *Galileo e la polemica anticopernicana a Firenze*, str. 52–55. O intervenciji cenzorjev gl. Rossi, nav. delo, str. 69–70; Stabile, »Linguaggio della natura e linguaggio della scrittura in Galilei«, str. 38–47; Ponzio, *Copernicanesimo e teologia*, str. 25–60.

<sup>19</sup> Gl. tudi Stabile, nav. delo, str. 39.

<sup>20</sup> Gl. Castellijevo pismo Galileiju, 6. novembra 1613 (OGG, XI, str. 606).

<sup>21</sup> Gl. Castellijevo pismo Galileiju, 14. decembra 1613; tu, str. 87–88.

<sup>22</sup> Joz 10, 12–13. Navedeno po SP.

## 2. Pismo Castelliju: hermenevtična načela in razlaga Jozuetovega čudeža

Zaradi tega dogodka, o katerem je Castelli poročal Galileiju,<sup>23</sup> je slednji napisal *Pismo Castelliju*, ki je bilo njegov prvi poskus razjasnitve razmerja med »znano-stjo« in v Bibliji razodeto božjo besedo.<sup>24</sup> V tem pismu je formuliral pet načel o razmerju med razodeto resnico in naravoslovnim raziskovanjem. Ta načela so, v terminologiji Ernana McMullina,<sup>25</sup> naslednja:

- (1) načelo prilagoditve;
- (2) načelo prvenstva dokazovanja;
- (3) načelo biblijske omejitve;
- (4) načelo skladnosti;
- (5) načelo previdnosti.

Načelo prilagoditve pravi, da je jezik Biblije prilagojen zmožnosti razumevanja preprostega ljudstva, zaradi tega pa je ne smemo razumeti dobesedno. Če bi jo razmeli dobesedno, bi prišlo do resnih bogokletij in krivoverstev, saj na nekaterih mestih Bogu pripisuje človeške lastnosti:

Ker je torej v Pismu najti veliko stavkov, ki se, kar zadeva dobesedni pomen besed, kažejo drugačni od resnice, tako pa so oblikovani, zato da se prilagajajo nezmožnosti [razumevanja] preprostega ljudstva, je torej za tisto peščico, ki zaslužijo, da jih ločujemo od množice, nujno, da jim modri razlagalci izluščijo prave pomene in pokažejo posebne razloge, zakaj so bili izraženi s takimi besedami.<sup>26</sup>

Galilei tudi zahteva, da je treba naravne pojave interpretirati na podlagi čutnega izkustva in nujnih dokazov in ne na podlagi Biblije, se pravi, da je treba dati pr-

<sup>23</sup> Gl. Castellijevo pismo Galileiju, 14. decembra 1613; tu, str. 87–88.

<sup>24</sup> Za podrobnejšo obravnavo pisma gl. Camerota, *Galileo Galilei e la cultura scientifica nell'età della controriforma*, str. 266–272; McMullin, nav. delo, str. 92–102, in »Galileo on Science and Scripture«. Gl. tudi Stabile, nav. delo. Podrobnejšo interpretacijo *Pisma Castelliju* sem razvil v članku »(Copernican) experiences and the (Copernican) Bible in Galileo's *Letter to Castelli*«. Gl. tudi izjemno koristne opombe in komentarje v: Bucciattini in Camerota, *Galilei: Scienza e religione*, str. 3–16.

<sup>25</sup> Gl. McMullin, »Galileo's Theological Venture«, str. 92–102. McMullin lepo pokaže, da je vsa ta načela mogoče zaslediti že pri Avguštinu, še posebej v njegovem delu *De Genesi ad Litteram*.

<sup>26</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613; tu, str. 90.



venstvo naravoslovnemu dokazovanju. To zahtevo utemeljuje z dejstvom, da je jezik narave povržem strožjim dolžnostim, pravilom in zahtevam kot biblijski jezik:

[...] kajti ker tako Sveto pismo kakor narava izhajata iz božje Besede, prvo kot narek Svetega duha in druga kot popolnoma zvesta izvrševalka božjih ukazov; in ker je povrhu moralo Pismo, zato da bi se prilagodilo vsesplošnemu razumevanju, povedati marsikaj po videzu in pomenu besed drugače od absolutne resnice; medtem ko je, nasprotno, narava nepopustljiva in nespremenljiva in brezbrizna do tega, ali se njeni skriti razlogi in načini delovanja razodevajo ali ne človeški zmožnosti [razumevanja], in zato nikoli ne krši zakonov, ki ji zapovedujejo; se zdi, da tega, kar nam pred oči postavijo naravni učinki ali čutno izkustvo ali k čemur nas pripeljejo nujni dokazi, nikakor ne smemo razveljavljati z dvomom zaradi mest v Pismu, katerih besede so videti drugačne, saj v Pismu vsakega izreka ne vežejo tako stroge dolžnosti, kot vežejo vsak naravni učinek.<sup>27</sup>

Poleg tega je primarni namen Biblije odrešenje človeških duš, zato je avtoriteta samo na področju vere (*de Fide*), ki presega racionalni diskurz: »Verjel bi, da ima avtoriteta Svetega pisma za cilj samo prepričati ljudi o tistih točkah in trditvah, ki so nujne za njihovo odrešitev in segajo čez vsak človeški razmislek ter jim ne bi moglo dati verjetnosti nobeno drugačno znanje niti drugačno sredstvo kot usta samega Svetega duha.«<sup>28</sup>

Vendar pa med razodeto resnico in naravoslovno resnico ni neskladja, dve resnici si namreč ne moreta nasprotovati. Toda pri interpretaciji Biblije je treba dati prednost resnici, do katere pridemo na podlagi naravoslovnih sklepov: »Glede na to in ker je več kot očitno, da si dve resnici ne moreta nikoli nasprotovati, je naloga modrih razlagalcev, da se potrudijo pri iskanju resničnega pomena [tistih] mest Svetega pisma, ki se ujemajo z naravoslovnimi sklepi, o katerih smo si prej pridobili prepričanje in gotovost z očitnim čutnim izkustvom ali nujnimi dokazi.«<sup>29</sup>

In še zadnje hermenevtično načelo: v zvezi z naravoslovnimi vprašanji Biblije ne smemo nikoli tolmačiti na dokončen način, saj lahko v prihodnosti nova čutna izkustva in nujni dokazi spremenijo današnjo naravoslovno resnico:

<sup>27</sup> Prav tam, str. 90–91.

<sup>28</sup> Prav tam, str. 92.

<sup>29</sup> Prav tam, str. 91.

Ker torej, kot sem povedal, Sveto pismo, čeprav ga je narekoval Sveti duh, zaradi navedenih razlogov marsikje dopušča razlage, ki so daleč od dobesednega pomena, in ker vrh tega ne moremo z gotovostjo potrditi, da vsi pojasnjevalci govorijo po božanskem navdihu, bi verjel, da bi bilo pametno, če nikomur ne bi bilo dovoljeno vpregati odlomkov Svetega pisma in jih na noben način siliti, da morajo kot resnični podpirati nekatere naravoslovne sklepe, katerih nasprotje bi lahko kdaj jasno pokazali čut ter dokazovalni in nujni razlogi. Le kdo bi hotel postavljati meje človeškemu umu? Kdo bo hotel trditi, da smo zvedeli že vse, kar se da zvedeti o svetu?<sup>30</sup>

To so torej v zelo grobem povzetku Galilejeva hermenevtična načela, za katera se zdi, da popolnoma izključujejo Biblijo iz naravoslovnih razprav. Vendar pa se Galilei v nadaljevanju pisma posveti kopernikanski razlagi odlomka iz Jozuetove knjige. In še več, to mesto bere *dobesedno*, kar je maloprej prepovedal. Poglejmo torej najprej čisto na kratko, kako Galilei razlaga problematično mesto iz Jozuetove knjige, in se potem posvetimo vprašanju, ali je to, kar počne, res v nasprotju z njegovimi lastnimi hermenevtičnimi načeli, kot verjame večina preučevalcev njegovega dela.

Najprej moram opozoriti na previdnost, s katero Galilei formulira svoj pristop. Galilei se – »za zdaj« – strinja in dopušča »da je treba sveto besedilo jemati v natančno takem pomenu, kot se glasi«. <sup>31</sup> To pomeni, da je Bog na Jozuetove prošnje ustavil Sonce. V tem primeru, pravi Galilei, naj to pravilo velja tudi zame: berimo Biblijo dobesedno. Vendar pa bo na podlagi tega pravila pokazal, da »nam navedeno mesto očitno kaže neresničnost in nemožnost Aristotelovega in Ptolemajevga svetovnega sistema in se, narobe, odlično ujema s kopernikanskim«. <sup>32</sup>

Kako je to mogoče?

V aristotelsko-ptolemajskem vesolju je Sonce planet, ki se giblje z dvema gibanjema. Sonce se giblje z dnevnim gibanjem skupaj z drugimi planeti in zvezdami z vzhoda na zahod, obenem pa se z letnim gibanjem giblje z zahoda na vzhod. To drugo gibanje je njegov pravo, lastno oz. specifično gibanje. Sonce ima zna-

<sup>30</sup> Prav tam, str. 91–92.

<sup>31</sup> Prav tam, str. 93.

<sup>32</sup> Prav tam.

čilno obhodno dobo enega leta. Dnevno gibanje Sonca pa ni njegovo specifično gibanje, temveč pripada najvišji sferi t. i. prvi gibljivi sferi, v latinščini imenovani *primum mobile*.<sup>33</sup> *Primum mobile* poganja celotno nebesno območje s Soncem, planeti in sfero zvezd stalnic v njegovo dnevno gibanje. Ker je torej očitno, da dnevno gibanje Sonca povzroča *primum mobile*, sledi, da sta dan in noč posledica dejavnosti te prve gibljive sfere. To pa pomeni, da je moral Bog, da bi podaljšal dan, ustaviti *primum mobile* in ne Sonca. Ko bi bil ustavil Sonce, bi dan skrajšal in ne podaljšal. Zakaj? Zato, ker poteka Sončevo specifično, tj., letno gibanje v nasprotni smeri od dnevnega. Bolj ko se giblje z zahoda na vzhod, bolj se njegovo napredovanje proti zahodu upočasnjuje. Če bi se Sonce nehalo gibati z zahoda na vzhod, bi na zahodu prej zašlo. Sledi, da bi bil Bog, ko bi bil ustavil Sončevo lastno specifično gibanje, njegovo letno gibanje, skrajšal dan. Sklep Galileijevega razmišljanja je jasen: v aristotelsko-ptolemajskem sistemu je nemogoče ustaviti Sonce in podaljšati dan.

To pa seveda vzpostavi dilemo: ali je aristotelsko-ptolemajski sistem napačen ali pa biblijskih besed ne smemo razumeti dobesedno. Če se odločimo za drugo možnost, potem moramo priznati, da tedaj, ko Biblija pravi, da je Bog ustavil Sonce, v resnici pravi, da je Bog ustavil *primum mobile*. To tudi pomeni, da je Biblija prilagojena zmožnosti razumevanja tistih, ki komaj razumejo, kaj je vzhod in zahod Sonca. Če pa bi bila Biblija namenjena izobražencem, potem bi bilo v njej zapisano, da je Bog ustavil *primum mobile*. Toda taka ne-dobesedna interpretacija ni dopustna. Dogovorjeno je bilo, da moramo biblijske besede razumeti dobesedno in da ne smemo spreminjati njihovega pomena. Preostaja torej prva možnost, tj., da je aristotelsko-ptolemajski sistem napačen in da »moramo poseči po drugačnemu ustroju delov sveta in pogledati, ali v skladu z njim goli pomen besed napreduje naravnost in brez spotikanja«. <sup>34</sup> In natanko to se zgodi. Galilei je odkril, da se Sonce suče okoli lastne osi, iz česar zanj smiselno sledi, da Sonce planetom, ki krožijo okrog njega, ne daje samo svetlobe oz. luči, temveč tudi gibanje. Zato je očitno, da bi, če Zemlji skladno s Kopernikom pripišemo dnevno sukanje, »za ustavitev vsega sistema [...] zadoščalo ustaviti Sonce, tako kot se tudi glasijo besede svetega besedila«. <sup>35</sup>

<sup>33</sup> Gl. sliko, tu, str. 95.

<sup>34</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613; tu, str. 96.

<sup>35</sup> Prav tam.

### 3. Naravoslovni kontekst in Galileijeva argumentacija v *Pismu Castelliju*

Vprašajmo se sedaj, kaj natančno počne Galilei v *Pismu Castelliju*? Kakšna je njegova argumentativna strategija? Ali je njegova dobesedna interpretacija Jozuetovega čudeža res v nasprotju z njegovimi hermenevtičnimi načeli?

Medtem ko teološki kontekst nastanka tega pisma – predvsem intervencija Kristine Lorenske – pojasnjuje, zakaj se je Galilei moral spustiti na teološko področje, pa nam ne pomaga pri razumevanju prave narave Galileijeve argumentacije. Če hočemo bolj celovito razumeti, kaj dejansko počne Galilei v *Pismu Castelliju* (in kasneje v *Pismu Diniju*) moramo po mojem prepričanju upoštevati tudi drugi vidik celotne zadeve, tj., naravoslovni vidik oz., z drugimi besedami, »očitno čutno izkustvo« in »nujne dokaze«. Za razumevanje Galileijeve argumentacije moramo upoštevati Galileijeva teleskopska opazovanja, odkritja in sklepe.<sup>36</sup>

Kot je znano, je bil Galilei že v 90. letih 16. stoletja prepričan, a tih kopernikanec. Odločilni preobrat, zaradi katerega je začel izražati svoj »tihi kopernikanizem« iz zgodnjega padovanskega obdobja vse bolj in bolj glasno, so povzročila njegova teleskopska odkritja. Najprej tista, ki jih je vesoljnemu občestvu »astronomov in filozofov« razglasil v *Zvezdnem glasniku* marca 1610, in nato ona, ki jih je sprva nekoliko skrivnostno, v anagramih oziroma »šifrah«, kasneje pa popolnoma jasno in nedvoumno razkril svojim dopisovalcem najprej v nekaterih (napol) zasebnih pismih, potem pa tudi v objavljenih *Sončnih pismih*,<sup>37</sup> ki so izšla marca 1613. Naj jih na hitro preletim.

V *Zvezdnem glasniku* Galilei poroča o tem, da so tudi na Luni tako kot na Zemlji gore in doline, kar pomeni, da sta si telesi po naravi sorodni; da obstaja neizmerno število zvezd stalnic; da je Mlečna cesta skupek ogromnega števila zvezd in da ima Jupiter štiri spremljevalce. Poglavitni dosežek Galileijevega dela s teleskopom ni toliko v novosti pojavov, ki jih je odkril, kot v njihovi interpretaciji,

178

<sup>36</sup> Za bolj celovito predstavitev in analizo ozadij ter Galileijevih teleskopskih odkritij v *Zvezdnem glasniku* in takoj po njegovi objavi gl. Vesel, *Nebeške novice Galilea Galileija* (v nadaljevanju NNGG), str 9–79. Za kasnejše dogajanje gl. Vesel, *Kopernikanski manifest Galilea Galileija*, str. 12–26.

<sup>37</sup> Originalni naslov dela je *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere*. Delo je znano tudi kot *Lettere solari*.

ki je pri Galileiju kot prepričanem kopernikancu bistveno drugačna od razlag njegovih predhodnikov in sodobnikov.

Vendar to še ne pomeni, da je *Zvezdni glasnik* v celoti in nedvoumno kopernikansko delo. Galilei nikjer *povsem izrecno in nedvoumno* ne zatrjuje, da njegova odkritja potrjujejo kopernikanski sistem; nekaterih odkritij, ki imajo kopernikanski potencial, sploh ne izkoristi v tej smeri, druga pa interpretira razmeroma previdno. Kljub nekoliko zadržanim formulacijam pa besedilo pozornemu bralcu ne pušča nobenega dvoma, kaj zagovarja Galilei. Naj navedem nekaj izmed ključnih »kopernikanskih« odlomkov iz *Zvezdnega glasnika* in jih na kratko komentiram.

Ko Galilei v posvetilu Cosimu II. opisuje Medičejske zvezde, pravi, da štiri tava-joče zvezde (Jupitrovi sateliti) krožijo okoli Jupitra, vsi skupaj pa »v harmonični slogi vsako dvanajsto leto zaključijo velika kroženja okoli središča vesolja, samega Sonca namreč«. <sup>38</sup> Ta trditev je sicer dokaj jasna, a ne do kraja. Galilei umešča v središče vesolja Sonce in pripisuje Jupitru in njegovim spremljevalcem gibanje okoli tega središča; iz tega je sicer mogoče potegniti analogijo z (zatajeno) Zemljo – tako kot lahko Jupiter s svojimi štirimi lunami obkroži Sonce, ga lahko tudi Zemlja s svojo, vendar je ta miselni preskok prepuščen bralcu.

Tudi drugi »kopernikanski« argument iz *Zvezdnega glasnika* temelji na gibanju Jupitrovih satelitov. Galilei večkrat primerja gibanje Jupitrovih satelitov z gibanjem Merkurja in Venere okoli Sonca. Prvič že takoj na začetku opisa Jupitrovih satelitov, ko pravi, »da smo namreč odkrili štiri tava-joče zvezde [...] in te, enako kot Venera in Merkur okoli Sonca, krožijo okoli neke znamenite zvezde iz števila znanih zvezd, in so enkrat pred njo, drugič ji sledijo in se nikoli ne oddaljijo od nje izven določenih meja«. <sup>39</sup> Tudi v tem primeru je namig na kopernikanski stroj vesolja zelo posreden. Bralcu je namreč zelo težko ugotoviti, kateri sistem ima Galilei v mislih, ko omenja gibanje Venere in Merkurja okoli Sonca. Obstaja namreč več možnosti. Lahko gre za Kopernikov model, po katerem pa okoli Sonca ne krožita samo notranja planeta (Venera in Merkur), temveč tudi zunanji (Mars, Jupiter in Saturn) in seveda Zemlja, ki jo na njeni poti okoli Sonca

<sup>38</sup> *Zvezdni glasnik*, str. 87.

<sup>39</sup> Prav tam, str. 93–95. Prim. tudi str. 131: »In zato sem brez slehernega dvoma prišel do sklepa, da so na nebu tri zvezde, ki se gibljejo okoli Jupitra, enako kot se Venera in Jupiter okoli Sonca.«

spremlja tudi Luna. Galilei pa bi lahko namigoval na model Heraklida iz Ponta, po katerem krožita okoli Sonca zgolj Merkur in Venera, in ga Kopernik v *O revolucijah nebesnih sfer* prikazuje kot logičen razvojni korak od geocentrizma k heliocentrizmu. Tretja možnost pa bi bil geoheliocentrični sistem Tycha Braheja.

Še najbolj jasno je Galileijevo stališče do Kopernikovega »sistema sveta« in gibanja Zemlje v *Zvezdnem glasniku* izraženo v opisu Lune, pa še to ne v tistem delu, ki je rezultat Galileijevega dela z daljnogledom, temveč v pojasnilu »pepelate« oz. »drugotne svetlobe«. Ta pojav po Galileiju priča, da je Zemlja planet tako kot Luna in da sveti s spojeno svetlobo. Galilei najavi, da bo to problematiko obravnaval v *Sistemu sveta*, kjer bo podal dokaze za odboj sončne svetlobe od Zemlje na Luno in tako ovrigel tiste, »ki razglašajo, da je treba Zemljo izključiti iz ‘plesa zvezd’, zlasti še zato, ker je brez gibanja in svetlobe; potrdili bomo namreč, da je Zemlja tavajoča, da je njen soj močnejši od Luninega in da ni ‘kaluža umazanije in vesoljne nesnage’ [...]«. <sup>40</sup> V tem odlomku Galilei edinkrat izrecno omeni gibanje Zemlje.

Če sklenem: opazovanja z daljnogledom so odločilno utrdila Galileijev kopernikanizem, vendar to iz samega besedila *Glasnika* ni tako jasno, kot se pogosto predstavlja; v primerjavi s prvim dnevom *Dialoga*, na primer, je kopernikanizem *Zvezdnega glasnika* mnogo manj ekspliciten. Ne glede na to pa je dejstvo, da povzročijo v knjigi opisana odkritja radikalen preobrat v Galileijevem nadaljnjem delu: kopernikanizem postane po izidu *Glasnika* gibalna tema v njegovi znanstveni in javni karieri. <sup>41</sup>

Kasnejša teleskopska odkritja so Galileijevo kopernikansko prepričanje še dodatno okrepila. Nekaj mesecev po izidu *Zvezdnega glasnika* je Galilei svojemu spisku teleskopskih »čudovitosti« dodal nenavadno sestavo Saturna (Saturn naj bi bil sestavljen iz treh teles, treh zvezd, to pa, kot vemo, ne drži) in še posebej dejstvo, da je lahko opazoval Venero, ki – tako kot Luna – prehaja skozi vse mene. Medtem ko so bila prejšnja odkritja bolj protiaristoteljska kot prokopernikanska, so bile Venerine mene nedvoumen dokaz, da ptolemajska geocentrična astronomije ni več vzdržna. Tako je Galilei v pismu Giulianu de' Medici 1. januarja 1611 izpeljal jasen sklep, da to prečudovito izkustvo, tj. Venerine mene, čutno za-

<sup>40</sup> Prav tam, str. 119.

<sup>41</sup> Prim. Hamou, *La mutation du visible*, 1. zv., str. 36.

znavno in zanesljivo potrjuje, »da Venera neizpodbitno kroži okrog Sonca, tako kot tudi Merkur in vsi drugi planeti, stvar, o kateri smo bili pitagorejci, Kopernik, Kepler in jaz trdno prepričani, ni pa bila čutno zaznavno dokazana, kakor je zdaj pri Veneri in Merkurju«. <sup>42</sup>

S tem pa se niz Galileijevih teleskopskih odkritij še ni končal. Leta 1613 je Galilei izdal t. i. *Sončna pisma*, v katerih je pisal o Sončevih pegah oz. madežih, ki nenehno nastajajo in izginjajo, se spreminjajo in premikajo na Sončevi površini. V primerjavi z *Zvezdnim glasnikom* so *Sončna pisma*, kot je očitno že iz samega naslova, o katerem je Galilei dolgo razmišljal, predstavljala velik epistemološki premik. Medtem ko je bil *Zvezdni glasnik* kljub nekaterim kozmološkimi implikacijam predvsem dokaj suho poročilo o novoodkritih dejstvih so *Sončna pisma* poleg »podatkov« (istorie) prinašala tudi »dokaze«, prepričljive in nujne razloge, katerih namen je bil razkriti resnični ustroj vesolja. <sup>43</sup> *Sončna pisma* so bila – čeprav še niso popolna knjiga o »sistemu sveta« – prvo veliko besedilo Galileijeve filozofije narave.

Galilei je svoje ideje o madežih oz. pegah artikuliral okoli treh točk: <sup>44</sup>

- a) pege oz. madeži nenehno nastajajo in razpadajo;
- b) zdi se, da se v celoti stikajo s Sončevo površino, se pravi, da so ji tako blizu, kot so oblaki blizu Zemlji. To odkritje je, kot se je izrazil Galilei, »poslednja sodba« peripatetične filozofije; <sup>45</sup>
- c) Sonce se suče okoli lastne osi, skupaj z njim pa se gibljejo tudi madeži: »[...] na podlagi posebnih značilnosti tega [Sončevega] gibanja lahko spoznamo: prvič, da je telo Sonca popolnoma okroglo, drugič, da se giblje samo od sebe in okoli lastnega središča, pri tem pa nosi s seboj omenjene madeže v vzporednih krogih«. <sup>46</sup>

<sup>42</sup> Prim. tudi Galileijevo pismo Claviu, 30. decembra 1610 (NNGG, str. 245–248), in Galileijevo pismo Castelliju, 30. decembra 1610 (NNGG, str. 249–251).

<sup>43</sup> Prim. Bucciantini, *Galileo e Keplero*, str. 217.

<sup>44</sup> Prim. tudi Camerota, *Galileo Galilei e la cultura scientifica nell'età della controriforma*, str. 249.

<sup>45</sup> Gl. Galileijevo pismo Barberiniju, 2. junija 1612 (OGG, XI, str. 311).

<sup>46</sup> *Lettere solari* (OGG, V, str. 117). Rotacijo Sonca so zagovarjali tudi Platon, Telesio, Campanella, Giordano Bruno, Kepler in morda še kdo. Gl. Lerner, »*Sicut nodus in tabula: de la rotation propre du soleil au seizième siècle*«; Bucciantini in Camerota, *Galileo Galilei: Scienza e religione*, str. 15, op. 28.

Galilei je v *Sončnih pismih* poleg Sonca obravnaval tudi videz in velikosti drugih planetov, kot sta nenavadna oblika Saturna in Venerine mene. To ga je v prvem pismu pripeljalo do sklepa, da Venerine faze ne puščajo nobenega dvoma o središču, okoli katerega kroži Venera, temveč nas z absolutno nujnostjo vodijo do sklepa, »ki se ujema s stališči pitagorejcev in Kopernika, da poteka njeno kroženje okrog Sonca, okrog katerega se kot središča svojih obhodov sukajo vsi drugi planeti«. <sup>47</sup>

V tretjem pismu Galilei ponavlja: »In tako kot je velikim izvedencem v astronomski vedi zadoščalo razumeti, kar piše Kopernik v svojih *Revolucijah*, da so se uverili o kroženju Venere okrog Sonca in o resničnosti vsega drugega v njegovem sistemu«, <sup>48</sup> je popolnoma jasno, da Venerine mene in gibanje »Saturnovih zvezd«<sup>49</sup> »čudovito doprinašajo k ubranosti velikega kopernikanskega sistema, katerega vsesplošnemu razkritju so, kot vidimo, naklonjene sape s tako bleščečim spremstvom, da se nam je odslej komaj še bati teme ali neugodnih vetrov.« <sup>49</sup>

Vsaj, kar zadeva sklepni stavek, se je Galilei, kot smo videli, globoko motil. Po izidu *Sončnih pisem* je prišlo do dogodka na medičejem dvoru in posledično do *Pisma Castelliju* ter Galileijeve dobesedne interpretacije pasusa iz Jozuetove knjige. Sedaj je čas, da njegovo argumentacijo in branje Jozuetove knjige postavimo v perspektivo njegovih teleskopskih odkritij in sklepov. Ti so namreč tista »čutna izkustva«, tisti »nujni dokazi« oz. »naravoslovni sklepi, o katerih smo si prej pridobili prepričanje in gotovost z očitnim čutnim izkustvom ali nujnimi dokazi« iz *Pisma Castelliju*, ki naj bi podpirali tistega, ki ima prav »v naravoslovnih razpravljanih, in to tistih, ki ne potekajo neposredno *de Fide*«. <sup>50</sup> Ne da bi se spuščal v razpravo o tem, ali so ta izkustva in dokazi sami po sebi dejansko absolutni in dokončni dokaz za kopernikanski sistem sveta, je več kot očitno, da je bil Galilei popolnoma prepričan, da pomenijo natanko to. <sup>51</sup> Galilei je bil prepričan, da je odkril »absolutno resnico« (heliocentričnega) vesolja. Poskušajmo torej s tega izhodišča razumeti Galileijevo argumentacijo v *Pismu Castelliju* in

<sup>47</sup> *Lettere solari* (OGG, V, str. 99).

<sup>48</sup> Prav tam (OGG, V, str. 195).

<sup>49</sup> Prav tam (OGG, V, str. 238).

<sup>50</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1613; tu, str. 92.

<sup>51</sup> O tem prim. Swerdlow, »Galileo's Discoveries with the Telescope and Their Evidence for the Copernican Theory«.



odgovoriti na vprašanje ali je njegovo dobesedno branje Jozuetovega čudeža v nasprotju z njegovimi hermenevtičnimi načeli.

#### 4. *Pismo Castelliju*: naravoslovni kontekst in razlaga Jozuetovega čudeža

Kot smo videli, je Galilei formuliral pet hermenevtičnih načel, ki zadevajo razumevanje Biblije v zvezi z naravoslovnimi vprašanji in o katerih se zdi, da Biblijo popolnoma izključujejo iz tovrstnih raziskav. Zdi se, da Galilei z dobesednim branjem odlomka iz Jozuetove knjige nasprotuje štirim od svojih petih hermenevtičnih načel. Zdi se, da nasprotuje načelu prilagoditve, ki zahteva, da Biblije ne beremo dobesedno, temveč moramo upoštevati, da je njen jezik prilagojen zmožnosti razumevanja preprostega ljudstva. Prav tako se zdi, da nasprotuje načelu prvenstva dokazovanja, saj uporablja Biblijo, da bi potrdil svoje kopernikansko prepričanje. Tretjič, videti je, da nasprotuje načelu biblijske omejitve, saj Biblijo, ki je avtoriteta *de Fide*, bere kot znanstveno avtoriteto. In nazadnje: ravno tako se zdi, da nasprotuje načelu previdnosti, saj Biblijo interpretira na določen in dokončen način, ne glede na to, kaj bi prihodnji razvoj naravoslovja lahko še prinesel. Edino načelo, ki se zdi, da ga ne krši (in ga tudi dejansko ne), je načelo skladnosti dveh resnic, razodete in naravoslovne.

Po mojem prepričanju so ta protislovja popolnoma navidezna, povzročena z napačno perspektivo gledanja na Galileijevo besedilo. Če na njegovo stališče pogledamo z njegove perspektive, se pravi, iz perspektive tisočev dokazov in čutnih izkustev, ki tvorijo temelj njegovega prepričanja, da je odkril »absolutno resnico« o vesolju, potem lahko vidimo, da je njegova temeljna poanta, ki jo v *Pismu Castelliju* večkrat ponovi, načelo prvenstva dokazovanja. Kar zadeva naravoslovna vprašanja, moramo Biblijo vedno interpretirati na podlagi prepričanja in gotovosti, ki smo ju pridobili »z očitnim čutnim izkustvom ali nujnimi dokazi«. Iz te temeljne premise sledi vse ostalo. Biblija zadeva področje, ki presega razumski diskurz, njen smoter je odrešenje. Torej je avtoriteta samo na področju vere. Zaradi tega je bil njen jezik prilagojen in zato je ne smemo razumeti dobesedno. Polega tega pa bi bilo dobro, da je v naravoslovnih vprašanjih ne bi tolmačili na dokončen način, saj je vedno mogoče, da bo naravoslovje prišlo do novih ugotovitev in sklepov.

Zdi se, kot sem že dejal, da ta načela popolnoma izključuje Biblijo iz naravoslovnega raziskovanja. Toda to je idealna situacija: teh načel bi se morali držati

vsi. Vendar se jih ne. Številni so na podlagi Biblije nasprotovali Kopernikovemu sistemu sveta in ne nazadnje je o tem spregovorila tudi sama vojvodinja Kristina Lorenska. Galilei je bil zato prisiljen v reševanje tega teološkega vprašanja in iskanje razlage za pasus iz Jozuetove knjige. Ker je Biblija absolutno resnična in ker dve resnici, »dve knjigi«, dva jezika ne moreta biti v nasprotju, ni samo mogoče, temveč nujno pokazati na njuno skladnost. Toda to je treba storiti na podlagi načela prvenstva dokazovanja in ne obratno. Krog je zaključen.

Toda kaj je z njegovo *dobesedno* razlago Jozuetovega pasusa? Kako ta sodi v ta načrt?

Na podlagi resnice, ki temelji na »čutnemu izkustvu« in »nujnih dokazih«, je mogoče Biblijo interpretirati na dva načina. Prvi je ne-dobesedni, ki bi mu Galilei dal absolutno prednost. Ne-dobesedna razlaga Biblije je nujna, če se želimo izogniti krivoverstvom in bogokletju. Drugi način je dobeseden. V idealni situaciji ga sploh ne bi smeli vzeti v obzir. Ker pa mnogi berejo Biblijo dobesedno, je Galilei prisiljen pokazati, da je to velika napaka, ki jih vodi v past. »Če torej nasprotniku za zdaj priznamo in dopustimo, da je treba sveto besedilo jemati v natanko takem pomenu, kot se glasi,« pravi Galilei, potem sledi, »da nam navedeno mesto očitno kaže neresničnost in nemožnost Aristotelovega in Ptolemajevega svetovnega sistema in se, narobe, odlično ujema s kopernikanskim.«<sup>52</sup>

Galilei tega pasusa dobesedno ne bere zato, da bi potrdil kopernikanski sistem (tega je že potrdil s tisočermi izkustvi in nujnimi dokazi), temveč da bi pokazal, da tisti, ki berejo Biblijo dobesedno, dosežejo natanko nasprotno od tistega, ker so želeli doseči. Prepričani so, da Jozuetov čudež potrjuje aristotelški kozmos in zanika kopernikanskega – resnica pa je ravno nasprotna. Rezultat dobesednega branja je, da je v »Ptolemajevem in Aristotelovem sistemu popolnoma nemogoče ustaviti gibanje Sonca in podaljšati dan, kakor zatrjuje Pismo, da se je zgodilo.«<sup>53</sup> Zato je nujno,

bodisi da gibanja niso tako urejena, kot hoče Ptolemaj, bodisi spremeniti pomen besed in reči, da je Pismo, ko pravi, da je Bog ustavil Sonce, hotelo reči, da je ustavil *primum mobile*, toda zato da bi se prilagodilo zmožnosti [razumevanja] teh,

<sup>52</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1615; tu, str. 93.

<sup>53</sup> Prav tam, str. 94.

ki so le trudoma sposobni doumeti rojevanje in zahajanje Sonca, je reklo ravno nasprotno od tega, kar bi povedalo pametnim ljudem.<sup>54</sup>

Za Galileija je dobessedno branje načeloma Biblije nedopustno. Ker pa je bilo dogovorjeno, »da ne smemo sprevačati pomena besed v besedilu, moramo poseči po drugačnemu ustroju delov sveta in pogledati, ali v skladu z njim goli pomen besed napreduje naravnost in brez spotikanja«. <sup>55</sup> In natanko to se zgodi. Toda Galilei ne nadaljuje tako, da bi se opiral na Biblijo, temveč se opre na resnico o vesolju, ki jo je odkril in dokazal:

Ker sem torej odkril in z nujnostjo dokazal, da se Sončeva obla vrti okrog same sebe,<sup>56</sup> tako da naredi približno v enem lunarnem mesecu popoln obrat, in to natanko v isti smeri kot vsa druga nebesna vrtenja; še več, ker je zelo verjetno in smiselno, da Sonce kot vrhovno orodje in sredstvo narave, tako rekoč srce sveta, ne daje zgolj luči, kot jo očitno daje, marveč tudi gibanje vsem planetom, ki krožijo okrog njega; kdo tedaj ne vidi, da bi, če v skladu s Kopernikovim stališčem najprej Zemlji pripišemo dnevno vrtenje, za ustavitev vsega sistema, zato da bi se brez vsakršnega spreminjanja drugih vzajemnih razmerij med planeti podaljšala zgolj obdobje in čas dnevne svetlobe, zadoščalo ustaviti Sonce, tako kot se tudi glasijo besede svetega besedila? Glejte torej, kako je mogoče brez vnašanja kakršne koli zmede med dele sveta in brez sprevačanja besed Pisma z ustavitvijo Sonca podaljšati dan na Zemlji.<sup>57</sup>

S to razlago Galilei ne krši svojih lastnih načel. Galilei začne iz naravoslovnih izhodišč, z razumskim sklepanjem (Sonce se suče okoli lastne osi in je kot srce vesolja; poleg tega je vzrok gibanja planetov) in ker je bilo dogovorjeno, da je Biblijo treba razumeti dobessedno, pokaže, da takšno branje ne vodi v aristotel-sko-ptolemajsko vesolje, temveč v kopernikansko. To, da dobessedno branje Bi-  
blije po svoje »potrjuje« Galileijeva odkritja, je zgolj »bistveni stranski produkt«. Galilei je najprej odkril resnico vesolja, ki jo Biblija, če jo beremo dobessedno, potrjuje – vendar pa je ne bi smeli brati dobessedno.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Prav tam, str. 94–96.

<sup>55</sup> Prav tam, str. 96.

<sup>56</sup> Gl. *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (OGG, V, str. 117 in 133–135).

<sup>57</sup> Galileijevo pismo Castelliju, 21. decembra 1615; tu, str. 96.

<sup>58</sup> Gl. tudi Camerota, nav. delo, str. 272; Stabile, nav. delo, str. 63–64.

Galilei tako ne nasprotuje ne načelu prvenstva dokazovanja (začeti je potrebno z nujnimi dokazi); ne načelu biblijske omejitve (Biblija ni avtoriteta na naravoslovnem področju); ne načelu prilagoditve (jezik Biblije je prilagojen preprostemu ljudstvu – dobesedno branje ni dovoljeno); dve resnici se skladata. Edino načelo, o katerem se še vedno zdi, da bi mu Galilei s svojo dobesedno (ali pa tudi ne-dobesedno) razlago pasusa iz Jozuetove knjige nasprotoval, je izjemno strogo formulirano načelo previdnosti. To načelo implicira, da se morajo razlagalci Biblije, kar zadeva naravoslovna vprašanja, *vedno* držati nazaj, ne glede na to, ali je naravoslovna trditev dokazana ali ne.<sup>59</sup> Ker Galilei bere Biblijo na določen in dokončen, kopernikanski način, se zdi, da nasprotuje temu načelu, po katerem Biblije glede naravoslovnih vprašanj ne bi smeli nikoli interpretirati na dokončen način. Toda to ni Galileijev glavni poudarek. Njegov glavni poudarek v *Pismu Castelliju* je, da bi morali Biblijo v bistvu izvzeti iz naravoslovnih razprav, da je ne smemo brati dobesedno, in predvsem, da jo moramo – ker sta dve resnici med seboj vedno skladni – interpretirati na podlagi naravoslovnih dokazov. Kar zadevo resnico naravoslovnih sklepov, mora biti prvo mesto vedno rezervirano za »čutna izkustva« in »nujne dokaze«.

In četudi menim, da je Galilei verjel, da je odkril absolutno resnico vesolja in interpretiral Biblijo skladno s tem, ostaja načelo previdnosti bolj ali manj nedotaknjeno. Tudi v primeru, da bi nekdo (na temelju novih čutnih izkustev in nujnih dokazov) v prihodnosti dokazal, da »deli vesolja« niso urejeni na kopernikanski način, to ne bi ogrozilo tega načela, ki v bistvu zahteva zgolj previdnost: v naravoslovnih vprašanjih Biblije raje ne berimo, če že, je ne berimo dobesedno in dokončno, predvsem pa na podlagi naravoslovnih dokazov.

## 2. *Pismo Diniju*: »ena glavnih vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave« in Psalm 18

*Pismo Castelliju* je, kljub temu da ga Galilei ni dal natisniti, krožilo v številnih prepisih, vendar pa je bil rezultat te akcije nasproten od pričakovanega. Teološke strasti se niso umirile, temveč še dodatno razplamtele. Nekateri bralci so v *Pismu Castelliju* videli krivoverstva in bogoskrunstva, zato so o njem poročali v Rim.<sup>60</sup> Galilei, ki je zvedel, da se nekaj dogaja, je o svojih strahovih – med dru-

<sup>59</sup> Prim. McMullin, nav. delo, str. 101.

<sup>60</sup> Gl. Lorinijevo pismo kardinalu Sfondratiju, 7. februarja 1615; tu, str. 97–99.

gim o bojazni, da se pripravlja prepoved Kopernikovega dela – pisal svojemu rimskemu zavezniku, monsinjorju Pietru Diniju.<sup>61</sup> Ta je govoril z številnimi vplivnimi osebnostmi in 7. marca 1615 Galileiju opisal svoje vtise in ugotovitve o razmerah v večnem mestu.<sup>62</sup> Med drugim je govoril tudi s kardinalom Bellarminom, ki mu je v dolgem pogovoru dejal, da ne verjame, da bo Kopernik prepovedan, »marveč meni, da je po njegovem najhujše, kar ga lahko doleti, da bo vanj vstavljena kaka opomba, da je bil njegov nauk uveden zaradi reševanja pojavov ali kaj podobnega po zgledu tistih, ki so uvedli epicikle, pa ne verjamejo vanje«. <sup>63</sup> Galilei lahko mirno govori o teh zadevah, če jih tako opredeli. Po Bellarminu je, kot sem že omenil, proti gibanju Zemlje in mirovanju Sonca predvsem odlomek iz Psalma 18. Če bo Galilei predlagal kakšno interpretacijo, jo bo Bellarmino z veseljem pogledal.<sup>64</sup>

Galilei je na Bellarminova razmišljanja in zahteve odgovoril 23. marca 1615.<sup>65</sup> Najprej je zavrnil Bellarminovo sugestijo, da naj kopernikanizem razume in zagovarja na način »reševanja pojavov«, se pravi, kot matematično oz. astronomsko hipotezo,<sup>66</sup> nato pa se je lotil naloge, kako razumeti Psalm 18, če je resničen heliocentrični sistem sveta, v katerem je Sonce sredi vesolja in ne potuje po nebu.

Galilei v svojem razmisleku izhaja iz prepričanja, da v naravi obstaja zelo poduhovljena, pretanjena in izjemno hitra substanca – malo kasneje jo izrecno imenuje »ogrevalni duh«, <sup>67</sup> ki med širjenjem po vesolju brez težav prodira v vse stvari, ogreva in poživlja vsa živa bitja ter jim daje plodnost.<sup>68</sup> Galilei meni, da je glavni zbiralnik tega duha Sončevo telo. Iz Sončevega telesa izhaja neizmerna svetloba oz. luč, ki se širi po vesolju v spremstvu tega ogrevalnega in vsa živa telesa prežemajočega, poživljajočega in oplajajočega duha. Galilei verjame, da poleg svetlobe, ki je očitna, obstaja tudi ta ogrevalni duh, saj ta vdira in se raz-

<sup>61</sup> Gl. Galileijevo pismo Diniju, 16. februarja 1615; tu, str. 100–104.

<sup>62</sup> Gl. Dinijevo pismo Galileiju, 7. marca 1615; tu, str. 105–106.

<sup>63</sup> Prav tam, str. 105.

<sup>64</sup> Gl. prav tam, str. 106.

<sup>65</sup> Gl. tu, str. 107–117.

<sup>66</sup> Za poglobljeno in razširjeno različico Galileijevih premislekov iz tega pisma gl. njegova »Razmišljanja o kopernikanskem mnenju«. Za analizo besedila gl. Vesel, »Galilei proti kardinalu Bellarminu: zagovor astronomsko-filozofskega programa«.

<sup>67</sup> O pomenu izraza *spiritus* v renesansi gl. Garin, »Il termine spiritus in alcune discussioni fra Quattrocento e Cinquecento«.

<sup>68</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 122.

seva, se širi po vseh telesnih substancah, tudi najbolj gostih, takih, v katere svetloba ne more vstopiti.

Razliko med svetlobo oz. lučjo in ogrevalnim duhom ponazarja z delovanjem ognja. Iz običajnega ognja prihajata svetloba in toplota, vendar toplota prežame vsa, tudi neprosojna in trdna telesa, v katera svetloba ne more prodreti. Tako je tudi pri izsevanju, emanaciji iz Sonca: iz njega sevata svetloba in toplota, pri čemer je ogrevalni del bolj prodoren.

Po Galileiju Sončevo telo *ni* vir tega duha in te svetlobe, temveč ju zbira *ab extra*, od zunaj, in nato uskladišči, potem pa zopet razprši. To trditev utemelji s sklicevanjem na dve vrsti avtoritet. Najprej za potrditev svojega prepričanja poseže po Bibliji, nato si pomaga še s sklicevanjem na antične filozofe.

Da je Sonce hranilnik in ne počelo svetlobe, pravi Galilei, »obstaja očitna gotovost v Svetem pismu«. <sup>69</sup> Galilei se sklicuje na Prvo Mojzesovo knjigo (Genezo), ki naj bi potrjevala, da sta pred stvarjenjem Sonca že obstajala ogrevalni in oplajajoči duh ter svetloba. Na podlagi Geneze 1, 2 (ogrevalni duh) ter primerjave Geneze 1, 3 in 1, 14 (prvotna svetloba in Sonce) Galilei sklepa, da »lahko z veliko verjetnostjo trdimo, da se ta oplajajoči duh in čez ves svet razsuta svetloba stekata, združujeta in krepita v Sončevi obli, ki je zato *umeščena v središču vesolja*, in se, potem ko si pridobita več sijaja in moči, spet širita iz nje«. <sup>70</sup> Obstoj te prvorojene svetlobe potrjuje po Galileiju tudi Psalm 73.

Za dodatno potrditev teze o tej »prvorojeni in pred združitvijo in zlitjem v Sončevem telesu ne zelo sijajni svetlobi«, <sup>71</sup> se Galilei sedaj obrne k avtoriteti antičnih filozofov. Tudi ti so

verjeli, da je Sončev blišč v središču vesolja zlivajoče se bleščanje zvezd; te, sferično razporejene okrog njega, mečejo svoje žarke, ki se z zlivanjem in križanjem v središču tam pomnožijo in potisočeriijo svojo svetlobo; ta potem okrepljena seva in se od tam razsipa veliko močnejša, in da tako rečem, polnejša možete in živah-

<sup>69</sup> Prav tam, str. 112.

<sup>70</sup> Prav tam. Moj poudarek.

<sup>71</sup> Prav tam.

ne toplote in s svojim širjenjem poživlja vsa nebesna telesa, ki se vrtijo okrog tega središča.<sup>72</sup>

Sledi primerjava Sonca s srcem. Sonce igra v vesolju isto vlogo kot pri živalih srce. V srcu živali se odvija nenehna regeneracija življenjskega duha, ki podpira in oživlja vse ude. Srce svojo hrano in živež, brez katere bi preminulo, dobiva od drugod. Tudi Sonce dobiva svojo hrano »od zunaj« in na ta način se ohranja vir, iz katerega nenehoma izhajata in se razsevata plodovita svetloba oz. luč in toplota, ki dajeta življenje okončinam okrog Sonca, ki so razporejene okoli njega.

Galilei bi »lahko o čudoviti moči in energiji tega Sončevega duha in luči, razširjene po vesolju, navedel številna pričevanja filozofov in tehtnih avtorjev«,<sup>73</sup> vendar se omeji samo na eno: Dionizija Areopagita in njegov spis *O Božjih imenih*. Iz tega dela navaja dve mesti v latinskem prevodu. Prvi navedek se glasi: »[...] luč [oz. svetloba] vodi skupaj in k sebi zaobrača vse gledajoče, gibajoče se, osvetljene in ogrevane stvari, ki jih v celoti držijo skupaj njene bleščave – saj zato tudi je 'sonce', ker naredi vse združeno.«<sup>74</sup>

Temu doda še naslednje:

Kajti če sonce v našem svetu bitnosti in lastnosti čutnih resničnosti, četudi so mnoge in različne, enooblično osvetljuje z lučjo [oz. svetlobo], saj je ono samo eno; če na ta način obnavlja in hrani, varuje, dovršuje, ločuje in zedinja, greje in nareja rodovitno, daje rast in spreminja, utemeljuje in naklanja cvet, gibanje in življenje vsemu, in če je sleherno bitje v celoti deležno enega in istega sonca, in sicer na sebi svojski način, in je eno sonce v sebi vnaprej enooblično zajelo vzroke mnogih resničnosti, potem moramo [...].<sup>75</sup>

189

Galilei razglasi to »filozofsko stališče« za »ena glavnih vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave«.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Prav tam, str. 113.

<sup>73</sup> Prav tam.

<sup>74</sup> Dionizij Areopagit, *O Božjih imenih*, 700B, str. 224.

<sup>75</sup> Prav tam, 824B-C, str. 271.

<sup>76</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 114.

Obnovljeni odlomek, ki se konča s povečevanjem »filozofskega stališča«, ki ga med drugimi zagovarja tudi Dionizij, kot primarnega dostopa do razumevanja narave, je sam po sebi izjemno kompleksen in bogat. Če ga razčlenimo, dobimo v grobem naslednje (naravno)filozofsko bolj ali manj pomembne elemente:

- 1) v naravi obstajata svetloba in »ogrevalni duh«, ki greje, oživlja in daje plodnost;
- 2) glavni zbiralnik obeh je telo Sonca;
- 3) ogrevalni duh je prodornejši od svetlobe, saj prodre tudi v gosta in trdna telesa, v katera svetloba nima dostopa;
- 4) Sonce ni vir te svetlobe in tega duha, temveč ju pridobiva od zunaj;
- 5) zato da bi Sonce kar najuspešneje zbiralo vesoljno svetlobo in duha, je umeščeno v središče vesolja (= heliocentrizem);
- 6) v Sončevem telesu se ogrevalni duh in svetloba okrepi in potem zopet razširita v vesolje;
- 7) Sonce je za nebesna telesa, kar je srce za okončine živih bitij.<sup>77</sup>

Tudi če se Galileo ne bi skliceval na Dionizija Aeropagita, s katerimi podkrepljuje to »filozofsko stališče«, je že na prvi pogled očitno, da gre za neke vrste novoplatonsko – in verjetno še kakšno – filozofijo s temeljnim poudarkom na vlogi in delovanju Sonca. Zakaj Galilei vpelje to »filozofsko stališče«?

Ena, prva in najbolj očitna razsežnost odgovora je seveda, da želi odpraviti zadržke, ki jih po Bellarminu za heliocentrizem predstavlja Psalm 18. Če izhajamo iz opisanega novoplatonskega stališča, je Psalm 18 mogoče dokaj prepričljivo tolmačiti ne protikopernikansko, temveč nasprotno, kopernikansko oz. heliocentrično. Kako?

190

»*Deus in Sole posuit tabernaculum suum*«, pomeni po Galileiju, da je Bog postavil svoj *tabernaculum* na Sonce, ki je najzlahtnejši sedež vsega zaznavnega sveta. »*Ipse, tanquam sponsum procedens de thalamo suo, ex[s]ultavit ut gigas ad currendam viam*«, je mogoče razložiti v smislu, da je tu govor o obsevajočem Soncu, tj., o svetlobi oz. luči in duhu, ki ogreva in oplaja vse telesne substance

<sup>77</sup> Glede metafore Sonca kot srca (in vladarja) gl. tudi Galileijeve zapiske, ki jih je Antonio Favaro označil za *Iuvenilia* (OGG, I, str. 52). Vprašanje Galileijevih virov v tej točki kot tudi za njegovo »filozofsko stališče« nasploh še ni bilo v celoti pojasnjeno.



ter se, izhajajoč iz Sončeve oble, širi po vsem svetu. Po Galileiju takšno interpretacijo potrjujejo tudi pomeni posameznih besed tega stavka:

[...] v besedi »*sponsus*« imamo oplajajočo in rodovitno moč; »*exultare*« nam namiguje na izsevanje sončnih žarkov, ki poteka nekako v skokih, kot jasno kaže pomen; »*ut gigas*«, ali drugače, »*ut fortis*« označuje nadvse učinkovito dejavnost in moč prežemati vsa telesa in hkrati najvišjo hitrost gibanja skozi neznanska prostranstva, saj je izsevanje luči kakor trenutno. Besede »*procedens de thalamo suo*« potrjujejo, da se mora to širjenje in gibanje nanašati na sončno luč in ne na Sončevo telo, kajti to telo in obla je zbiralnik in »*tanquam thalamus*« te luči, tako da ni dobro reči »*thalamus procedat de thalamo*«. Iz tega, kar sledi, »*a summo caeli egressio eius*«, dobimo, da ta duh in luč prvotno izvira in prihaja od najvišjih delov neba, tj., od zvezd na nebesnem oboku ali iz še bolj vzvišenih bivališč. »*Et occursus eius usque ad summum eius*«: tu je govor o odbijanju in tako rekoč ponovnem izsevanju te luči vse do skrajnih koncev sveta. Sledi »*Nec est qui abscondat a calore eius*«: to nam kaže na poživljajočo in oplajajočo toploto, ki se razlikuje od svetlobe in veliko globlje prodira v vse, četudi zelo goste telesne substance; kajti pred lučjo nas marsikaj ubrani in zakrije, pred to drugo silo pa: »*non est qui se abscondat a calore eius*«. <sup>78</sup>

Vendar pa bi rad opozoril na še en moment. Galilei v *Pismu Diniju* na koncu kopernikanske interpretacije Psalma 18 dodaja še nekaj svojih opažanj, ki so njegova lastna potrditev ali dopolnilo novoplatonskega filozofskega stališča. Galilei poudarja svoje odkritje, da na Soncu poteka nenehno pritekanje temnih snovi, ki so videti kot veliki temni madeži in ki tam preminevajo in se razblinjajo. Meni, da je mogoče, da so te snovi »živež« ali »hrana« za Sončevo telo, ki ga po mnenju antičnih filozofov Sonce potrebuje za regeneracijo telesa, ali pa njegovi iztrebki.<sup>79</sup> Na ta način Galilei – v horizontu svojih tedanjih razmislekov – izkustveno potrjuje stare nazore o prehranjevanju Sonca. Poleg tega pa Galilei novoplatonsko filozofijo Sonca razširi še z enim izjemno pomembnim spoznanjem. Z opazovanjem te temne snovi, je odkril, da se Sonce obrača okoli svoje osi, in meni, da je verjetno, da je gibanje planetov odvisno od rotacije Sonca:

<sup>78</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 115.

<sup>79</sup> Galilei je že v *Sončnih pismih* (gl. OGG, V, str. 230–231) razmišljal o Soncu kot »veliki svetilki« in Sončevih pegah kot »živežu«, ki obnavlja Sončevo snov, ki izginja z izžarevanjem svetlobe. Svetloba je za Galileija torej nekakšna snov.

Ne smem zamolčati niti nekega drugega svojega premisleka, ki tej témi ni tuj. Nedavno sem odkril, da nad Sončevo telo nenehno pritekajo nekakšne temne snovi, ki se kažejo čutu v obliki zelo temnih madežev, in se potem razkrajajo in razblinjajo; omenil sem, da bi jih mogoče lahko imeli za del tistega živeža, ali nemara njegovih izločkov, ki naj bi ga po mnenju nekaterih antičnih filozofov Sonce potrebovalo za svoje vzdrževanje.<sup>80</sup> Z neprestanim opazovanjem teh temnih snovi sem tudi dokazal, da se Sončevo telo nujno vrti okrog samega sebe, poleg tega pa nakazal, kako razumno je verjeti, da so od tega vrtenja odvisna gibanja planetov okrog Sonca.<sup>81</sup>

Prej navedenim sedmim elementom »filozofskega stališča« moramo torej dodati še osmo točko, rotacijo Sonca, in – kar je izjemnega pomena – deveto točko, Sonce kot vzrok gibanja planetov.<sup>82</sup> To dejstvo že nakazuje, da Galilei s podporo novoplatonskega »filozofskega stališča« in Dionizija ni reševal samo teološke razsežnosti kopernikanizma, temveč tudi (naravno)filozofsko.<sup>83</sup> Če vse skupaj zreduciramo na bistveno, potem lahko rečemo, da je glavna vloga navedkov iz Dionizija – Galilei pa bi lahko, kot pravi sam, navedel tudi druga »številna pričevanja filozofov in pomembnih avtorjev« – predvsem v poudarjanju »čudovitosti moči in energije Sonca«.

## 5. Sklep

Galilei tudi pri interpretaciji Psalma 18, ki ga ne bere dobesedno, izhaja iz iste logike kot pri interpretaciji mesta iz Jozuetove knjige. Prvič, Galilei je bil k interpretaciji Biblije izzvan. Drugič, Psalma 18 ne bere dobesedno (ne krši načela prilagoditve). Tretjič, predvsem tudi tu izhaja iz racionalnega, četudi dokaj spekulativnega diskurza, tj., s filozofskega stališča, ki predstavlja »ena glavnih

<sup>80</sup> Gl. tudi *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere* (OGG, V, str. 331).

<sup>81</sup> Galileijevo pismo Diniju, 23. marca 1615; tu, str. 115–116.

<sup>82</sup> Za možne vire teh dveh točk gl. Applebaum in Baldasso, »Galileo and the Kepler on the Sun as Planetary Mover«, str. 382–285; Granada, »Aristotle, Copernicus, Bruno: Centrality, the Principle of Movement and the Extension of the Universe«. O rotaciji Sonca v 16. stol. gl. Lerner, nav. delo. O tem, kako Sonce po Galileiju daje gibanje planetom s svetlobo, ki jo izžareva, gl. Santos, »La cosmología oculta de Galileo«, str. 374–379.

<sup>83</sup> Ta zadnji vidik, zadnji poudarek je še okrepljen v *Pismu Kristini Lorenski*, ki ga je Galilei pisal v istem obdobju kot pismo Diniju. Gl. Vesel, »Dionizij Aeropagit v znanstveni revoluciji«, str. 231–233, in Rossi, nav. delo, str. 85–86.

vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave« (ki ga sicer delno potrjuje tudi z avtoriteto Biblije), in na podlagi tega filozofskega stališča interpretira Psalm 18. Tako je ohranjeno tudi načelo biblijske omejitve in zadoščeno načeli skladnosti dveh resnic.<sup>84</sup>

Galilei »filozofsko stališče« uporablja torej predvsem kot izhodišče za kopernikansko branje Psalma 18. Toda obenem nikakor ne smemo pozabiti, da so Galileijev kopernikanizem in njegova teleskopska odkritja (temna, neprosojna narava planetov, kar pomeni, da ne svetijo s svojo lastno svetlobo; Sončeve pege ...), s tem ko so zrušili Aristotelov kozmos, odprli številna nova naravoslovna oz. (naravno)filozofska vprašanja. Kaj so madeži na Soncu? Kaj pomeni, da krožijo okoli njega? Se gibljejo sami ali skupaj s Sončevim telesom? Če skupaj z njim, kaj je smisel rotacije Sonca? Če nebesne sfere ne obstajajo, kaj potem giblje planete v heliocentričnem sistemu? Sonce? Kako? Kaj je svetloba? Od kod izvira? Kako se širi?<sup>85</sup> Itd.

Zaradi teh vprašanj, ki so jih odprla teleskopska odkritja, bi po mojem prepričanju Galilei prišel do »filozofskega stališča«, Dionizija Areopagita in »številnih pričevanj filozofov in pomembnih avtorjev«, ki potrjujejo njegovo filozofijo narave, tudi če ne bi bilo teološke razsežnosti vprašanja. Galilei se na to antično tradicijo – lahko pa bi se, vsaj v nekaterih vidikih, skliceval tudi na kakega sodobnika, denimo Keplerja, ki je Sonce kot gibalca planetov omenil v uvodu v svojo revolucionarno knjigo *Astronomia nova* (1609)<sup>86</sup> – ni skliceval kar tako, temveč so ga k njej vodila njegova teleskopska odkritja in sklepi, ki jih je izpeljal iz njih. Problemi, ki so jih odpirala nova odkritja, so bili prezapleteni in preveč pereči, da bi lahko zanemaril antične avtoritete, ki so – vsaj na prvi pogled – ponujale koherentne rešitve.

193

To pa še ne pomeni, da je Galilei vse življenje vztrajal pri tem »filozofskem stališču«. Po *Pismu Kristini Lorenski* namreč vsi ti novoplatonski razmisleki izginejo – in to je glede na to, da jih je imenoval »ena glavnih vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave« izjemno presenetljivo – ali pa se, denimo v primeru teorije

<sup>84</sup> Kar zadeva načelo previdnosti, velja zanj ista logika kot v *Pismu Castelliju*.

<sup>85</sup> O Galileijevih razmišljanjih o naravi in delovanju svetlobe gl. Gómez López, »Galileo y la naturaleza de la luz«. Podobna vprašanja so se Galileiju zastavljala tudi glede toplote.

<sup>86</sup> Gl. tudi *Astronomia nova*, 34. poglavje.

svetlobe, spremenijo.<sup>87</sup> Vseeno pa pri Galileiju vseskozi ostaja ključni moment vloga Sonca kot sile, ki giblje planete. Da je to prepričanje ohranil celotno življenje, implicitno priča nekaj odlomkov iz četrtega dneva *Dialoga o dveh glavnih sistemih sveta*, ki jih je mogoče razumeti samo ob predpostavki, da je Sonce sila, ki giblje planete,<sup>88</sup> predvsem pa to potrjuje Galileijevo pismo Fulgenziju Micanziju iz leta 1634, v katerem pravi, da je bilo edina točka, v kateri sta se s Keplerjem (razen splošnega kopernikanizma, seveda) strinjala, prepričanje o vzroku nebesnih gibanj: »treba je vedeti, da sem Keplerja vedno imel za svobodnega (mogoče celo preveč) in pretanjenega duha, vendar pa se moj način filozofiranja kar najbolj razlikuje od njegovega; in znalo bi biti, da sva se, četudi sva pisala o istih stvareh, samo glede nebesnih gibanj včasih ujela v istem pojmovanju.«<sup>89</sup>

#### NAVEDENA LITERATURA

- Appelbaum, Wilbur, in Renzo Baldasso, »Galileo and Kepler on the Sun as Planetary Mover«, v: José Montesinos in Carlos Solís Santos (ur.), *Largo campo di filosofare. Eurosymposium Galileo 2001*, Fundación Canaria de Historia de la Ciencia, La Orotava 2001, str. 381–390.
- Bellarmino, Roberto, »Pismo Paolu Antoniu Foscariniju. Rim, 12. aprila 1615«, prev. Mojca Mihelič, *Filozofski vestnik* 29 (1/2008), str. 219–220.
- Bianchi, Luca, »Urbain VIII, Galilée et la toute-puissance divine«, v: Francesco Beretta (ur.), *Galilée en procès, Galilée réhabilité?* Saint-Augustin, Saint-Maurice 2005, str. 67–90.
- Bucciantini, Massimo, *Galileo e Keplero. Filosofia, cosmologia e teologia nell'età della Controriforma*, Einaudi, Torino 2000.
- Bucciantini, Massimo, in Michele Camerota, *Galileo Galilei: Scienza e religione. Scritti copernicani*, Donzelli, Rim 2009.
- Camerota, Michele, *Galileo Galilei e la cultura scientifica nell'età della Controriforma*, Salerno, Rim 2004.
- Clavelin, Maurice, »Galilée et le refus de l'équivalence des hypothèses«, v: *Galilée. Aspects de sa vie et de son oeuvre*, PUF, Pariz 1968, str. 127–152.
- Dionizij Areopagit, *O božjih imenih*, prev. Gorazd Kocijančič, v: Dionizij Areopagit, *Zbrani spisi*, Slovenska matica, Ljubljana 2008, str. 177–322.

<sup>87</sup> Gl. Gómez López, nav. delo, str. 411–419.

<sup>88</sup> Gl. *Dialog o dveh glavnih sistemih sveta*, Četrty dan, 46, str. 418.

<sup>89</sup> Galileijevo pismo Micanziju, 19. novembra 1634 (OGG, XVI, str. 162–163). Gl. tudi Santos, nav. delo, str. 375, op. 44. Za primerjavo Keplerja in Galileija gl. Appelbaum in Baldasso, nav. delo.

- Galilei, Galileo, *Opere di Galileo Galilei*, ur. Antonio Favaro [= OGG], Giunti-Barbera, Firenze 1890–1909 (ponatis 1964–1968).
- , »Pismo Kristini Lorenski, nadvojvodinji toskanski (1615)«, prev. Jan Bednarik, *Phainomena* 7, št. 23–24 (1998), str. 225–249.
- , *Sidereus nuncius/Zvezdni glasnik*, prev. Matej Hriberšek, v: Matjaž Vesel, *Nebeške novice Galilea Galileija*, Založba ZRC, Ljubljana 2007, str. 82–175.
- , »Razmišljanja o kopernikanskem mnenju«, prev. Mojca Mihelič, *Filozofski vestnik* 29 (1/2008), str. 225–239.
- , *Dialog o dveh glavnih sistemih sveta, ptolemajskem in kopernikanskem*, prev. Mojca Mihelič, Založba ZRC, Ljubljana 2009.
- Garin, Eugenio, »Il termine *spiritus* in alcune discussioni fra Quattrocento e Cinquecento«, v: Eugenio Garin, *Umanisti, artisti, scienziati*, Editori Riuniti, Rim 1989, str. 295–303.
- Gómez López, Susana, »Galileo y la naturaleza de la luz«, v: José Montesinos in Carlos Solís Santos (ur.), *Largo campo di filosofare. Eurosymposium Galileo 2001*, Fundación Canaria de Historia de la Ciencia, La Orotava 2001, str. 403–419.
- Granada, Miguel A., »Aristotle, Copernicus, Bruno: Centrality, the Principle of Movement and the Extension of the Universe«, *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (2004), str. 91–114.
- Guerrini, Luigi, *Galileo e la polemica anticopernicana a Firenze*, Polistampa, Firenze 2009.
- Hamou, Philippe, *La mutation du visible. Essai sur la portée épistémologique des instruments d'optique au XVIIe siècle. Vol I: Du Sidereus nuncius de Galilée à la Dioptrique cartésienne*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq (Nord) 1999.
- Howell, Kenneth J., *God's Two Books: Copernican Cosmology and Biblical Interpretation in Early Modern Science*, Notre Dame, University of Notre Dame Press 2002.
- Kepler, Johannes, *Astronomia nova*, v: Johannes Kepler, *Gesammelte Werke*, vol. III, ur. Max Caspar, C. H. Beck, München 1990.
- Lerner, Michel–Pierre, »*Sicut nodus in tabula*: de la rotation propre du Soleil au seizième siècle«, *Journal for the History of Astronomy* 9 (1980), str. 114–129.
- Delle Colombe, Lodovico, *Trattato contro moto della Terra*, v: OGG, vol. III, str. 253–290.
- McMullin, Ernan, »Galileo on Science and Scripture«, v: Peter Machamer (ur.), *The Cambridge Companion to Galileo*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, str. 271–347.
- , »Galileo's Theological Venture«, v: Ernan McMullin (ur.), *The Church and Galileo*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2005, str. 88–116.
- Ponzio, Paolo, *Copernicanesimo e Teologia: Scrittura e Natura in Campanella, Galilei e Foscarini*, Levante, Bari 1998.
- Poppi, Antonino, »La lettera del cardinale Carlo Conti a Galileo su cosmologia aristotelica e Bibbia (7 luglio 1612): l'approdo galileiano alla nuova ermeneutica biblica«, v: Antonino Poppi, *Richerche sulla teologia e la scienza nella Scuola padovana del Cinque e Seicento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, str. 189–217.

- Rossi, Paolo, »Galileo Galilei e il *Libro dei Salmi*«, v: Paolo Rossi, *La scienza e la filosofia dei moderni. Aspetti della rivoluzione scientifica*, Bollati Boringheri, Torino 1989, str. 67–89.
- Solís Santos, Carlos, »La cosmología oculta de Galileo«, v: José Montesinos in Carlos Solís Santos (ur.), *Largo campo di filosofare. Eurosymposium Galileo 2001*, Fundación Canaria de Historia de la Ciencia, La Orotava 2001, str. 357–379.
- Stabile, Giorgio, »Linguaggio della natura e linguaggio della scrittura in Galilei: Dalla Istoria delle macchie solari alle Lettere copernicane«, *Nuncius* 9 (1994), str. 37–64.
- Sveto pismo stare in nove zaveze* [= SP]. Slovenski standardni prevod. Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana 1997.
- Swerdlow, Noel M., »Galileo's Discoveries with the Telescope and Their Evidence for the Copernican Theory«, v: Peter Machamer (ur.), *The Cambridge Companion to Galileo*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, str. 244–270.
- Vesel, Matjaž, *Nebeške novice Galilea Galileija* [= NNGG], Založba ZRC, Ljubljana 2007.
- , »Galilei proti kardinalu Bellarminu: zagovor astronomsko-filozofskega programa«, *Filozofski vestnik* 30 (1/2009), str. 21–45.
- , *Kopernikanski manifest Galilea Galileija. Geneza Dialoga o dveh glavnih sistemih sveta*, Založba ZRC, Ljubljana 2009.
- , »Dionizij Areopagit v znanstveni revoluciji: Galileo, Dionizij, kopernikanska interpretacija Biblije in 'ena glavnih vrat, skozi katera vstopamo v motrenje narave'«, v: Gorazd Kocijančič in Vid Snoj (ur.), *Dionizij Areopagit in evropsko izročilo*, Slovenska matica, Ljubljana 2010, str. 119–239.
- , »(Copernican) experiences and the (Copernican) Bible in Galileo's *Letter to Castelli*«, *Theory of Science* (2015, v pripravi za tisk).

## Povzetki | Abstracts

Arto Haapala

### **O estetiki vsakdanjosti: domačnost, tujost in pomen kraja**

Ključne besede: domače, tuje, estetsko, vsakdanjost, kraj

Članek poda fenomenološki prispevek k estetiki vsakdanjosti, pri čemer izhaja iz nekaterih konceptov, ki jih je razvil Martin Heidegger. Cilj je razumeti pravo naravo same vsakdanjosti v vsej njeni dolgočasnosti in sivini ter poudariti, da v vsakodnevnosti obstaja estetski vidik. Estetika vsakdanjosti ni le »izjemno v navadnem«. Da bi razumeli celoten obseg estetike vsakdanjosti, moramo raziskati fenomen navadnega in vsakdanjega. V pričujočem članku je ontologija človekove vsakdanje eksistence razložena s pojmi kraja, življenjskega sveta, domačnosti in tujosti. Estetski vidik vsakdanjega temelji na teh eksistencialnih strukturah. Človekova eksistenca se večino časa godi na domačem kraju – ki je lahko dom, delovni prostor ali pa poznani predeli v domačem mestu. Ko se premikamo po domačem območju, občutimo izkustveno ukoreninjenost in varnost. Element nepričakovnosti, ki je včasih povezan z občutkom tesnobe ali celo strahu, umanjka. Prav to dejstvo, da ni nobenih presenečenj, da stvari potekajo gladko, kot pričakujemo, je prijetno. Početi stvari na rutinski način ima določene vzorce, ki so zadovoljujoči, v njih pa je tudi estetski vidik. Estetika vsakdanjosti se nahaja v odsotnosti izjemnega, v občutku počutiti se doma in imeti nadzor. Estetika domačega je estetika manka, tiha fascinacija z odsotnostjo zahtev iz okolice.

Arto Haapala

### **On the Aesthetics of the Everyday: Familiarity, Strangeness, and the Meaning of Place**

Key words: familiar, strange, the aesthetic, the everyday, place

The essay develops a phenomenological account of everyday aesthetics starting from some concepts put forward by Martin Heidegger. The aim is to understand the very nature of the everyday itself, in all its dullness and greyness, and to point out that there is an aesthetic aspect in the very everydayness. The aesthetics of the everyday is not only “extraordinary in the ordinary.” To understand the whole range of everyday aesthetics we have to explore the phenomenon of the ordinary and the everyday. In this essay the ontology of human everyday existence is explained by the notions of place, life world, familiarity, and strangeness. The aesthetic aspect of the *quotidian* is based on these existential structures. Human existence most of the time takes place in a familiar place – be it at home, the work place, or the familiar quarters of one’s home town. There is an experience of rootedness and safety when moving around on one’s home turf. The sur-

prise element, which is sometimes connected with a feeling of anxiety or even fear, is lacking. The very fact that there are no surprises, that things go as smoothly as one expects, is pleasurable. Doing things in a routine way has certain patterns that are satisfying and have an aesthetic aspect in themselves. The aesthetics of the everyday exists in the absence of the extraordinary, in the fact that one feels at home and in control. The aesthetics of the familiar is an aesthetics of lacking, the quiet fascination of the absence of demands from one's surroundings.

Ossi Naukkarinen

### **Kaj je »vsakdanje« v estetiki vsakdanjosti**

Ključne besede: estetika vsakdanjosti, vsakdanjost, Leddy, Melchionne, Saito

Tematiko estetike vsakdanjosti so pred nedavnim načeli številni avtorji. Vendar pa vprašanje kaj je dejansko narava vsakdanjosti – v nasprotju z nevsakdanjostjo – in kako ta narava učinkuje na estetiko vsakdanjosti, ni bilo zadovoljivo razdelano. Namen tega eseja je razjasniti vsakdanjost vsakdanjika in združiti obče pojme vsakdanjosti s ključnimi točkami estetike vsakdanjosti.

Ossi Naukkarinen

### **What is "Everyday" in Everyday Aesthetics**

Key words: everyday aesthetics, everydayness, Leddy, Melchionne, Saito

The theme of everyday aesthetics has recently been addressed by numerous authors. However, the question of what is actually the nature of the everyday – as contrasted with the non-everyday – and how this nature affects the aesthetics of the everyday have not been sufficiently elaborated. The purpose of this essay is to clarify the everydayness of the everyday and combine the general notions of everydayness with the key points of everyday aesthetics.

Cristian Hainic

### **Heideggerjevski izvori estetike vsakdanjosti**

Ključne besede: estetika vsakdanjosti, hermenevtika, fakticiteta, besedilnost, hermenevtična estetika

Izhajajoč iz hermenevtične fenomenologije Martina Heideggerja, ki pretresa ontološki status umetniških del in se osredotoča na njihov značaj »stvari«, da bi destruirala tradicionalni pomen umetnosti, trdim, da za estetiko vsakdanjosti lahko rečemo, da pripada postheideggerjevski nalogi ponovnega premisleka umetnosti in temeljev estetike. Privze-



manje hermenevtičnega pristopa k umetnosti ima za estetiko dvojno posledico: (i) na eni strani širi njen doseg, s tem ko jo razširi onstran območja lepe/visoke umetnosti k vsakdanjim predmetom in izkustvom, in (ii), na drugi strani, meče novo luč na pomen umetniških pojavov za življenje. Menim, da se (i) in (ii) navezujeta na dejstvo, da je sama hermenevtika, razumljena kot proces interpretacije, temelj vseh človeških dejavnosti, kar pomeni, da človeška bitja eksistirajo toliko, kolikor pomen svojih življenj izvajajo iz predmetov in izkustev, s katerimi se srečujejo.

Cristian Hainic

### **The Heideggerian Roots of Everyday Aesthetics**

Key words: everyday aesthetics, hermeneutics, facticity, textuality, hermeneutical aesthetics

Drawing upon Martin Heidegger's hermeneutical phenomenology, which reconsiders the ontological status of works of art and focuses on their character as "things" in order to deconstruct the traditional meaning of art, I argue that everyday aesthetics may be said to pertain to a post-Heideggerian task of rethinking art and the fundamentals of aesthetics. Adopting a hermeneutical approach to art has a twofold consequence for aesthetics: (i) on the one hand, it broadens its reach, extending it beyond the realm of fine/high art, towards everyday objects and experiences, and (ii) on the other hand, it sheds new light on the relevance of artistic phenomena for lived life. I submit that (i) and (ii) are due to the fact that hermeneutics itself, as a process of interpretation, underlies all human activities, meaning that human beings exist inasmuch as they draw the meaning of their lives from the objects and experiences that they encounter.

Arnold Berleant

### **Prilastitev čutnosti in subverzija lepote**

Ključne besede: estetska čutnost, prilastitev, napačna priučitev, dobiček, okus

Zaradi svoje vsenavzočnosti v izkustvu ima estetska čutnost mnoge manifestacije, tako očitne kot prikrite. Članek preučuje nekatere večinoma skrite načine, v katerih sta okus in estetska sodba, ki se kažeta v čutnem izkustvu, prefinjeno prisvojena in izrabljena. Te postopke opisujem kot prilastitev (ali prisvojitev) estetske čutnosti in imajo škodljive posledice za zdravje, družbo in okolje. Omenjene prakse so oblika estetske negacije, ki izkrivlja čutno izkustvo in manipulira z njim, kot je v interesu množičnega trženja in njegovih dobičkov. Ta vzorec imenujem prilastitev čutnosti. Tovrstne prakse imajo resen etičen pomen in nosijo družbene ter politične implikacije. Estetska analiza navadnega življenja ima pomen, ki sega onstran akademske vednosti in sugerira drugo vlogo estetike, in sicer kritično: estetika kot orodje družbene analize in politične kritike.

Arnold Berleant

## The Co-optation of Sensibility and the Subversion of Beauty

Key words: aesthetic sensibility, co-optation, miseducation, profit, taste

Due to its ubiquity in experience, aesthetic sensibility has many manifestations, both overt and concealed. This paper examines some largely hidden ways in which taste and aesthetic judgment, which are manifested in sense experience, have been subtly appropriated and exploited. I identify and describe such procedures as the co-optation (or appropriation) of aesthetic sensibility, and they have damaging consequences for health, society, and the environment. These practices are a form of aesthetic negation that distorts and manipulates sensible experience in the interest of mass marketing and its profits. I call this pattern the co-optation of sensibility. Such practices have grave ethical significance and carry social and political implications. The aesthetic analysis of ordinary life has a significance that extends beyond the academy and suggests another role for aesthetics, a critical one: aesthetics as a tool of social analysis and political criticism.

Pauline von Bonsdorff

## Transformacije vsakdanjosti: družbena estetika otroštva

Ključne besede: igra, otroštvo, umetnost, socialna estetika, estetiški dejavnik

V pričujočem članku vstopim v estetiko vsakdanjosti skozi igro, še posebej (a ne zgolj) skozi otroško igro. Igra gradi most med vsakdanjostjo in umetnostjo; trdim, da je eksistencialno in ontološko pomembna kot polje za artikulacijo, pogajanje in transformacijo družbenega sveta, pa tudi kot konstrukcija življenjskega sveta in njegove kompleksnosti. Igra daje tudi priložnosti za medsebojno izmenjavo intimnih občutkov. Kot temeljno družbeni pojav lahko prispeva h globljemu in bolj kompleksnemu razumevanju družbene konstitucije estetskih fenomenov na splošno. V njej se udeleženci igrajo skupaj in drug za drugega, včasih ustvarjajo performanse, ki jih je mogoče ponoviti (z variacijami ali brez njih), včasih pa gradijo kompleksne fiktivne svetove. Pomembna značilnost igre je njen interaktivni značaj: udeleženci transformirajo strukture in teme iz svojega življenjskega sveta, večinoma skozi improviziranje z drugimi ljudmi. Empirični primeri iger prihajajo iz moje lastne družine. To je metodološko utemeljeno, kajti igro je podobno kot umetnost mogoče najbolje razumeti v kontekstih. Še močnejši razlog za to pa tiči v tem, da se glavni pomen igre ustvarja skozi samo igro. Materiali predstavljajo dve vrsti igre. »Performans s scenarijem« je igra, ki ima omejeno število vlog ali udeležencev in omejeno temo. Podobna je šalam ali t. i. *action songs* (otroške pesmi, ki vključujejo mihično in gibalno ponazarjanje petih besed) v tem, da ima dokaj določeno strukturo, čeprav dopušča tudi improvizacijo. Struktura in forma pa takšno igro približata umetnosti performansa, udeleženci si jo lahko tudi zapomnijo in jo reflektirajo. Druga vrsta igre,

o kateri razpravljam, gradi na ustvarjanju vzporednih, fiktivnih svetov. Ustvarjanje in predstavitev takšnih svetov se lahko uporabljata v pogajanjih o vsakdanjosti, na primer tam, kjer otrokovemu družbenemu statusu ali kompetenci ni podeljeno dovolj teže.

Pauline von Bonsdorff

### **Transformations of the Everyday: The Social Aesthetics of Childhood**

Key words: play, childhood, art, social aesthetics, aesthetic agency

In this article I approach everyday aesthetics through play, especially but not exclusively the play of children. Play constitutes a bridge between the everyday and art, and I argue that it is existentially and ontologically important as a field for the articulation, negotiation, and transformation of the social world, and a construction of the life-world in its complexity. Play also gives opportunities for the sharing of intimate feelings. As a thoroughly social phenomenon, play can contribute to a more nuanced and deeper understanding of the social constitution of aesthetic phenomena in general. In play the participants perform together and for each other, sometimes creating performances that can be repeated (with or without variations), sometimes creating complex fictional worlds. A significant characteristic of play is its interactive character: the participants transform structures and themes from their life-world, mostly through improvising with other people. The empirical examples come from my own family. This is methodologically motivated since play, like art, is best understood contextually. An even stronger reason, however, is that the core meaning of play is created within the play. The materials represent two kinds of play. "Scripted performance" play has a limited number of roles or participants and a limited theme. It can be similar to jokes or action songs in having a rather definite structure, but it can also allow for more improvisation. Structure and form, however, make such play analogous to performance arts, and allow the participants to remember and reflect on the play. The other kind of play that I discuss builds on the creation of parallel, fictional worlds. The creation and presentation of such worlds can be used in negotiations about the everyday, for example where a child's social status or competence would not be given enough weight as such.

Matjaž Vesel

### **Dobri teolog Galileo Galilei**

Ključne besede: Galilei, naravoslovje, teologija, Pismo Castelliju, Pismo Diniju

Članek se osredotoča na Galilejevo razumevanje razmerja med razodeto in naravoslovno resnico. Galilei je v *Pismu Castelliju* zagovarjal ločevanje med teologijo in naravoslovnim raziskovanjem, vendar pa je v tem istem pismu in *Pismu Diniju* Biblijo bral kot kopernikansko besedilo in tako – vsaj na prvi pogled – nasprotoval svojim lastnim načelom in hermeneutičnim postulatom. Avtor zagovarja tezo, da je treba Galilejevo kopernikansko

interpretacijo Psalma 18 v *Pismu Diniju* razumeti na podlagi argumentacije, ki jo je razvil v *Pismu Castelliju*, v katerem je tudi interpretiral pasus iz Jozuetove knjige, obe pismi pa je nemogoče razumeti brez poznavanja in razumevanja konteksta, v katerem sta nastali. Ta pa ni samo teološki, temveč predvsem naravosloven. Po avtorjevem mnenju Galileijevo stališče in argumentacija nikakor nista protislovna, temveč konsistentna. Drugi cilj članka je opozoriti na dejstvo, da Galilei v teh dveh pismih razvije zametek specifične filozofije narave, s katero skuša svoja teleskopska odkritja pojasniti na bolj temeljni filozofski ravni.

Matjaž Vesel

### **The Good Theologian Galileo Galilei**

Key words: Galileo, natural philosophy, theology, Letter to Catelli, Letter to Dini

The article focuses on Galileo's understanding of the relationship between revealed and natural truth. In his *Letter to Castelli* Galileo argued for the separation of theology and natural philosophy. But in the very same letter and in *Letter to Dini* he appears to use the Bible as a scientific authority, in support of his Copernican views, and thus he seems to contradict his own hermeneutical principles. The author argues that Galileo's Copernican interpretation of Psalm 18 in *Letter to Dini* should be understood against the background of Galileo's argumentation in *Letter to Castelli* in which Galileo also interpreted a passage from Joshua and that both letters cannot be properly understood without knowledge and understating of the context of their genesis. Galileo's position is not contradictory but consistent. The second aim of the article is to underline the fact that in these two letters Galileo develops a specific philosophy of nature in order explain his telescopic observations and discoveries on a more fundamental philosophical level.



## Navodila avtorjem

Prispevke in drugo korespondenco pošiljajte na naslov uredništva. Uredništvo ne sprejema prispevkov, ki so bili že objavljeni ali istočasno poslani v objavo drugam. Nenaročenih rokopisov ne vračamo. Vsi prispeli članki bodo šli skozi recenzijski postopek.

Izdajatelj revije se glede urejanja avtorskih razmerij ravna po veljavnem *Zakonu o avtorski in sorodnih pravicah*. Za avtorsko delo, poslano za objavo v reviji, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, vse materialne avtorske pravice pa avtor za enkratno objavo brezplačno prenese na izdajatelja. Avtor dovoljuje objavo izvlečka (abstrakta) svojega dela na spletni strani revije.

Prispevki naj bodo poslani v tipkopisu in na disketi, CD-ROM-u ali po e-pošti, pisani na IBM kompatibilnem računalniku (v programu Microsoft Word). Besedili v elektronski obliki in na izpisu naj se natančno ujemata. Priložen naj bo izvleček (v slovenščini in angleščini), ki povzema glavne poudarke v dolžini do 150 besed in do 5 ključnih besed (v slovenščini in angleščini).

Prispevki naj ne presegajo obsega ene in pol avtorske pole (tj. 45.000 znakov s presledki) vključno z vsemi opombami. Zaželeno je, da so prispevki razdeljeni na razdelke in opremljeni z mednaslovi. V besedilu dosledno uporabljajte dvojne narekovaje (na primer pri navajanju naslovov člankov, citiranih besedah ali stavkih, tehničnih in posebnih izrazih), razen pri citatih znotraj citatov. Naslove knjig, periodike in tuje besede (na primer *a priori*, *epoché*, *élan vital*, *Umwelt*, itn.) je treba pisati *ležeče*.

Opombe in reference se tiskajo kot opombe pod črto. V besedilu naj bodo opombe označene z dvignjenimi indeksi. Citiranje naj sledi spodnjemu zgledu:

1. Gilles-Gaston Granger, *Pour la connaissance philosophique*, Odile Jacob, Pariz 1988, str. 57.
2. Cf. Charles Taylor, "Rationality", v: M. Hollis, S. Lukes (ur.), *Rationality and Relativism*, Basil Blackwell, Oxford 1983, str. 87–105.
3. Granger, *op. cit.*, str. 31.
4. *Ibid.*, str. 49.
5. Friedrich Rapp, "Observational Data and Scientific Progress", *Studies in History and Philosophy of Science*, Oxford, 11 (2/1980), str. 153.

Sprejemljiv je tudi t. i. sistem »avtor-letnica« z referencami v besedilu. Reference morajo biti v tem primeru oblikovane takole: (avtorjev priimek, letnica: str. ali pogl.). Popoln, po abecednem redu urejen bibliografski opis citiranih virov mora biti priložen na koncu poslanega prispevka.

Avtorjem bomo poslali korekture, če bo za to dovolj časa. Pregledane korekture je treba vrniti v uredništvo v petih dneh.

# Filozofski vestnik

ISSN 0353-4510

## Programska zasnova

*Filozofski vestnik* (ISSN 0353-4510) je glasilo Filozofskega inštituta Znanstveno-raziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti. *Filozofski vestnik* je znanstveni časopis za filozofijo z interdisciplinarno in mednarodno usmeritvijo in je forum za diskusijo o širokem spektru vprašanj s področja sodobne filozofije, etike, estetike, politične, pravne filozofije, filozofije jezika, filozofije zgodovine in zgodovine politične misli, epistemologije in filozofije znanosti, zgodovine filozofije in teoretske psihoanalize. Odprt je za različne filozofske usmeritve, stile in šole ter spodbuja teoretski dialog med njimi.

Letno izidejo tri številke. V prvi in tretji so objavljeni prispevki domačih in tujih avtorjev v slovenskem jeziku s povzetki v slovenskem in angleškem jeziku. Druga številka je mednarodna in posvečena temi, ki jo določi uredniški odbor. Prispevki so objavljeni v angleškem, francoskem in nemškem jeziku s povzetki v angleškem in slovenskem jeziku.

*Filozofski vestnik* je vključen v: *Arts & Humanities Citation Index, EBSCO, Current Contents / Arts & Humanities, (IBZ) Internationale Bibliographie der Zeitschriften, The Philosopher's Index, Répertoire bibliographique de philosophie, Scopus* in *Sociological Abstracts*.

Izid revije je finančno podprla Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

*Filozofski vestnik* je ustanovila Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

## Aims and Scope

*Filozofski vestnik* (ISSN 0353-4510) is edited and published by the Institute of Philosophy at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts. *Filozofski vestnik* is a journal of philosophy with an interdisciplinary character. It provides a forum for discussion on a wide range of issues in contemporary political philosophy, history of philosophy, history of political thought, philosophy of law, social philosophy, epistemology, philosophy of science, cultural critique, ethics and aesthetics. The journal is open to different philosophical orientations, styles and schools, and welcomes theoretical dialogue among them.

The journal is published three times annually. Two issues are published in Slovenian, with abstracts in Slovenian and English. One issue a year is a special international issue that brings together articles in English, French or German by experts on a topic chosen by the editorial board.

*Filozofski vestnik* is indexed/abstracted in *Arts & Humanities Citation Index; EBSCO; Current Contents / Arts & Humanities; IBZ (Internationale Bibliographie der Zeitschriften); The Philosopher's Index; Répertoire bibliographique de philosophie; Scopus* and *Sociological Abstracts*.

*Filozofski vestnik* is published with the support of the Slovenian Research Agency. *Filozofski vestnik* was founded by the Slovenian Academy of Sciences and Arts.



## **Estetika vsakdanjega življenja**

**Arto Haapala**, O estetiki vsakdanjosti:

domačnost, tujost in pomen kraja

**Ossi Naukkarinen**, Kaj je »vsakdanje« v estetiki vsakdanjosti

**Cristian Hainic**, Heideggerjevski izvori estetike vsakdanjosti

**Arnold Berleant**, Prilastitev čutnosti in subverzija lepote

**Pauline von Bonsdorff**, Transformacije vsakdanjosti:

družbena estetika otroštva

**Galileo Galilei** in »prvi kopernikanski proces«:

narava in Sveto pismo

**Galileo Galilei**, Izbrana pisma in dokumenti (1613–1616)

**Matjaž Vesel**, Dobri teolog Galileo Galilei

