

Recepcija hermetičke tradicije u renesansnoj filozofiji

Radan, Edi

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Philosophy and Religious Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:260:727244>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-30**



Repozitorij Fakulteta filozofije i religijskih znanosti

Repozitorij diplomskih i doktorskih radova

Repository / Repozitorij:

[REPOSITORY OF FACULTY OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES - Repository of master's thesis and phd](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI

Edi Radan

**RECEPCIJA HERMETIČKE
TRADICIJE
U RENESANSNOJ FILOZOFIJI**

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2023.

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI

Diplomski studij filozofije

Edi Radan

**RECEPCIJA HERMETIČKE
TRADICIJE
U RENESANSNOJ FILOZOFIJI**

DIPLOMSKI RAD

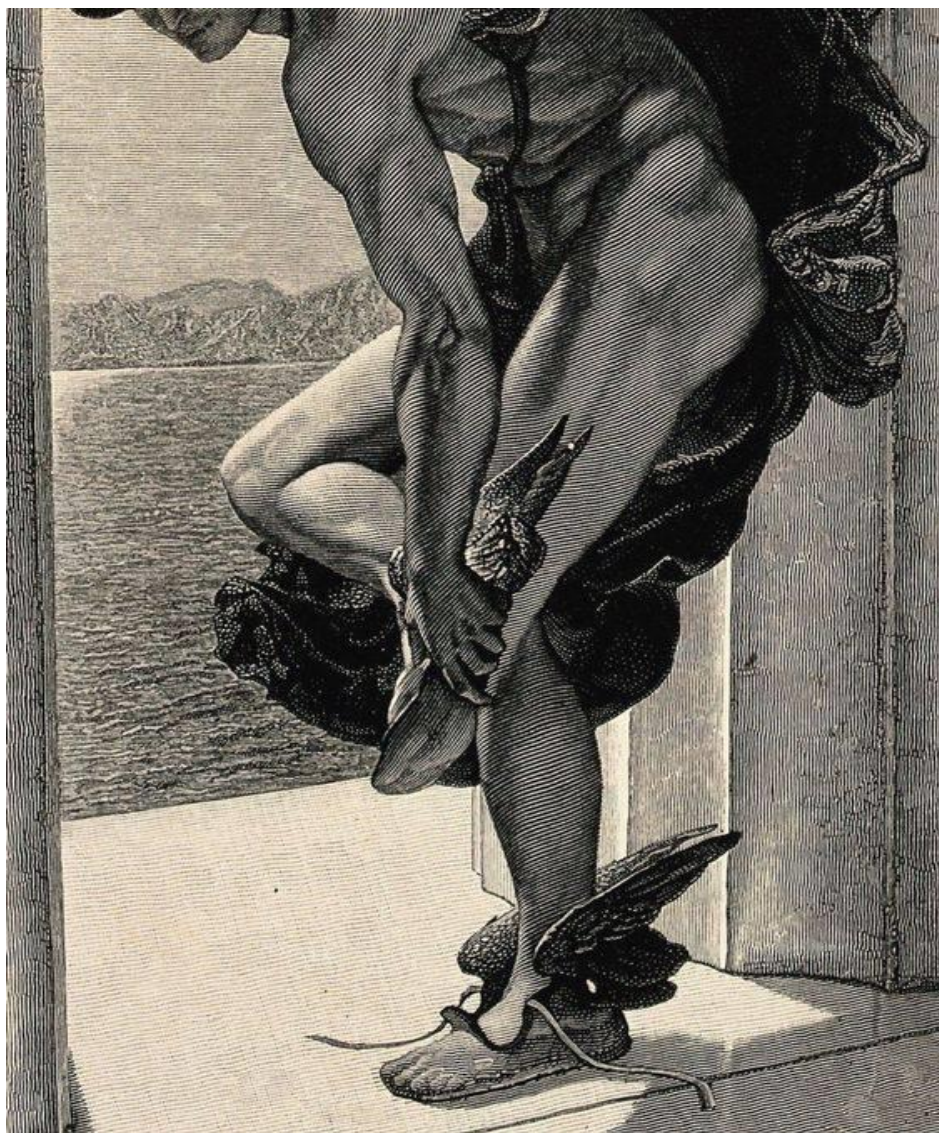
doc. dr. sc. Luka Janeš

Zagreb, 2023.

SADRŽAJ

UVOD	1
1. METODOLOŠKI OKVIR RADA	5
1.1. Problem istraživanja	5
1.2. Predmet istraživanja	5
1.3. Ciljevi istraživanja	5
1.4. Sistem hipoteza	5
1.5. Metode istraživanja	6
1.6. Struktura rada	7
2. RENESANSNA FILOZOFIJA (OPĆENITO)	8
3. RENESANSNI (NEO)PLATONIZAM I HERMETIČKA TRADICIJA	12
3.1. Firenca (gospodarsko-socijalne prilike u 15. stoljeću i važnost obitelji Medici).....	14
3.2. Firentinska Platonička akademija (osnutak, članovi i djelovanje).....	16
3.3. Marsilio Ficino (i hermetička obnova).....	18
3.3.1. <i>Corpus Hermeticum</i> – Prevoditeljska i filozofska djelatnost M. Ficina	22
3.4. Pico della Mirandola	25
3.4.1. Koncept kršćanske kabale (ideja sinteze kabale i kršćanstva)	27
4. GIORDANO BRUNO.....	30
4.1. Kratki biografski podatci.....	30
4.2. Lutajući prorok beskonačnog svemira (Nova filozofija Giordana Bruna).....	33
4.3. Recepcija Hermetičke tradicije u filozofiji Gordana Bruna.....	37
5. FANE PETRIĆ.....	41
5.1. Značaj i osnovne filozofske ideje.....	41
5.2. Filozofija Frane Petrića u okviru renesansne filozofije	42
5.3. Utjecaj hermetičke tradicije na filozofiju Frane Petrića s posebnim osvrtom na djelo Nova sveopća filozofija (<i>Nova se universis philosophia</i>).....	43

6. ULOGA HERMETIZMA U NOVOVJEKOVNOJ ZNANSTVENOJ REVOLUCIJI 17.STOLJEĆA	48
7. ZAKLJUČAK	53
7.LITERATURA.....	56



Merkur/Hermes (detalj na drvorezu), 1866, William Blake Richmond

SAŽETAK

U radu pred nama pomoću povijesno-filozofske metode želimo detaljnije obraditi neke specifične aspekte renesansnog mišljenja te analizirati recepciju hermetičke tradicije u renesansnoj filozofiji (ili renesansnim filozofijama), imajući u vidu kompleksnost svođenja renesansnih ideja pod zajednički nazivnik. Što dodatno komplicira prepoznatljivi eklekticizam koji je bio na snazi u XIV. i XV. stoljeću dok je na humanističkoj i srednjovjekovnoj proto-renesansnoj baštini stasavala i formirala se epoha preporoda. Radom smo između ostalog željeli doprinijeti popunjavanju praznina na našem govornom području koje čitav niz godina nalazimo na područjima renesansne filozofije, renesansnog neoplatonizma, filozofske hermetike i njezine recepcije. Posljednje dvije teme su iznimno važne za Hrvatsku nacionalnu filozofiju zbog toga što njihovim ovladavanjem otvaramo put prema potpunijem razumijevanju lika i djela hrvatskih renesansnih filozofa među kojima se svakako ističu filozof sa otoka Cresa Frane Petrić (*Franciscus Patricius*), Juraj Dragišić (*Georgius Benignus de Salviatis*) i Benedikt Benković (*Bencovich Benedictus*). Za navedene filozofe sa našeg govornog područja (od koji u radu obrađujemo aspekte filozofije Frane Petrića) karakteristična je određena recepcija hermetičke tradicije što se nedvosmisleno može iščitati iz njihovih djela.

Renesansa se kao fenomen na Zapadu dublje osvijestila sredinom XIX. stoljeća zahvaljujući prvenstveno Francuskoj historiografiji (Jules Michelet) a zatim i angažmanu švicarskog povjesničara kulture Jacoba Burckhardta koji ovaj termin upotrebljava za epohu koja je trajala od 1300. do 1600. godine, isprva u sjevernoj i srednjoj Italiji da bi zatim postala općim europskim fenomenom. Pod utjecajem suvremenih medievista renesansa se više ne doživljava kao epoha proizašla iz naglog prekida sa srednjim vijekom već radije kao zglobna/prijelazna epoha koja razrješava dio problematike proizašle iz (kasno) srednjovjekovne duhovne i intelektualne krize za koju je značajan lik i djelo Nikole Kuzanskog (*Nicolaus Cusanus*) koji među prvima u filozofiju prirode/srednjovjekovnu kozmologiju uvodi pojam beskonačnosti. Uočava se da renesansa kao epoha stoji „na pragu“ novovjekovlja, doprinoseći revolucionarnim pogledom na čovjeka i svijet kao i kasnijem matematiziranju prirode i ranoj znanstvenoj revoluciji koja se odvija početkom XVII. stoljeća.

Platonistička tradicija koja se u renesansnoj epohi manifestira kao neoplatonistička filozofija (sa središtem u Firenci) bitna je za recepciju i konstituiranje renesansne filozofije uopće, jer se u renesansi Platon percipira kroz kasnoantičku perspektivu sinkretističkog prožimanja raznovrsnih misaonih tradicija starog svijeta. Platonova filozofija prvenstveno pod utjecajem firentinskih platonista, napose Marsilia Ficina tako se prepoznaje kao jedna „*philosophia*

perennis“ koja Platona gleda kao na jednog u nizu posrednika i obnovitelja izvorne božanske mudrosti. Renesansni filozofi korijen tradicije izvorne mudrosti o kojoj je riječ poistovjećuju sa Hermesom Trismegistosom koji stoji kao oličenje staroegipatske mudrosti, prezentirane u *Corpus Hermeticumu*. Navedeni spisi intelektualnim krugovima Italije postaju dostupni zahvaljujući prevoditeljskom angažmanu vodećeg Firentinskog filozofa Marsilia Ficina (jednog od utemeljitelja Firentinske Platonističke akademije) i pokroviteljstva moćnog Cosima de Medicija koji je sa Marsilio Ficinom dijelio oduševljenje (neo)platonističkom filozofijom i konceptom „*philosophie perennis*“. Zahvaljujući njima ali neposredno i Bizantskim neoplatonistima Bessarionu i Gemisthosu Plethonu koji su aktivno sudjelovali na ekumenskom Saboru biskupa u Ferrari i Firenci netom prevedena hermetička literatura utječe na uobličjenje nove slike čovjeka i svijeta.

Uz lik i djelo Marsilia Ficina s obzirom na recepciju hermetičke tradicije u radu se pobliže upoznajemo i s njegovim gore spomenutim učenikom Picom della Mirandolom koji je u spomenutu tradiciju inkorporirao doktrinarni spis židovskog misticizma Kabalu, odnosno kršćansko tumačenje kabale (uz koncept kršćanske kabale osim imena ovog filozofa vežemo i Johanna Reauchlina i Mletačkog redovnika Francesca Giorgija), te s Giordanom Brunom, renesansnim filozofom najpoznatijim po tragičnoj smrti na lomači 1600. godine. On stoji najbliže hermetičkoj tradiciji, a što je posebno naglašeno u djelima britanske teoretičarke Frances Yates koja su činila česte referentne točke za izgradnju ovog rada. Kod prikaza filozofije Giordana Bruna i njegove recepcije hermetičke tradicije naglasci se stavljaju na povezivanje prirodno-znanstvenih sa religioznom/teološkim elementima gdje veliku ulogu igraju ideje njemačkog srednjovjekovnog filozofa, teologa i znanstvenika Nikole Kuzanskog, posebno kod tretiranja pojmova kao što su „svemir“ i „beskonačnost“. Kuzanski je osim za oblikovanje nekih od najprepoznatljivijih ideja Brunova filozofskog sustava zaslužan i za nedvosmislen utjecaj na kasnije racionalističke sustave (Descartesa i Spinoze).

Prikazom Brunova filozofskog elaboriranja Kopernikove ideje heliocentričnosti željeli smo naglasiti teze koje govore u prilog utjecaju renesansne hermetičke (i neoplatonističke) matrice na novovjekovnu znanstvenu revoluciju. Tu se u najširim crtama ilustrira utjecaj hermetičkih filozofskih elemenata na protagoniste novovjekovne znanstvene revolucije. U ovom završnom dijelu rada istražujemo mogućnost posredovanja elemenata hermetičke tradicije u novovjekovnu ranoznanstvenu matricu, kao i teorije koje argumentiraju „za“ odnosno „protiv“ tog stava, gdje se ističe popularna „Yates-Thesis“.

Ključne riječi: renesansa, hermetika, neoplatonizam, Giordano Bruno, znanstvena revolucija

SUMMARY

In this paper, we will use the historical-philosophical method to shed light on some specific aspects of Renaissance thought and analyse the reception of the Hermetic tradition in Renaissance philosophy (or philosophies), while taking into account the complexity of reducing Renaissance ideas to a common denominator. That further complicates the recognisable eclecticism that prevailed in the 14th and 15th centuries, while the revival period developed and formed on the humanistic and medieval proto-Renaissance heritage. Among other things, we wanted to help fill the gaps in the Croatian language that we have been discovering for many years in the fields of Renaissance philosophy, Renaissance Neoplatonism, philosophical Hermeticism and its reception. The latter two topics are extremely important for Croatian national philosophy because they open the way to a more comprehensive understanding of the life and works of Croatian Renaissance philosophers, notably including the philosopher from the island of Cres Frane Petrić (*Franciscus Patricius*), Juraj Dragišić (*Georgius Benignus de Salviatis*) and Benedikt Benković. These philosophers from the Croatian-speaking community (this paper analyses certain aspects of Frane Petrić's philosophy) are characterised by a particular reception of the Hermetic tradition, which is discernible in their works.

The Renaissance as a phenomenon was more profoundly experienced in the West in the mid-19th century, primarily due to French historiography (Jules Michelet) and to the commitment of the Swiss cultural historian Jacob Burckhardt, who used this term for an epoch that lasted from 1300 to 1600, initially appearing in northern and central Italy and later becoming a general European phenomenon. Under the influence of contemporary medievalists, the Renaissance is not perceived as an epoch resulting from a sudden detachment from the Middle Ages, but rather as a transitional epoch which clarified part of the issues arising from the (late) medieval spiritual and intellectual crisis. An important figure in this epoch is Nikola Kuzanski (*Nicolaus Cusanus*) who was one of the first to introduce the concept of infinity into natural philosophy/medieval cosmology. The Renaissance stands "on the threshold" of the modern ages and, with a revolutionary view of man, contributes to the later mathematising of nature and the early scientific revolution that occurred at the beginning of the 17th century.

The Platonic tradition, which manifested itself in the Renaissance period as Neoplatonic philosophy (with its centre in Florence), is of essential importance for the reception and constitution of Renaissance philosophy in general, because in the Renaissance Plato is perceived through the late antique perspective of the syncretic permeation of various traditions of thought of the ancient world. Plato's philosophy, which was primarily influenced by the

Florentine Platonists, especially Marsilio Ficino, is thus recognised as *philosophia perennis*, which perceives Plato as one of many mediators and restorers of the original divine wisdom. Renaissance philosophers identified the root of the original wisdom tradition in question with Hermes Trismegistos who is considered the epitome of ancient Egyptian wisdom depicted in *Corpus Hermeticum*. These manuscripts became accessible to Italian intellectual circles owing to the translation efforts of the leading Florentine philosopher Marsilio Ficino (one of the founders of the Florentine Platonic Academy) and the patronage of the powerful Cosimo de Medici, who shared Marsilio Ficino's enthusiasm for (Neo)Platonic philosophy and the concept of *philosophia perennis*. It is thanks to them, but also directly to the Byzantine Neoplatonists Bessarion and Gemistos Plethon who actively participated in the ecumenical councils in Ferrara and Florence, that the newly translated Hermetic literature influenced the development of a new view of man and the world. With respect to the reception of the Hermetic tradition, in addition to the life and work of Marsilio Ficino, the paper also presents the work of his pupil Pico della Mirandola, who incorporated the teachings of the Jewish mysticism Kabbalah, i.e. the Christian interpretation of Kabbalah, into the aforementioned tradition (in addition to this philosopher, the concept of Christian Kabbalah is also associated with Johannes Reuchlin and the Venetian monk Francesco Giorgio), and Giordano Bruno, the Renaissance philosopher who became famous for his tragic death at the stake in 1600. He is closest to the Hermetic tradition, which is particularly emphasised in the works of the British theorist Frances Yates, which were frequent points of reference during the preparation of this paper. In the presentation of Giordano Bruno's philosophy and his reception of the Hermetic tradition, the focus is on the correlation of natural-scientific and religious/theological elements where the ideas of the German medieval philosopher, theologian and scientist Nikola Kuzanski play an important role, particularly in the perception of concepts such as "space" and "infinity". Kuzanski not only shaped some of the best-known ideas of Bruno's philosophical system but is also responsible for his clear influence on later rationalist systems (Descartes and Spinoza).

By presenting Bruno's philosophical elaboration of Copernicus' idea of heliocentricity, we aimed to highlight the theses that substantiate the influence of the Renaissance Hermetic (and Neoplatonic) matrix on the modern-age scientific revolution. This broadly illustrates the influence of Hermetic philosophical elements on the protagonists of the modern-age scientific revolution. In the final part of the paper, we explore the possibility of the permeation of elements of the Hermetic tradition into the modern-age early scientific matrix as theories "pro" or "against" that viewpoint, with particular emphasis on the popular Yates Thesis.

Key Words: Renaissance, hermeticism, neoplatonism, Giordano Bruno, scientific revolution

UVOD

Ovaj rad ne pretendira na pružanje iscrpne zaokružene slike filozofije renesansne epohe, što bi podrazumijevalo i prikazivanje renesansnih političkih „utopija“, renesansnu ideju ljepote i umjetnosti općenito već želi detaljnije obraditi neke specifične aspekte renesansnog mišljenja gdje pozornost posebno skrećemo na utjecaj (novo)otkrivene hermetičke literature na filozofsko-teološku matricu talijanske renesanse. S obzirom na navedeno zanimljivi su pokušaji sinteze kršćanske misli s onom hermetičkom, provedeni od strane vodećih renesansnih mislilaca sa naglaskom na one Firentinske, okupljene oko Marsilia Ficina i Platonističke akademije koji hermetiku vide kao preteču i povijesnu pripremu puta kršćanstvu (gdje se često citira Sv. Augustina i druge ranokršćanske autore).

Sukladno cilju ovog rada koji želi prikazati recepciju hermetičke tradicije u renesansnoj filozofiji, polaznu točku smještamo u horizont (kasno)srednjovjekovne duhovne i intelektualne krize koja je iznjedrila proto-renesansnu misao. Naime između 1320. i 1450. godine „Stari kontinent“ suočava se s čitavim nizom nevolja: gladne godine, pomori, ratovi, nagli porast smrtnosti, opadanje proizvodnje dragocjenih metala, turska najezda. Renesansa se kao živa samosvjesna epoha suočava sa ovim problemima i aktivno traga za rješenjima pa krugovi neo-platonističkih intelektualaca i učenjaka prilažu ideju o obnovi kršćanstva na liniji *philosophiae perennis* (koja je detaljnije objašnjena u nastavku) kao odgovor na duhovni aspekt spomenute krize. Kod spomena najznačajnijih proto-renesansnih mislioca, ističe se Njemački teolog i filozof Nikola Kuzanski koji se zbog dalekosežnosti i snage svoje misli smatra filozofom koji stoji „na pragu novovjekovlja“. Ideja kojom je najviše utjecao na kasnije renesansne mislioce (posebno na djelo Giordana Bruna) i kojom je revolucionirao sliku svijeta jest ideja *beskonačnosti*. Svojim je stavovima bitno utjecao na promjenu čovjekove nastrojenosti spram svijeta i na način njegova odnošenja prema svijetu.¹ Kod spomena ideje beskonačnosti intrigira spoznaja da je više od petnaest stoljeća prije Nikole Kuzanskog i Giordana Bruna, Epikurejci već pričali o beskonačnom svemiru i mogućnosti postojanja drugih svjetova sličnih Zemlji, što je vidljivo u knjizi *De Rerum Natura* koju je napisao Lukrecije. Već tu uočavamo nit koja povezuje proto-renesansnu, a kasnije i renesansnom filozofijom, s filozofijom antike koja će u

¹ Hrestomatija filozofije, svezak 3, ur. Erna Banić-Pajnić, Nikola Kuzanski, Zagreb: Školska knjiga, 1996, 53.

XIV. i XV. stoljeću biti nanovo evocirana, rehabilitirana i glorificirana, prvenstveno zaslugom ranih humanista.

Ranim humanistima predvođenim Francescom Petrarcom (koji nam može poslužiti kao solidna polazna točka za proučavanje renesansnog platonizma) pripada zasluga za reafirmiranje interesa za Antičkom kulturom, gdje naglaske stavljaju prvenstveno na jezične forme i gramatičke sadržaje. Upravo je ova humanistička inicijativa otključala mogućnosti čitanja Antičkih filozofa na starogrčkom izvorniku, te je kreirala kasnije oživljavanje interesa za drevne filozofsko-teološke sisteme kao što su orfički, kaldejski i hermetički gdje se jedan bitan vid renesansne filozofije izjednačava sa „*philosophia perennis*“, vječnom filozofijom (Termin potječe od Agostina Steuca iz djela *De Perenni Philosophia* iz 1540. godine) te samu sebe registrira kao nastavljača i interpretatora drevnog neprekinutog lanca izvorne mudrosti, kojoj renesansni neo-platonisti kršćanskog predznaka korijen vide upravo u liku Hermesa Trismegistosa (za kojeg se naširoko vjeruje da je bio Mojsijev suvremenik). S oživljavanjem interesa za spomenutu tradiciju, najuže je povezana i obnova interesa za magijske, alkemijske i astrologijske spise, što je evidentno iz djela triju renesansnih filozofa na koje smo stavili naglaske u ovom radu. Radi se o Marsiliu Ficinu koji prethodnu tezu potvrđuje prvenstveno teorijom i praksom *Magia Naturalis*, Picu della Mirandoli i Giordanu Brunu, misliocu kojem mnogi istraživači pripisuju snažan hermetički naboj, među kojima se ističe Francis Yates sa svojim utjecajnim djelom *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* iz 1964. Za recepciju hermetičke tradicije u kontekstu renesanse posebno je važna zbirka filozofsko-teoloških traktata poznatom pod nazivom *Corpus Hermeticum*, pripisana samom Hermesu Trismegistosu koja na talijansko tlo iz Makedonije 1463. godine dolazi posredstvom Leonarda da Pistoie na inicijativu Cosima de Medicija. Prijevod spomenutog teksta na latinski jezik od strane Marsilia Ficina inače bliskog moćnoj i utjecajnoj obitelji Medici otvara jedan nov rukavac renesansne misli koja je kompatibilna sa renesansnom glađu za onim novim, te sa gotovo nezasićnom znatiželjom, jednom od karakteristika renesansnog čovjeka dok u zanosu gradi novu sliku svijeta.

Nova slika svijeta i čovjeka, koju gradi renesansni *homo universalis* stoji u suprotnosti sa skolastičkom i dogmatskom srednjovjekovnom slikom svijeta, od koje se distancira još u fazi ranog humanizma uslijed duhovne i intelektualne krize ove epohe iako još uvijek dijeleći njen problemski sklop, koji se očituje u problematiziranju relacije metafizike i kozmologije pod hermetičkim utjecajima. Pokušaje razrješenja tog problemskog sklopa vidimo kod svih prominentnijih renesansnih filozofa, sa posebnim naglaskom na Giordana Bruna. Naslijeđena

pitanja koja problematiziraju kozmos i zbilju uopće razrješavaju se kroz jedan *novum* što ga afirmira renesansno filozofijsko mišljenje a ujedno predstavlja i snažnu markaciju čitave epohe - antropocentrizam. Ovdje se problem ljudskog bića ocrta kao centralni problem filozofije renesanse te postaje ishodišna točka za promišljanje svih žarišnih pitanja koja u prvi plan izbijaju pod utjecajem formiranja jačeg individualnog sklopa i autonomije pojedinca. Antropocentrizam vidimo kompatibilnim s hermetičkim doživljajem čovjeka koji istog vrednuje kao veliko čudo (u mnogo puta citiranom *Asclepiusu*), kojem je svrha stvaranja *da bi spoznao božanska djela ... da bi vladao svime ispod neba* (C.H. III, 3).²

Upravo ovdje do izražaja dolazi bitna dimenzije renesansnog duha koja se reflektira u renesansnoj prirodnoj filozofiji koja renesansnog „znanstvenika“ stavlja na put želje za „ovladavanjem svime ispod neba“. Upravo u ocrtanoj shemi antropocentričnosti vidimo razloge i motive oživljavanja interesa za okultno znanje, i prakticiranje magije, koja je u renesansi doživljavanja kao prirodna magija, odnosno *magia naturalis*. *Magia Naturalis* što se jasno može vidjeti na primjerima Marsilia Ficina, Pica della Mirandole i posebno Giordana Bruna u renesansnom razdoblju percipira se kao praktična komponenta prirodne filozofije, pa se nerijetko renesansni filozof izjednačava s magom koji za cilj ima ovladavanje prirodom kroz ovladavanje u njoj skrivenih sila, na tragu hermetičkog ostvarenja čovjeka kroz „obogotvorenje“ koje se tu promišlja prije svega kao ozbiljenje čovjekove božanske moći, što će se očitovati u realizaciji svrhe čovjekova boravka na Zemlji (u *Asclepiusu* naznačene kao „preuzimanja brige za niži svijet i ostvarenje gospodstva u svijetu“).³ U hermetičkoj perspektivi svijet je prva a čovjek druga slika boga, gdje čovjek kao zemaljsko-božansko biće stoji u središtu ukupnosti bića u sebi sažimajući njihova svojstva. Čovjeku je dozvoljeno da bude gospodar i čuvar nižeg svijeta kroz stvaralačku snagu kojom oponaša demijurga/najvišeg Boga na kojem participira kroz umno-duhovna svojstva.

Ovdje na površinu izbija jedan upečatljiv paradoks renesansne epohe, paradoks koji ukazuje na ukrštavanje okultnog, inteligibilnog i prirodoslovno-racionalnog. Renesansno-magijska djelatnost zapravo bila praktična prirodno filozofska vještina koju mnogi uzimaju za polazišnu točku novovjekovne znanstvene revolucije koju ovako opisana renesansna misao najavljuje. Iz toga zaključujemo (prvenstveno pod utjecajem istraživačkog rada Frances Yates zajedno sa drugim suradnicima glasovitog Warburg-instituta, zatim P.O. Kristellera, Erne Banić-Pajnić ali i drugih) da su elementi hermetičke tradicije mogli u bitnom utjecati na protagoniste

² Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989, 52.

³ Ibid., 178.

novovjekovne prirodoslovne revolucije, iako je diskutabilno u kojoj mjeri. Činjenica je da se racionalno utemeljena racionalna svijest postavlja negativno prema tzv. okultnim umijećima, pa tako i prema magiji, odnosno prema svemu što joj prethodi.⁴ Rasprava naznačena u ovom radu korijen ima u relativno nedavnom akademskom interesu za otvaranjem novih perspektiva čitanja razvoja renesansne misli i ukazivanja na dotad zanemarivane aspekte čije shvaćanje može pomoći boljem pregledu misaone i duhovne višeslojnosti renesansne epohe. C. Vasoli (inače autor utjecajnog istraživačkog rada koji problematizira hermetičke aspekte Petrićeve filozofije) vezano za ovu temu izjavljuje da je jedna od najvećih prepreka usvajanju ispravnog pristupa fenomenu magijskog u renesansi bilo uvjerenje povjesničara znanosti i filozofije „da je svijet magije pripadan jednom arhaičnom svijetu, te da predstavlja „iracionalnu“ jezgru nesvjesnih arhetipova i tako prepreku na razvojnom putu znanstvene spoznaje.⁵ S druge strane nameće se zaključak da su mnogi istraživači iz područja filozofije, povijesti filozofije i povijesti znanosti pretjerivali kada su tvrdili da ova materija predstavlja isključivo zametke buduće znanstvene prakse. Renesansna magijska praksa uvelike je uvjetovana oživljavanjem hermetičke tradicije (posebno onih dijelova koji problematiziraju ljudsko biće i njegovu ulogu u svijetu). Hermetička antropologija favorizira i naglašava čovjekovu stvaralačku snagu, ističući kao ideal čovjeka-mudraca, u skladu s čim se magija promatra kao mudrost (*sapientia*), gdje između „philosophusa“ i „magusa“ stoji znak jednakosti baš kao i između *scientia naturalis* i *magia naturalis* u sklopu renesansnog mišljenja.

⁴ Na tom tragu formira se kasnija prosvjetiteljska percepcija magije i magijskog kao nečeg primitivnog (karakterističnog za zaostala društva) što stoji u dijametralnoj suprotnosti s onim racionalnim u ljudskom biću.

⁵ Erna Banić-Pajnić, *Duhovno-povijesna raskršća. Poruke renesansne filozofije*, Zagreb: Biblioteka filozofska istraživanja, 1991, 163.

1. METODOLOŠKI OKVIR RADA

1.1. Problem istraživanja

Problem istraživanja predstavlja recepcija hermetičke tradicije u filozofiji renesansne epohe, njeno konstituiranje, utjecaj na daljnje filozofske tokove na Zapadu, te istraživanje mogućih utjecaja na konstituiranje (rano)novovjekovne znanstvene matrice. Istraživanje također pozornost posvećuje liku i djelu trojice renesansnih filozofa kod koji je smatramo recepcija hermetičke tradicije naj uočljivija.

1.2. Predmet istraživanja

Istraživanje slučaja temelji se na onome što se analizira, obrađuje i žali objasniti u ovom radu, dakle na pojašnjenju etimološkog okvira renesanse, iscrtavanja duha renesansne epohe kao i (proto-renesansnih) preteča pomoću kojih se oblikovao taj duh. Također temelji se na pojašnjavanju onoga što nazivamo hermetičkom tradicijom, objašnjavanju erora u dataciji i ilustriranju filozofsko-teološkog ambijenta koji je omogućio snažnu recepciju hermetizma u post-srednjovjekovnoj Italiji.

1.3. Ciljevi istraživanja

Ciljevi koji opisuju ovo istraživanje mogu se objasniti na nekoliko načina koji su jasno definirani u ovom radu. Također, ovo istraživanje je usredotočeno na povijesno filozofske utjecaje koji definiraju recepciju hermetičke tradicije u kontekstu renesansne filozofije a posljedično i utjecaj hermetičke tradicije na novovjekovnu misao.

1.4. Sistem hipoteza

Hipoteze se izlažu u obliku korelacije. U ovom slučaju u odnos korelacije se stavlja hermetička filozofska materija (kao i praktična hermetika) sa opusom „vodećih“ renesansnih filozofa i novovjekovna znanstvena revolucija u 17. stoljeću.

1.5. Metode istraživanja

Metode istraživanja koje će se koristiti u radu:

- Metoda analize – proces raščlanjivanja složenih misaonih cjelina na jednostavnije sastavne djelove
- Metoda sinteze – proces objašnjavanja složenih misaonih cjelina pomoću jednostavnih misaonih tvorevina
- Metoda deskripcije – postupak opisivanja činjenica, te empirijsko potvrđivanje njihovih odnosa
- Metoda komparacije – način uspoređivanja istih ili srodnih činjenica, tj. utvrđivanje njihove sličnosti, odnosno različitosti
- Metoda indukcije – donošenje zaključaka o općem sudu na temelju pojedinačnih činjenica
- Metoda dedukcije – donošenje pojedinačnih zaključaka na temelju općeg suda

1.6. Struktura rada

Struktura rada je podijeljena u sedam poglavlja uključujući uvodni dio i zaključak

- U prvom dijelu se uvodi u problematiku i predmet istraživanja, definiraju se ciljevi i hipoteze koje se daljnjim istraživanjem trebaju potvrditi ili opovrgnuti. Nadalje navode se metode koje će se koristiti u radu i struktura diplomskog rada.
- U drugom dijelu rada obrađuje se etimološka i idejna problematika renesansne filozofije (i renesansne epohe u cjelini), te se naznačuju počeci sustavnog istraživanja renesanse kao fenomena.
- U trećem dijelu prikazuje se razvoj renesansnog (neo)platonizma i hermetička tradicija sa naglaskom na Firentinsku krug (utjecajnu vladarsku obitelj Medici i značaj

firentinske Platoničke akademije). U ovom poglavlju također detaljnije analiziramo Ficinovu i Mirandolinu filozofiju kao i njihovu recepciju hermetičke tradicije.

- U četvrtom dijelu obrađuje se „Nova filozofija“ Giordana Bruna sa naglaskom na hermetičke aspekte, posebno vidljive u Brunovoj kozmologiji i umijeću pamćenja (*ars memoriae*)
- U petom dijelu prezentira se (hermetička) filozofija hrvatskog filozofa Frane Petrića, kao i sadržaj njegovog kapitalnog djela *Nova de universis philosophia* (Nova sveopća filozofija).
- U šestom dijelu rada promišlja se o ulozi hermetizma u novovjekovnoj znanstvenoj revoluciji, gdje se prilažu argumenti koji govore u prilog i argumenti koji pokušavaju opovrgnuti ovu tezu.

Zaključno poglavlje razmatra aktualnost prorađene teme kao i važnost intenzivnijeg proučavanja ovog aspekta renesansne filozofije na hrvatskom govornom području.

2. RENESANSNA FILOZOFIJA (OPĆENITO)

Koristeći se terminom renesansna filozofija u ovom radu, prvenstveno mislimo na fenomene unutar talijanske renesanse, s obzirom na pluralnost renesansi koji su osvijestili francuski medievisti. Henri Pirenne, Marc Bloch, Jacques Le Goff, tako govore o ranijim takozvanim „manjim“ renesansama kao što su Karolinška i Otonska renesansa za vrijeme srednjeg vijeka (IX. i X. stoljeće), nakon čega se na renesansu više ne gleda kao na radikalni prekid sa ostavštinom „mračnog srednjeg vijeka“ kao što je bio običaj do tada, prvenstveno zaslugom širenja prosvjetiteljskog svjetonazora koji je (pre)naglašavao negativne aspekte te epohe uglavnom s obzirom na kulturu i obrazovanje. Prosvjetiteljska predrasuda utemeljena u racionalističkom i pozitivističkom čitanju svijeta kasnije je utjecala i na kreiranje mita o „mučeniku znanosti“ Giordanu Brunu, gdje se institucija crkve tumači kao represivni organ koji je silom želio suzbiti širenje znanstveno utemeljene slike svijeta i definitivan raskid sa teocentričnim srednjovjekovnim društvenim modelom.

Uzimajući u obzir teškoću definiranja renesansne filozofije kao i svođenja njenih strujanja i problemskih sklopova na zajednički nazivnik, neophodan je kompleksan pristup ovoj problematici koji bi obuhvatio sve aspekte epohe, iz kojeg je moguće iščitati nekoliko problemskih sklopova koji se tijekom renesanse obrađuju. Pri pregledu povijesti istraživanja fenomena renesanse kao nezaobilazna figura stoji švicarski povjesničar umjetnosti i kulture Jacob Burckhardt sa svom slavnom djelom *Kultura renesanse u Italiji* u kojem ističe važnost individualizma kao najvažnijeg obilježja talijanske renesanse i drži da je nedostatak središnjeg nadzora u Italiji tijekom XIII. stoljeća stvorio ozračje nesigurnosti koje je potaknulo javljanje bezobzirnih pojedinaca, slobodarskog duha i genijalnih stvaratelja. Burckhardt je uz J. Micheleta prvi definirao renesansu kao zasebno razdoblje, te je zaslužan za teorijsko osmišljavanje pojma. Većina kasnijih istraživanja zacrtanih radom prethodno spomenutih autora renesansnom fenomenu prilazi zanemarujući čitav spektar tema koje ostaju neobrađene sve do XX. stoljeća. Nov istraživački zamah koji se ispoljavao kroz obrađivanje ovih dotad marginaliziranih tema (kao što su utjecaj hermetičke literature na renesansno mišljenje) i postavljanje uvjeta za novi kut gledanja na fenomen renesansne filozofije možemo zahvaliti nekolicini istraživača među kojima se svakako ističe istraživačka djelatnost P. O. Kristellera, E. Garina i F. Yates koja je najveći doprinos napravila kao suradnik britanskog Warburg instituta. Stručno osoblje spomenutog instituta koji je izvorno bio stacioniran u Hamburgu, a od 1933. u Londonu trenutno najviše doprinosi ovom polju istraživanja čemu svjedoče brojne publikacije i znanstveni radovi.

Povijesno gledano, pojavu renesansne filozofije na post-srednjovjekovnom horizontu objašnjavamo prvenstveno kao reakciju na kasnosrednjovjekovnu krizu smisla, koja se rasplamsala pod utjecajem mnogostrukih izazova na religijskom i društvenom polju. U 14. stoljeću (poznatom i kao doba „sutona skolastike“). Pod spomenutim izazovima podrazumijevamo efekte koje su prouzrokovali Velika glad i kuga/crna smrt koja je bitno promijenila poimanje života jer se crkva pokazala nemoćnom u pružanju djelotvornoga načina suzbijanja epidemije; tzv. Zapadna shizma tokom koje traje kaotično razdoblje papa u Avignonu (period u kojem je postojalo dvoje a kasnije i troje rivalskih papa). Razvoju renesanse na talijanskom tlu, pogodovala je i neprekinuta građanska tradicija srednje i sjeverne Italije (s naglaskom na Firencu), kao i činjenica da se feudalizam tamo nikada nije u potpunosti razvio. Razvoj međunarodne trgovine i bankarstva posebno je potaknuo Firentinsku renesansu preko izdašnih pokroviteljstava vladarske dinastije Medici koja je zaslužna i za osnivanje firentinske Platoničke akademije u vili u Carregiju koja je oživotvorila antičku tradiciju i Firenci priskrbila prefiks „druga Atena“. Mediciji su također mnogo godina kasnije simbolički označili zalazak renesansne epohe kroz sukobe sa Savoranolom potkraj XV. stoljeća.

Na duhovno-misaonom polju duhove najviše uzburkava radikalna misao engleskog filozofa i franjevca Williama Occama sa svojim poznatim načelom (Occamovoj britvi).⁶ Renesansna filozofija (renesansne filozofije) svoju klicu ima upravo u razrješenju ove krize sigurnosti koja se prvenstveno ogleda u ontološko-teološkoj sferi (odnosno u neoplatonističkoj sferi) kojoj suprotstavlja, antičke, poganske mudrosne sisteme, već prokušane i djelotvorne, ali obučene u ruho jednog *novuma*, koji se manifestira kao preporod kojem etimologija pojma „renesansa“ i svjedoči. Neoplatonizam kao istinski jezik renesansne filozofije od iznimne je važnosti za Hrvatsku renesansnu filozofiju ali i za hrvatsku filozofiju uopće. Lik i djelo najprepoznatljivijeg hrvatskog filozofa Frane Petrića dublje je moguće shvatiti jedino kroz kvalitetno poznavanje (neo)platonističke filozofske baštine na kojoj participira i Petrićeva recepcija hermetičke tradicije. To je uostalom slučaj i sa tri „velika“ filozofa renesansne epohe koje pobliže predstavljamo u narednim poglavljima. Unutar ove neoplatonističke sfere događa se pokušaj redefiniranja odnosa Bog - čovjek - svijet (a što počinje zapravo već u Kuzanskog; radi se

⁶ Razdvajajući vjeru i znanje, Occam je nastojao pronaći pravi način stjecanja sigurnosti ljudske spoznaje te utvrditi značaj znanstvenosti naših iskaza. U svom najjednostavnijem obliku, Occamova britva govori da količina pretpostavki treba biti što je moguće manja. U svakodnevnom jeziku, glasila bi "Ako imate dvije teorije koje predviđaju isto, odaberite jednostavniju."

pritom poglavito o afirmaciji mogućnosti sigurne spoznaje zbilje za čovjeka).⁷ Pritom se Kuzanski zajedno s Albertom Velikim afirmira kao najutjecajniji srednjovjekovni proto-renesansni mislioc, posebno za svojom tezom o beskonačnosti svjetova koja je snažno utjecala na renesansnu kozmologiju, posebno na onu Giordana Bruna, koja svjedoči o problemskom kontinuitetu srednjeg vijeka i renesanse. Renesansa se iz tog ugla doživljava kao kontinuirana razrada srednjovjekovne filozofsko-teološke problematike (koja se katkad interpretira i kao „skolastički ostatak“), što najbolje pokazuju promjene koje su se u svijetu dogodile od 1300. do 1600. godine.⁸ Unutar ambijenta nasljedovanja srednjovjekovnog problemskog sklopa ocrtava se impuls *preporoda* kojim je prožet čitav renesansni period, gdje ponovno oživljavanje antike ovu epoha etablira kao jednu „epoha praga“ koja više nije srednjovjekovlje, ali još uvijek ne živi novovjekovlje u punom smislu.⁹ Revitaliziranje antike i „preporađanje“ već minulih pred-srednjovjekovnih vrijednosti u novim filozofsko-teološkim kontekstima stoji kao jasan i prepoznatljiv *novum* što ga donosi ova epoha, te nam otkriva duhovne izvore novovjekovlja ali i vremena u kojem živimo. Pri tome pozornost želimo usmjeriti na renesansni doživljaj znanja koji je opet povezan sa u odnosu na srednji vijek preobraženom slikom čovjeka i svijeta, gdje čovjek želi ovladati svijetom/prirodom pomoću stečenog znanja, koje je najuže povezano s kozmologijom odnosno prirodnom filozofijom. Želja za ovladavanjem prirodom realizira se i kroz prakse za koje je unutar epohe probuđen izniman interes (čitav niz ezoterijskih i magijskih umijeća među kojima je najvažnija prirodna magija – *Magia naturalis*) a koje su ugrađene u Novu sliku svijeta te su potakle perspektivu unutar koje se vrši divinizacija prirode i humanizacija čovjeka. Pri tome je važno napomenuti oživljavanje matematičkog znanja kao ključnog za potpuno razumijevanje čovjeka i svijeta koje se doživljava kao božanski,

⁷ Erna Banić-Pajnić, *Duhovno-povijesna raskršća. Poruke renesansne filozofije*, Zagreb: Biblioteka filozofska istraživanja, 1991, 22.

⁸ P. O. Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford university press, 1964, 147. Kristeller u istom poglavlju također navodi Tomu Akvinskog kao pripadnika svojevrsnog srednjovjekovnog humanizma.

⁹ Spomenuti raskid sa epohom srednjeg vijeka i njenim bitnim obilježjima najznačajnije se manifestira kroz kreiranje jedne nove antropologije, odnosno kroz sasvim nov pogled na čovjeka i njegov položaj u svijetu. U tom kontekstu čovjeka se proglašava „drugim bogom“ (*Secundus Deus*) i „bogom u zemaljskom svijetu“ (*Deus in terris*) što su podatci od dragocijene važnosti za podcrtavanje recepcije hermetičke tradicije u filozofiji renesansnog razdoblja.

Demijurgov alat kojim je izgrađen kozmos i uređen red u kaosu (stav koji se referira na Platonovo učenje izneseno u Timeju).¹⁰

¹⁰ U skladu s tim Pitagoru i njegovo učenje utemeljeno na broju doživljavalo se kao bitnu kariku u lancu vječne mudrosti tradicije *priscae theologiae*.

3. RENESANSNI (NEO)PLATONIZAM I HERMETIČKA TRADICIJA

Renesansni platonizam nipošto nije homogen, čvrsto organiziran i strukturiran filozofski sistem, već prije višeslojan fenomen koji se u svojoj sinkretističkoj ekspanziji točnije iščitava kao renesansni (neo)platonizam.¹¹ Upravo zbog toga težak je zadatak jednoznačno određenje ovog kao i drugih mistično-filozofskih gibanja na talijanskom tlu tokom renesansnih stoljeća. Ova povijesno-filozofska pojava uvelike je uvjetovana linijom pred-renesansnog/dorenasansnog platonizma koja u srednjem vijeku na tlu Europe, iako dijelom ugrožena od strane kristijanizirane aristotelovske filozofije nije prekinuta.¹² Srednjovjekovna, pred renesansna platonistička tradicija blisko je povezana sa Augustinovom mišlju, koji platonovu filozofiju interpretira kao jedan sistem koji se u duhovnoj povijesti evidentira kao preteča kršćanstva (čak i kada je Aristotelova filozofija postala dominantna filozofska struja u 13. stoljeću, Augustinizam je egzistirao kao sekundarna struja, posebno unutar franjevačkog reda). Ovu tezu dodatno ojačava i potvrđuje Robb Nesca kad piše da kontakti ranih crkvenih naučitelja sa aleksandrijskim neoplatonistima u kršćanstvo donose filozofske elemente koji s njim postaju tako neraskidivo isprepleteni, da čak ni uvjereni mislioci aristotelovske tradicije nisu uvijek bili uspješni u njihovu prepoznavanju i odbacivanju.¹³

Metafizičke i dijalektičke suprotnosti koje se naziru u aristotelovskim i platonističkim taborima srednjeg vijeka postepeno prelaze u antagonizam u okviru renesansne epohe što je možda najočitije u primjerima izrazitog kritičara kristijaniziranog aristotelizma Frane Petrića i radikalnog anti-skolastičara Giordana Bruna. Spomen Frane Petrića u ovom kontekstu još jednom naglašava važnost detaljnijeg istraživanja filozofske problematike koju predstavlja neoplatonistička tradicija za hrvatsku filozofsku tradiciju ali i za europsku filozofiju uopće.¹⁴ Za ovaj „fenomen epohe“ karakteristična je izrazita želja za usklađivanjem Platonove filozofije

¹¹ Ovdje želimo naglasiti razlikovanje renesansnog (neo)platonizma i izvornog Aleksandrijskog neoplatonizma kojemu je osnivač bio helenistički filozof Amonije Sakas.

¹² Kristijanizirana aristotelovska misao koju spominjemo, temelj je srednjovjekovne filozofije i predstavlja formu oficijelne Crkvene misli, što se evidentira kao polazna točka za rano renesansnu kritiku skolastike gdje se predlaže reforma kršćanstva na Platonističkim osnovama, točnije na temelju jedne „*philosophiae perennis*“.

¹³ Robb Nesca, *Neoplatonism of the Italian Reinassance*, New York: 1968, 17.

¹⁴ Upadljiv je nesrazmjer između važnosti neoplatonističke filozofske tradicije za Hrvatsku renesansnu filozofiju i (dosad) objavljenih povijesno-filozofskih istraživačkih radova na tu temu.

sa drevnim mudrosnim sustavima kao i sa kršćanstvom, gdje se ne inzistira na recepciji čistog, izvornog platonizma nepomračenog raznim slojevima komentara i interpretacija.

Ukoliko želimo pobliže opisati renesansni platonizam i njegovu razvojnu putanju prema renesansnom platonizmu odnosno (neo)platonizmu svakako moramo spomenuti srednjovjekovnu percepciju Platonove filozofije odnosno biskupsku, katedralnu školu u Chartresu koja je izrazito okrenuta grčko-rimskoj antici i zauzimala je uvjetno rečeno tipične „renesansne pozicije“ prema antičkoj starini (daleko prije rasplamsavanja humanističkog pokreta). Unutar srednjovjekovne recepcije Platona i suprostavljanja akademskom aristotelizmu stasava proto-renesansna misao predvođena djelom Nikole Kuzanskog gdje je za kasniji razvoj renesansne filozofije prirode a posebno novovjekovnog misaonog horizonta posebno važna teza o beskonačnosti svemira, koja već tada sugerira nestabilnost ptolomejevske slike svijeta. Pretpostavivši prostornu i vremensku beskonačnost univerzuma Božjoj beskonačnosti i savršenosti Kuzanski stoji kao direktan utjecaj na provokativnu misao Giordana Bruna koji nudi mistično-filozofsku elaboraciju kopernikanske revolucije. Tradicionalna skolastička orijentiranost na Aristotelovu misao protutežu dobiva angažmanom ranih humanista, posebice Francescom Petrarcom čija je prevoditeljska djelatnost i opći interes za antičkom grčkom bitna za revitalizaciju platonističke filozofije na talijanskom tlu. Ipak bitno je napomenuti da akademski aristotelizam (pod pokroviteljstvom Crkve) u renesansnoj epohi nipošto ne iščezava, štoviše upravo su Aristotelova djela bila temeljno gradivo za sve udžbenike koji su bili u opticaju u sveučilišnom obrazovanju sa epicentrom na sveučilištu u Padovi, gdje se najsnažnije osjetio eho skolastičke, srednjovjekovne tradicije.

Rani humanisti na čelu sa Petrarcom anticipiraju elemente starog i novog; kasnosrednjovjekovnog i ranorenesansnog horizonta. Petrarca je kako to navodi veliki autoritet u renesansnih studija Paul Oskar Kristeller eksplicitno tvrdio da je Platon najveći među filozofima, veći i od Aristotela koji je bio vrhovni autoritet renesansnih mislilaca. U svojoj raspravi o neznanju tvrdi da je Platon princ filozofije i to da je Platon slavljn od strane većih ljudi dok je Aristotel slavljn od većeg broja ljudi.¹⁵ Ovdje je već prisutno jedno „renesansno“ favoriziranje Platona koje nije doktrinalnog, formalnog karaktera ali je naznačilo put i otvorilo perspektivu koja će doživjeti snažan razvoj u okviru firentinske Platoničke akademije. S obzirom na temu koju rad pobliže proučava bitno je napomenuti da je Petrarca došao u kontakt sa hermetičkom tradicijom, preko čitanja *Asclepiusa*, jednog od rijetkih hermetičkih tekstova

¹⁵ Paul Oskar Kristeller, *Eight philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford, Stanford University Press, 1964, 9.

koji su (na Latinskom jeziku) kružili učenim krugovima srednjovjekovne Europe. *Asclepius*, tekst iznimno bitan za hermetičku tradiciju, i njenu recepciju u renesansnoj epohi spada u skupinu tzv. učenog hermetizma (uz *Corpus Hermeticum* i Stobejeve fragmente). Humanistička obnova interesa za antičkom grčkom kulturnom baštinom, koja se evidentirala prvenstveno kroz gramatički i lingvistički interes, stvorila je predispozicije za intelektualnu formaciju iz koje se mogao ostvariti susret sa starogrčkim tekstualnim izvornikom, čemu svjedoči primjer jednog od najmarkantnijih figura renesansne filozofije i *de facto* osnivača renesansnog (neo)platonizma Marsilia Ficina. Ficino je (a indirektno i njegov učenik Pico della Mirandola), zahvaljujući izvrsnom poznavanju grčkog jezika omogućio izravan susret Zapadnih, posebno firentinskih intelektualnih krugova sa dotad nedostupnim hermetičkim tekstovima (koji su radi pretpostavljene drevnosti uživali izniman ugled) na taj način pokrenuvši intenzivnu recepciju hermetičke tradicije u renesansnoj filozofiji, čime se potvrđuje istinitost teze o hermetičkoj jezgri renesansnog neoplatonizma.

3. 1. Firenca (gospodarsko-socijalne prilike u 15. stoljeću i važnost obitelji Medici)

Firentinsko sveučilište osnovano tijekom 14. stoljeća nikad nije imalo prevladavajuću ulogu u javnom i intelektualnom životu grada (kao što je to bi slučaj sa drugim sveučilišnim Europskim centrima) i zbog toga Firencu dovodimo u vezu sa otvorenošću za različite intelektualne struje. Ovaj grad poznajemo kao gospodaricu ekonomskog života Zapada u XIV. i XV. vijeku sa svojim krupnim trgovačkim kompanijama, te je u osvit renesanse glasila za *de facto* najbogatiji grad na talijanskom tlu, koji je uz dugotrajnu političku stabilnost stvarao povoljne uvjete za razvoj renesansnog duha (kao i kasniju recepciju hermetičke tradicije među intelektualnom elitom tog grada-države), te stoga čuveni Jacob Burckhardt Firencu s pravom naziva „kolijevkom renesanse“. Svoj financijski status Firenca ima zahvaliti prvenstveno reformama iz srednjovjekovnog razdoblja koje su uvijek išle u korist gradskim cehovima, čiji su se predstavnici postepeno spojili s aristokracijom. G. Proccaci u svojoj knjizi Povijest Talijana pri prikazu gospodarske slike Firence u doba renesanse iznosi slijedeće podatke „Firenca je početkom 14. stoljeća imala oko 100000 stanovnika. Postoji podatak da je u isto vrijeme imala 110 crkava, 30 bolnica, a da je 200 radionica svake godine proizvodilo do 80000 smotaka tkanine. Firenca je već početkom 14. stoljeća bila drukčija u odnosu na ostatak Europe. „...u svijetu u kojemu je glad bila stalni problem, bio je to dobro uhranjen grad. No prije svega

to je bio učen grad, gdje je od 8 do 10 tisuća ljudi znalo čitati i pisati, od 1000 do 1500 firentinske djece znalo je algoritam, od 350 do 600 polazilo je najviše škole.“¹⁶

Doba prve republike donijelo je procvat građanskog humanizma, ono što se naziva *libertas florentina* (firentinska sloboda), koja postaje prepoznatljivom karakteristikom ovog grada. Za razvoj renesanse na firentinskom tlu, posebno je važno razdoblje kraja druge republike, prvenstveno jer se tada zbiva procvat građanskog republikanizma kao ideje i modela vladanja. Naime Firenca je prva država koja je uvela jedan oblik demokratskog sustava nakon Atene, što dobro ocrtava ambijent u kojem stasava ranorenesansni antropocentrizam, sa ugrađenim elementima hermetičke antropologije. Isti proces gradskog razvoja, kao u sjevernoj i srednjoj Italiji, pratimo i na sjeveru Europe u flandrijskim gradovima (Gent, Ypres, kasnije Rotterdam, Amsterdam), a između ta dva središta nove gradske civilizacije odvija se trgovačka razmjena. Na europskoj dijagonali između Flandrije i Toscanne uočava se rana kapitalistička privreda (mjenica, banka, uskoro burza, živi promet, velika sajmišta sa središtem u Champagni na sjeveru Francuske, prve manufakture). Ipak, na početku njihova razvoja sjevernotalijanske komune su pred flandrijskim gradovima imale dvije prednosti: nastale su na tlu nikad do kraja prekinute materijalne i kulturne veze s antikom (prometnice, gradovi, institucije, blizina pučkog s latinskim jezikom) i rano su osigurale političku slobodu. Daljnjim razvojem trgovačkih, prvenstveno pomorskih puteva najviše je prosperirala obitelj Medici, koja se kasnije (posebno pod Cosimom d' Medicijem) potvrđuje kao zaštitnica i financijer kulture, znanosti i filozofije. Njihov je doprinos za Firencu i njezin status prijestolnice renesanse neprikosnoven, te se pod njihovom vladavinom Firenca se razvija u jedno od središta europskog humanizma. Uspon ove obitelji započinje padom konkurentne obitelji Albizzi, gdje se Mediciji potvrđuju kao glavna gradska bankarska obitelj (taj status zadržavaju tri stoljeća).

Za razvoj ranorenesansne filozofije i temu recepcije hermetičke tradicije najbitniji je Cosimo d' Medici znan još i kao *Cosimo il Vecchio* i Pater Patriae (otac domovine). Cosimo je pomogao papi Eugenu IV. da 1439. preseli veliki ekumenski koncil iz Ferrare u Firencu, što je Firenci donijelo međunarodni ugled.¹⁷ Koncil je sazvan u jeku otomanske povećane prijetnje bizantskoj prijestolnici, gdje bizantinska vlast uviđa da će papina pomoć biti prijeko potrebna za opstanak samog carstva. Na zatraženu pomoć Papa Eugen IV. odgovara kako je prethodno potrebno organizirati susret radi prevladavanja doktrinalnih razlika, što je bio direktan poticaj za

¹⁶ G. Proccaci, *Povijest Talijana*, Zagreb: Barbat 1996, 52.

¹⁷ Paul Strathern, *The Medici: Power, Money and Abition in the Italian Renaissance*, Pegasus Books, New York London, 88

organizaciju spomenutog koncila. Tom prigodom u gradu boravile su brojne značajne ličnosti, među kojima i bizantski sljedbenici platonističke tradicije koji na firentinsku gradsku vlast kao i intelektualne krugove ostavljaju snažan dojam. Među ličnostima kojima Firenca pruža gostoprimstvo tijekom koncila, svakako treba istaknuti Gemistosa Plethona koji se ističe po inicijativama koje za cilj imaju obnovu (staro) grčke misli u Zapadnom svijetu. Njegovo učenje koje izaziva oduševljenje firentinskih političkih, kulturnih i intelektualnih krugova percipirano je kao jedno od najbitnijih utjecaja na talijansku renesansu (Marsilio Ficino, iskazivao mu je velike počasti, nazivavši ga „drugim Platonom“ dok je kardinal Bessarion čak je spekulirao o mogućnosti utjelovljanja Platonove duše u Pletonovo tijelo).¹⁸ Pleton je Zapadu nakon mnogih stoljeća ponovno predstavio jezgru Platonovog filozofsko-teološkog sustava što je naišlo na veliko oduševljenje od strane Firentinskih političkih i intelektualnih elita. Predstavnik Firentinske vlasti Cosimo de' Medici pod Pletonovim utjecajem dolazi na ideju osnutka Platoničke akademije (Accademia Platonica) u Firenci 1442 godine. Tako institucija Platonove Akademije koju je 529. godine ukinuo car Justinijan u znaku borbe protiv poganstva doživljava svoju inkarnaciju na firentinskom tlu u okviru rane renesanse gotovo tisuću godina kasnije. Firentinska platonička akademija na taj način se upisuje u budućnost daljnjeg razvoja Europske filozofije, otvarajući prostor za alternativu tada dominantnom aristotelovskom filozofskom sistemu te kreirajući sintezu kršćanstva i (neo)platonizma kao i okvir za recepciju hermetičke tradicije na Zapadnom tlu.

3. 2. Firentinska platonička Akademija (osnutak, članovi i djelovanje)

Pleton i Bessarion, uz svesrdnu pomoć Cosima d' Medicija, osnivaju Akademiju oko 1450. godine. Cosimo prepušta vođenje Akademije mladom Fcinu, kome daruje vilu u Careggi blizu Firence i osigurava financijsku potporu. Ficino dobija kuću na brdašcu Fiesole i stipendiju, te je zahvaljujući velikodušnom vladaru mogao je slobodno uroniti u filozofsku djelatnost. Naklonjenost firentinskih gradskih vlasti projektu platoničke akademije ostaje neprekinuta i promjenom vlasti i Cosimov nasljednik Lorenzo Veličanstveni zadržava naklonost prema Fcinu te daje nove poticajne impulse akademiji koja (p)ostaje mjesto okupljanja mnogih poznatih filozofa i umjetnika tog doba poput Boticcelija, Michelangela i Leonarda da Vincija koji doprinose raspravama, umjetničkom djelatnošću kao i filozofskim i literarnim postignućima. Ova institucija egzistira sve do progona obitelji Medici iz Firence, no

¹⁸ Pretpostavlja se da je Pleton moguć izvor utjecaja na Fcinov orfički sistem prirodne magije.

sjeme je posijano i plodovi će niknuti prvenstveno u obliku transfera znanja sa istoka na Zapad što je urodilo konkretnom doprinosu razvoja europske renesanse.

Firentinska platonička Akademija ne predstavlja strogo hijerarhijsku instituciju u pravom smislu riječi. Tu se radi o jednom intelektualnom krugu okupljenom oko lika i djela utjecajnog firentinskog filozofa i svećenika Marsilia Ficina, koji je rehabilitirao neoplatonističko učenje u Zapadnom civilizacijskom krugu i time između ostaloga nastojao razbiti monopol koji je Aristotelova filozofija imala u okviru akademskih i crkvenih krugova. Kao što je ukratko naznačeno u prethodnom poglavlju, renesansni platonizam dobiva ključni impuls posredovanjem bizantskih učenjaka na crkvenom koncilu u Ferrari i Firenci. Gemisthos Pleton koji je bio osnivač neoplatonističke škole u Mistri i njegov učenik Bessarion pri angažmanu na koncilu vidjeli su priliku da na Zapadu ponovno rasplamsaju vatru Platonove filozofije. Koncil je mjesto gdje su udareni temelji platonskoj akademiji, jer je upravo u okviru koncila Firentinski vladar Cosimo d' Medici sa oduševljenjem slušao predavanja Bizantskih neoplatonističkih filozofa, te pod njihovim utjecajem došao na ideju prevođenja grčkih tekstova na latinski jezik, za što je angažirao Marsilija Ficina. Može se slobodno reći da su Lorenzo de' Medici, Marsilio Ficino i Pico della Mirandola bili okosnica firentinske akademije iako su velik doprinos dali i poznati humanist i autor filozofskih dijaloga Cristoforo Landino, pjesnik Poliziano, kao i jedan od najutjecajnijih slikara rane renesanse Sandro Boticelli koji za Medicije slika niz djela nabijenih neoplatonističkom i mitološkom tematikom (primjeri su *Rođenje Venere* i *Primavera*).

U okviru renesansne filozofije jedan od ciljeva kojima se stremi svakako je „pomirenje“ platonizma odnosno (neo)platonizma i kršćanstva. Takvoj inicijativi svjedoče nam primjerice filozofski poduhvati Marsilia Ficina, Pica della Mirandole kao i Frane Petrića koji integriranjem (neo)platonizma u jezgru kršćanskog učenja kroz *prisca theologia* traže uspostavljanje jednoga kršćanskog platonizma, koji je po njima prikladniji model od prevladavajućeg aristotelizma. Ficinov (neo)platonizam kao i misaoni sklop ostalih članova „kruga“ Firentinske Platoničke akademije kompleksan je i višeslojan misaoni sistem koji ne možemo svesti na puku reprodukciju i repeticiju Platonove izvorne filozofije. Renesansni (neo)platonizam, tako i onaj kojeg nalazimo na Platoničkoj akademiji u Firenci ima hermetičku jezgru. Toj tezi u prilog idu nastojanja za obogtvošenjem odnosno oboženjem čovjeka od strane (gotovo svih renomiranih) renesansnih filozofa, nastavno na antropološki renesansni obrat i odmak od skolastičkih antropologija. Svoj idejni nacrt temelje na čovjeku stvorenog na „sliku Božju“, gdje se čovjeka doživljava kao *Imago Dei*.

Akademija je također ogroman doprinos dala po živoj prevodilačkoj djelatnosti. Treba istaknuti da je 1400. godine latinski svijet posjedovao samo dva potpuna i dva djelomična prijevoda Platonovih dijaloga, te nekoliko komentara o Platonovom Timeju. Krajem XV stoljeća, zahvaljujući firentinskoj Akademiji i njenom utjecaju, imamo prevode kompletnih Platonovih i Plotinovih djela te brojnih komentara na njih. Potvrđujući važnost Bizanta kao srednjovjekovnog lokusa „platonističkog duha“, Ficino je također potvrdio svoju povijesnu ulogu, onoga koji nanovo otkriva Platona zapadu direktno iz njegova matičnog okruženja radije nego da se posluži patrističkim ili srednjovekovnim prijevodima. Bio je svjestan da je jedinstven u smislu upoznavanja latinskog Zapada sa istinskim, izvornim Platonom i ljubomorno je odbijao bilo kakvo kopiranje svojih prijevoda Platona 1460ih i 1470ih dok nisu bili finalizirani.¹⁹

U duhu obnove Platonove misli Marsiliju Ficinu povjerava se zadatak prijevoda kompletnih platonističkih tekstova, nekih neoplatonističkih (kao što su Plotinove *Enneade*) i što je za našu temu od posebne važnosti teksta *Corpus Hermeticum* o čijem značenju i sadržaju detaljnije progovaramo u nastavku.

3. 3. Marsilio Ficino (i hermetička obnova)

Na djelo ovog talijanskog filozofa, liječnika i prevoditelja tako zaslužnog za popularizaciju grčke filozofije i kulture na talijanskom tlu (ali i šire) te za recepciju hermetičke literature u renesansnoj filozofiji nadovezuju se gotovo svi filozofi ovog vremena koji će posegnuti za tradicijom „*priscae*“. Kao što smo već prethodno naznačili Ficino igra iznimno bitnu ulogu u duhovnoj povijesti Europe; Pored prevoditeljskih aktivnosti i ključne uloge u firentinskoj Platoničkoj akademiji, valja podsjetiti na održavanje kontakata sa velikim pojedincima izvan njegova neposredna okruženja. Ovdje prvenstveno mislimo na J. Reuchlina koji je Ficinovu strast za širenjem grčke kulture i filozofije preslikao na njemačko govorno područje, s tim da je stavio dodatne naglaske na hebrejsku filozofiju i ezoteriju, napose na kabalu koju je baš kao i Pico želio integrirati u kršćansku duhovno-filozofsku sferu.

Marsilio Ficino je rođen 1433. u Figline Valdarnu, malom mjestu smještenom nedaleko od Firence. Već je Ficinov otac imao priliku služiti na dvoru Medicijevih (točnije kod Cosima d' Medicija, koji je u to vrijeme slovio za jednog od najbogatijih ljudi u Europi) kao liječnik

¹⁹ Arthur M. Field, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*, Princeton legacy library 199.

pripremiš tako put za Marsiliovo djelovanje blisko firentinskoj dvorskoj administraciji. Ficino je od malih novu bio obrazovan u medicinskoj tradiciji (što je uključivalo i neke elemente narodnih vjerovanja), također primio je izvrsno obrazovanje u iz područja gramatike i skolastičke teologije. Postavši s vremenom kanonikom poznate firentinske katedrale Santa Maria del Fiore, potvrdio se kao centralna figura firentinskoga intelektualnog života. Među uglednim istraživačima problematike renesansne filozofije vlada konsenzus kako filozofska vrijednost Marsilia Ficina nadilazi prevodilaštvo i puke komentare platonskih i neoplatonskih spisa. Ficino kod davanja komentara na određenu građu, tekst nanovo kreira obogaćujući ga svježim i originalnim zaključcima koji su rezultat novog intelektualnog konteksta.

Osnovne crte Ficinove filozofije mogu se razabrati iz sadržaja njegovog monumentalnog djela *Theologia platonica* objavljenog 1482. Podnaslov „*de immortalitate animorum*“ o „besmornosti duša“ signalizira smjer u kojem ide Ficinova misao. Cilj djela je postaviti racionalne argumente za obranu teze o besmrtnosti ljudske duše. U ovom djelu Ficino pokazuje zašto vjeruje da je platonizam (za razliku od aristotelizma) kompatibilan sa kršćanstvom. Ovaj Ficinov rad možemo interpretirati i kao kršćanski korektiv Proklovom istoimenom djelu koje je poganskog, pretkršćanskog karaktera. Tu se primjerice sakramenti prezentiraju analognima poganskim teurgijskim ritualima, a kršćanski kult svetaca poganskom monoteizmu. Naglašavanjem Platonove kompatibilnosti sa kršćanstvom i interpretiranjem njegova nauka o besmrtosti duša podcrtava se Ficinova želja koja je prisutna kroz čitav njegov filozofski vijek. On ide za obnovom prave i istinske filozofije povratkom na drevne izvore mističke, orfičke, astrološke i profetističke tradicije.²⁰ Kod Ficina kao što je to vidljivo iz djela *Theologia Platonica* nalazimo pokušaj sinteze (neo)platonizma i kršćanstva u hermetičkom ključu u želji za reformiranjem kršćanske teologije na temelju jedne „*philosophiae perennis*“. Kada govorimo o „*philosophiae perennis*“ ili „vječnoj filozofiji“, govorimo o pretpostavljenom lancu drevne mudrosti koja se prenosila preko niza mudraca kroz prošlost. Renesansni filozofi (posebno oni iz Ficinova kruga) a i mnogi ranokršćanski teolozi i filozofi tu genealogiju mudrosti doživljavali su kao niz/lanac započet sa Hermesom Trismegistosom. On je shvaćen kao prvi u liniji (prijenosa) drevnog znanja, što mu je priskrbilo ogroman ugled. 1489. Ficino završava svoje djelo *De vita libri tres*, čiji sadržaj je podijeljen u tri knjige. To su *De vita sana*, *De vita longa*, i *De vita coelitus comparanda*. Ovo djelo čini osnovu za renesansne teorije saturnovskog utjecaja (koji rezultira melankoličnim stanjem), astrologije kao i magije. Unatoč

²⁰ Sinteza kršćanstva i platonizma, kao i utjecaj platonističke tradicije na kršćansku teologiju predstavlja jedan širok problemski sklop koji se proteže izvan okvira ovog rada.

svojoj složenosti ovo djelo možemo smatrati svojevrsnim renesansnim „best-sellerom“ (u periodu od 1489 – 1647 djelo je doživjelo trideset izdanja).²¹

Upravo je treći dio Ficinove knjige *De vita libri tres* pod nazivom *De Vita Coelitus Comparanda* važan za analizu recepcije hermetičkih elemenata u njegovoj filozofiji i magiji naturalis. Sadržajem ovog dijela, koji je Ficina svojevremeno doveo pod sumnju za herezu od strane Pape Inocenta VIII. ukazuje se na jedan dotad neistraženi izvor razumijevanja geneze i značajku renesansnog doživljaja svijeta i čovjeka. Za Ficina ritualizirana aktivnost okultnih svojstava predstavlja legitimni dio prirodne filozofije, što je primjerice vidljivo iz Ficinovog pozivanja na drevnog filozofa Thebita (poznatog iz Hermetičkih spisa), gdje on daje striktno upute za zadobivanje moći bilo koje od zvijezda. Treći dio Ficinovog djela *De vita libri tres*, nudi snažnu referencu na hermetičku literaturu i filozofiju, te otvara prostor za povlačenje paralela između prirodne filozofije i magije naturalis (kako kod Marsilia Ficina tako i kod njegova učenika Pica della Mirandole, koji opetovano inzistira na razlikovanju prirodne magije koju izjednačava sa znanošću od one od Crkve osuđene magijske djelatnosti i Giordana Bruna kod kojeg je hermetička recepcija najočitija). Iako je Ficino više puta izjavio kako je treća knjiga izvorno napisana kao komentar za Plotinove *Enneade*, sam utjecaj Plotina na sadržaj ovog rada diskutabilan je i predmet je spora u akademskoj zajednici. Prije nego se detaljnije pozabavimo izvorima Ficinovog hermetičkog mistično-filozofskog koncepta želimo ponovno napomenuti kako se u to vrijeme prirodna magija doživljavala kao najviša (najsavršenija) točka prirodne filozofije. Magus je po shvaćanju proizašlom iz prirodno-magijske perspektive nastojao steći sposobnost realiziranja onog božanskog u čovjeku. Prirodna magija „ficinovski“ shvaćena, utemeljena je na ljubavi koja je doživljena kao kozmološki princip i kao primarni princip manifestiranja svjetske duše, te kao osnovna snaga konzervacije u svemiru.

Ugledni britanski povjesničar i filozof koji je djelovao pri Warburg Institutu (u sklopu londonskog sveučilišta) D. P. Walker kroz svoj dugotrajan znanstveno-istraživački vijek bio je posvećen upravo ovim temama. Tako u svom utjecajnom djelu *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella* podcrtava tezu o hermetičkoj bazi prirodne magije ficinovskog tipa i za glavne izvore na na mistično-filozofske koncepte koje Ficino razvija (posebno u trećoj knjizi *De vita libri tres*) navodi djela *Asclepius*, *Plotinus* (Plotin) kao i Proklo sa svojim tekstom *De Sacrificiis at Magia*, te Jamblih sa *Vita Pythagorae*. Među spomenutim izvorima po važnosti

²¹ Denis J.-J. Robichaud, *Ficino on Force, Magic, and Prayers: Neoplatonic and Hermetic Influences in Ficino's Three Books on Life*, *Renaissance Quarterly* 70 (2017): 44–87

se ističu hermetički spisi *Asclepius* i Arapski mistično - hermetički spis *Picatrix* koje u najkraćim crtama obrađujemo u nastavku.

Spis *Asclepius* koji za Ficina ima poseban autoritet (jer se pripisivao Hermesu Trismegistosu – priscusu theologusu, „Mojsijevu suvremeniku“) jedan je od rijetkih hermetičkih tekstova koji su u kasnoj antici prevedeni na latinski jezik. U srednjem vijeku je kružio učenim krugovima te je važio za jednu od uporišnih točaka platonističke tradicije. Ovaj spis posebno je važan za čitav kontekst prirodne magije i dijelovi koji govore o utjecaju zvijezda koji se mogu kanalizirati i upotrijebiti od strane osobe koja je ovladala potrebnim znanjem. Tu se navodi da su drevni mudraci privlačili „božanske energije“ u hramove tako što su privlačili jedan dio duše svijeta. Svaki materijalni objekt percipiran je u okviru utjecaja nekog od postojećih planeta i pojedinac koji je želio ovladati tim moćima morao je detaljno poznavati primjerice biljke, kamenja i životinje koje pripadaju upravo tom planetu ukoliko je želio zadobiti njegovu moć. Mistični elementi Ficinove filozofije povezuju se s neoplatonističkim utjecajima radije nego sa utjecajima srednjovjekovnog misticizma ili onih Nikole Kuzanskog. Ficino referirajući se na Plotinovu filozofiju dobiva opravdanje za upotrebu talismana i magije iz Asclepiusa (u neoplatonističkoj perspektivi) koja podrazumijeva upotrebu talismana mimo crno-magijskih konotacija. Tako shvaćena magija, korespondira sa dubokim razumijevanjem prirode svejednoće i stupnjeva pomoću kojih se refleksije Božanskih ideja privlače i ulijevaju u ovaj svijet.

Djelo *Picatrix* spoj je arapskog misticizma i hermetičke filozofije i upravo je u njemu Ficino našao inspiraciju za svoj sustav praktičnu magije na bazi *spiritusa* (kao i uporabu talismana). *Spiritus*, se doživljava kao kanal kojim se povezuje utjecaj gornjeg i donjeg svijeta (što se direktno referira na poznatu hermetičku postavku „*kako gore tako i dolje*“) širi utjecaj zvijezda na čovjeka (koji on upija svojim duhom) i na čitav *corpus mundi*. Uporabom talismana najučinkovitije se kontrolira „ulijevanje“ *spiritusa* u materiju, jer talismani imaju svojstvo privlačenja i pohrane snage *spiritusa*. Uz talismane i glazbi je iz istog razloga dan širok prostor. Za privlačenje „spiritualnog utjecaja“ određenog planeta glazbeni medij se najsnažnije preporučuje, a uspješnost izvedbe ovisi o prvenstveno o principu međupovezanosti mikrokozmosa i makrokozmosa (jer su konstruirani na istoj harmonijskoj proporciji) koji porijeklo vuče još od Pitagore i Platonovog *Timeja*. Gotovo da nema sumnje da je Ficino i sam izvodio ovakvu „astrološku glazbu“ kakva je opisana u *De vita coelitus comperanda*.

Zahvaljujući njegovim suvremenicima znamo da je imao navuku pjevati uz sviranje instrumenta kojeg je nazvao *lyra* ili *lyra orphica*.²²

Nema sumnje da je izučavanjem astrologije i primjenom glazbe i talismana Ficino prakticirao ono što suvremeni stručnjaci nazivaju tehničkom hermetikom (uz koju postoji još i „filozofska hermetika). Podjela datira od prijenosa hermetičkih spisa na talijansko tlo iz Makedonije na inicijativu Cosima d' Medicija od strane Leonarda di Pistoie. Di Pistoia je bio jedan od mnogih pojedinaca angažiranih na pretraživanju europskih samostana u želji za pronalaskom izgubljenih drevnih rukopisa čiji bi pronalazak pomogao aktualiziranje Cosimovog sna o osnutku jedne filozofske akademije. On je uspješno obavio zadatak vrativši se iz Makedonije 1463. sa rukopisom poznatim pod imenom *Corpus Hermeticum*.

3. 3. 2. *Corpus Hermeticum* – prevoditeljska i filozofska djelatnost M. Ficina

Kao što smo prethodno napomenuli renesansni neoplatonizam ali i recepcija hermetičke tradicije s filozofskom i prevoditeljskom djelatnošću Marsilija Ficina doživljavaju snažan polet. Utjecajni filozof i autoritet na području renesansne filozofije P.O. Kristeller tvrdi kako s Ficinom i njegovim prijevodom hermetičkih spisa počinje novo razdoblje u recepciji hermetizma i kako su upravo Ficinove interpretacije i njegovo ugrađivanje hermetizma u renesansni platonizam bili polazištem svih kasnijih renesansnih platoničara, pa i hrvatskih renesansnih mislilaca. Hermetički tekst *Corpus Hermeticum* kojeg je Ficino preveo na izričit zahtjev Cosima de Medicija (privremeno prekinuvši pritom Ficinov prijevod Platonovih spisa) u kojem je sadržaj formiran pod utjecajem spoznaje do koje se došlo zahvaljujući raznih starogrčkim filozofskim školama, poruku prenosi u formi dijaloga između učenika i učitelja (Hermesa Trismegistosu). No prije nego krenemo u prikaz sadržaja i značenja *Corpus Hermeticuma*, na ovom mjestu, radi boljeg razumijevanja materije koja slijedi dajemo kratke napomene o sadržaju, značenju i poruci samih hermetičkih spisa, kao i o samom Hermesu Trismegistosu.

Hermetičkim se spisima smatraju oni spisi pripisani Hermesu Trismegistu (Hermesu Trismegistosu) a pisani su uglavnom u formi dijaloga između učitelja i učenika gdje je evidentno da se gnosa ili spoznaja božanskog može doseći putem askeze. Hermes Trismegistos

²² D.P.Walker, *Spiritual&Demonic Magic from Ficino to Campanella*, The Pennsylvania state university press (2000.) str. 19

Hermes Trismegistos je mitska/legendarna sinkretistička figura koja u sebi sadrži obilježja Starogrčkog boga Hermesa i staroegipatskog boga Thotha. Utjecajni francuski autor i istraživač hermetike A. J. Festiguere u predgovoru izdanja svojih prijevoda i komentara hermetičkih spisa rasvjetljava i restaurira duh epohe unutar koje su spisi nastali. Zaključuje da su napisani od strane više autora, koji su se koristili hebrejskim izvorima, kao i onda aktualnom grčko-rimskom filozofijom, te ranokršćanskim teološkim konceptima (koje su tek djelomično poznavali). Pri rekonstruiranju „duhovne klime“ unutar koje ovi tekstovi nastaju, on također ističe deklinaciju racionalizma kao i prodor orijentalnih kultova. Sa skepticizmom se automatski javlja i snažnije nepovjerenje u snage razuma dok se sve češće u spoznaji traži pomoć „viših sila“ dok se općenito može primijetiti prisutnija čežnja za „onostranim“, kao i potiskivanje principa antičke znanosti aristoteličkog tipa.²³ Matični ambijent hermetičkih tekstova je sinkretizam u okviru helenističke epohe koji se razvio u Aleksandriji koja je jedno od najnaseljenijih lokaliteta u helenističkom svijetu, sa velikim brojem vitalnih vjerskih i etničkih zajednica. Aleksandrijski sinkretizam karakterizira velik utjecaj egipatske filozofske i duhovne tradicije kao i (tada relativno nove) alkemijske prakse.

Sam sadržaj hermetičkih spisa je izrazito heterogen i često kontradiktoran, tako da je gotovo nemoguće doseći jednu sveobuhvatnu ideju i koherentni okvir koji bi egzistirao u podlozi kompletnog hermetičkog korpusa. Tekstovi se ipak mogu povezati po predznaku „religijskog iskustva“ koji stoji pored svakog od tekstova. Svi odreda teže za divinizacijom, za gnozom i osobnim spasenjem (kroz jedan religijski pristup kozmosu). Hermetička literatura se u Ficinovo vrijeme doživljavala kao otkrivanje drevne Egipatske mudrosti od strane autora koji je živio mnogo prije Platona i Krista, ali se promatrala kristocentrično, dakle u svjetlu poganskog nagovještaja kršćanstva, što je moglo snažno potkrijepiti izviješćima i komentarima ranokršćanskih pisaca. Primjerice Citil Hermesa smatra drevnim mudracem, Amnijan prorokom poput Pitagore, Sokrata i Apolonija iz Tijane. Za kršćanske autore Trismegist je uglavnom paganski prorok, autor svetih knjiga što sadrže mudrost drevnog Egipta, koji je anticipirao kršćansko učenje, što se slaže sa teorijom koju je plasirao R. Reitzenstein koji tvrdi da se korijen hermetičke literature nalazi u mnogo starijoj egipatskoj *Volksreligion*, te da su Hermetički spisi iznikli uz egipatske popularne religije u helenističko doba. Pritom je ponovno

²³ Taj isti sentiment potiskivanja principa antičke znanosti aristoteličkog tipa nalazimo kod (gotovo) svih filozofa koje možemo svrstati pod kapu renesansnog platonizma. Pri kritici aristoteličkih/aristotelovskih znanstveno-filozofskih principa i njihove dugotrajne dominacije u učenim krugovima (napose crkvenim) srednjovjekovne i renesansne Europe mogu se istaknuti Giordano Bruno i Frane Petrić.

potrebno naglasiti kako je staroegipatska mudrost u tom kontekstu uživala velik ugled. U kontekstu kršćanskih autora na Hermesa Trismegistosa posebno se referira Sv Augustin za kojeg se pretpostavlja da je nekoliko poglavlja svojeg najutjecajnijeg filozofsko-teološkog djela *Confessiones* napisao pod utjecajem *Corpus Hermeticuma*. Tako je jasno zacrtan put inkorporiranja hermetičke tradicije u kršćansku filozofiju, što do vrhunca dolazi u renesansnom platonizmu gdje Ficino, Pico, Petrić i mnogi drugi nastoje stvoriti hermetičko-kršćansku sintezu radi obnove kršćanstva na tragu jedne *philosophiae perennis*. Na ovaj termin koji potječe od Agostina Steuca iz djela *De Perenni Philosophia* (1540) Ficino se nadovezuje sa idejom „*prisca theologia*“, koju doživljava kao neprekinutu tradiciju znanja, i njen prijenos od drevnih vremena do sadašnjice od strane šest iniciranih mudraca koji se uspoređuju sa karikama u lancu vječne filozofije. Koliko je figura Hermesa Trismegistosa bila poštovana najbolje govori to što ga Ficino smješta na sam početak u genealogiji (drevne) mudrosti, koja završava sa Platonom. Genealogija mudrosti koju je Ficino ponudio između ostaloga je imala za cilj harmonizaciju Platonizma i Kršćanstva (pojava karakteristična za renesansno razdoblje poznata kao kršćanski platonizam).

Hermetička kozmologija kao i hermetička antropologija od velike su važnosti za temu kojom se ovdje bavimo. Kozmologija prvenstveno radi specifičnog naboja magijskim kontekstom kojeg možemo interpretirati kao magiju naturalis (kod primjerice Marsilia Ficina i Giordana Bruna potpuno izjednačenu sa prirodnom filozofijom). Hermetizam je podrazumijevao jednu dublju, skrivenu stvarnost, vidljivu jedino malobrojnima, upućenima (iniciranima) u okultno znanje koje ih je osposobljavalo za pravo viđenje te stvarnosti (onkraj površinskog, prividnog stanja stvari). Poznati autor i aktivni suradnik Warburg instituta D.P.Walker u svojim djelima detaljno je istražio fičinovski shvaćenu magiju koje je kako se čini korespondirala sa prirodnim načelma gdje magijski čin zapravo odražava harmoniju svemira koju su Grci zvali *sympatheia*. Čovjeka se u formi renesansne prirodne filozofije odnosno fičinovske *magije naturalis* koju kasnije nadopunjuje i razvija Giordano Bruno stavlja u središte kozmosa na što se nastavlja hermetički antropološki diskurs koji na čovjeka gleda kao na *magnum miraculum* (kako je opisan u poznatom spisu *Asclepius*, koji je sastavni dio *Corpus Hermeticuma*). Utjecajni citat prikazan u nastavku najbolje ocrtava prirodu hermetičke antropologije koja prihvaćajući dualistički pogled i mit o padu čovjeka u materijalni svijet, želi naglasiti nužnost čovjeka u prijesvjetovni božanski oblik postojanja. To je vidljivo iz detaljnijeg čitanja *Corpus Hermeticuma* IV., 1, gdje piše kako je čovjek stvoren da bi bio ukrasom božanskog tijela i da

bi se divio promatrajući ga božanskom djelu.²⁴ U *Asclepiusu* čovjekova smrtnost, pad u materiju dobiva novo značenje i postaje nečim pozitivnim, ukoliko se promatra u kontekstu božanskog plana stvaranja (uz prisutno stalno kolebanje autora, koji je „razapet“ između dvaju pozicija, one koja prezire sve materijalno i one koja čovjekovu život unutar materijalnog svijeta ne vidi kao nešto loše po sebi).²⁵ Kontradikcija se briše čovjekovim ispunjenjem svrhe života na zemlji, nakon kojeg biva nagrađen besmrtnošću, gdje se sjedinjuje sa svojim božanskim izvorom. Renesansni filozof/magus stalno osvještava da je on druga slika boga te još uvijek ostaje uvjereni kršćanin. Zato tokom čitave epohe imamo vidljiv snažan pokušaj sinteze platonizma i kršćanstva. Ova inicijativa postaje prepoznatljivom karakteristikom renesansnog neoplatonizma i zajednička je Ficinu kao i njegovom mladom i najistaknutijem učeniku Pico della Mirandoli.

3.4. Pico della Mirandola

Pico della Mirandola je pored Ficina središnja figura renesansnog platonizma i stoga je za recepciju hermetizma njegov stav podjednako značajan kao i Ficinov.²⁶ Ovaj renesansni filozof plemićkog podrijetla smatra da kroz svoju filozofiju oživljava blago koje je kroz duga stoljeća bilo zaboravljeno, pritom misleći na *priscae theologiae* sa uvjerenjem da je Platonova filozofija tek jedan oblik manifestacije istine u mudrosnom nizu. Pico della Mirandola poznat je po vrhunskom humanističkom obrazovanju koje je stekao u Bologni i Padovi, dok u Perugi studira hebrejski i arapski te čita kabalu. Upravo će ovaj kontakt sa hebrejskom judaističkom tradicijom postati najprepoznatljiviji dio Picovog svjetonazora, dolazeći do vrhunca u kreiranju sinteze kršćanstva i kabale. On u svojoj filozofiji posebno obrađuje položaj čovjeka u svemiru. U fazi firentinske Platoničke akademije Mirandolina biografija blisko je povezana sa Ficinovom. Iako je za to vrijeme bio pod snažnim Ficinovim utjecajem Mirandola zadržava autonomnost vlastite misli. Poznato je da je imao direktan kontakt sa skolastičkom tradicijom Padove i Pariza, kao i to da je bio oduševljen Savonarolinim naučavanjem.

Ovaj poznati renesansni mislilac koji je mnogo mjesta u svojim filozofijskim raspravama posvetio magiji i kabali, insistirao je na distinkciji prirodne magije („*magia naturalis*“) koja po njemu nije drugo doli „*scientia naturalis*“ i one druge od Crkve osuđivane demonske magije.

²⁴ Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989, 52.

²⁵ Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989, 53.

²⁶ Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, Zagreb: Globus, 1989, 88.

U svojim djelima naglašava da je „prirodna magija“ samo dio prirodne znanosti (opisana je kao jedna primijenjena znanost).²⁷ te se kao takva doživljava kao nadopuna kršćanskom učenju.

Srž učenja Marsilia Ficina o čovjeku nedvojbeno je preuzeta iz hermetičke tradicije, točnije iz hermetičke antropologije, pri čemu Pico postavlja tezu o čovjeku kao mikrokozmosu. Picova antropologija, odnosno Picova koncepcija čovjeka (kojem daje privilegirano mjesto među svim bićima, ističe njegove vrijednosti, veličinu i dostojanstvo) najevidentnija je u Picovom slavnom djelu *Oratio de hominis dignitate* iz 1486. pripremljenog u svrhu nikad održane velike javne rasprave koja se na Mirandolinu inicijativu (a pod pokroviteljstvom pape Inocenta VII) trebala održati u Rimu. Spomenuto djelo je po mnogima oličenje programa renesansnog antropocentrizma. Tu vidimo direktan utjecaj hermetičke filozofije odnosno hermetičkih antropoloških ideja na jezgru onoga što nazivamo renesansnim antropocentrizmom, a objelodanjuje se u nizu renesansnih filozofskih, književnih i likovnih djela, kao i u određenoj prednovovjekovnoj rano-znanstvenoj praksi impregniranoj raznim ezoterijskim i teurgijskim utjecajima (kod Pica je to kao što ćemo vidjeti kabalistički utjecaj). Nije slučajno da spomenuto djelo *Oratio de hominis dignitate*, Picov *Govor o dostojanstvu čovjeka* započinje upravo sa citatom iz hermetičkog *Asclepiusa* po kojem je čovjek definiran kao „veliko čudo“. U sadržaju djela evidentno je da od svog „učitelja“ Ficina preuzima ideju o čovjeku kao spoju zemaljskoga i božanskoga, dok opet suprotno od svog „učitelja“ vjeruje da se čovjekovo dostojanstvo ogleda u mogućnosti da pojedinac sam odabere svoju ulogu (unutar dane slobode) gdje potvrđuje snagu i autonomnost misli. Pico argumentira protiv determiniranosti ljudskog bića, gdje naglašava njegovu stvorenost na Božju sliku (*Imago Dei*) i participiranje na Božjoj slobodi.²⁸ Iz Picovih naglasaka na teme slobode proizlazi njegov karakterističan Hermetički zaključak da se (po slobodi) možemo dići do anđeoske naravi i doći do obogotvorenja ukoliko nam je u duši dovoljno vrline.

Pico od Mirandole ipak ostaje najprepoznatljiviji po povezivanju hermetizma s Kabalističkom tradicijom koja se kasnije posredovala kao „okultna filozofija“. Pico, baš kao i njegov „učitelj Ficino“ čvrsto vjeruje u mit po kojem je Hermes Trismegistos poganski prorok koji najavljuje, odnosno priprema dolazak utjelovljenog logosa u liku Isusa Krista, te svoje filozofske djelatnosti usmjeravaju ka jednoj duhovno-misaonoj sintezi koja s jedne strane služi kao

²⁷ Erna Banić-Pajnić, *Duhovno-povijesna raskršća. Poruke renesansne filozofije*, Zagreb: Biblioteka filozofska istraživanja, 1991, 164-165.

²⁸ Pico kod povezanosti Božjeg stvaranja i čovjekove slobodne volje ne vidi nikakav nesklad ili paradoks.

apologija kršćanskom nauku, dok da s druge strane nastoji reformirati po osnovama jedne „*philosophiae perennis*“. Nakon promišljanja rečenog, ostaje upadljiv podatak da je Pico baš kao i mnogu drugi renesansni filozofi nakon njega (ovdje želimo istaknuti Hrvatskog filozofa Franu Petrića koji energično pristaje uz hermetičku tradiciju pritom naglašavajući važnost i značaj Platona kao otvoreni anti-aristotelizam) radikalno vjeran mitu Hermesa Trismegistosa bez obzira na to što se već tada počinju javljati sumnje u datiranje hermetičkih spisa.²⁹

3.4.1. Koncept kršćanske kabale (ideja sinteze kabale i kršćanstva)

Na ovom mjestu nije moguć opširniji govor o fenomenu Kabale i kabalističkom utjecaju na duhovnu povijest Zapada, već će kabalistička tradicija i fenomen kršćanske kabale biti predstavljeni u sažetom obliku, sa naglaskom na Picovu (kabalističku) nadgradnju Ficinova hermetičkog sistema.³⁰ Pojam Kabala koristimo kao sinonim za judaistički mistički korpus, koji je neodvojiv od hebrejskog jezika kojim je po predaji Bog govorio čovjeku (tu posebno mislimo na tekstualne forme koje su iznikle oko 12. stoljeća). Sama riječ „kabala“ znači „tradicija“. Vjerovalo se da je Bog, kad je Mojsiju dao Zakon, istodobno dao drugu objavu koja se tiče tajnog smisla Zakona.³¹ U širem smislu pojam se odnosi na sve ezoterične pokrete unutar Judaizma koje su iznikle iz kraja perioda „Drugog Hrama“ i koji su postali aktivni i prepoznatljivi faktori u židovskoj povijesti.³² Kabala kontemplacijom i iluminacijom nastoji prodrijeti u istinsku, skrivenu prirodu Tore i drugih judaističkih tekstova, gdje se pozornost usmjerava na Boga koji je istovremeno transcendentan i imanentan u istinskom religijskom životu. U Kabali je prisutan snažan teozofski element koji nastoji otkriti misterij tajne božje egzistencije kao i njenu povezanost sa ljudskim životom i kreacijom (odnosno stvaranjem koje je jako bitan element za pojam spoznaje u Kabali), jer je prema tom učenju svijet nastao

²⁹ Ovdje govorimo o eroru u dataciji hermetičkih spisa. Već 1614. godine švicarski filolog Isaac Casaubon je pokušao opovrgnuti njegovu veliku starost. On je tvrdio da Corpus Hermeticum nije prijevod nekog egipatskog teksta, nego da je izvorno napisan na grčkom jeziku u Aleksandriji, negdje između I. i III. stoljeća. Argument za svoju tvrdnju nalazi u tome što ni Platon, a ni bilo koji drugi pretkršćanski autor ne spominje Hermesa Trismegistosa. Njegovo mišljenje o starosti Corpora Hermeticuma danas je općeprihvaćeno u znanstvenim krugovima, ali postoje razilaženja oko njegove povezanosti s egipatskom tradicijom.

³⁰ Za opširnije informacije o Kabali i kabalističkoj tradiciji upućujemo na djela renomiranog stručnjaka na ovom području Gershoma Schoema.

³¹ Frances Yates, *Okultna filozofija u elizabetanskom dobu*, Zagreb: Vuković&Runjić, 2013, 13.

³² Gershom Schoem, *Kabbalah*, New York, Dorset press, 1987, 3.

emanacijom iz božanskog apsolutnoga bića i dijeli se na četiri sfere (idejnu, duhovnu, duševnu i materijalnu)

Za razvoj ideje kršćanske kabale odnosno ideje sinteze kršćanskog nauka i kabalističke tradicije od velike su važnosti povijesni događaji koji joj prethode. Govorimo o propasti Bizanta i istjerivanju Židova sa teritorija Španjolske, događajima čije su važnost i posljedice za razvoj Europske duhovne i gospodarsko-socijalne povijesti često marginalizirane. Propast Bizanta ističemo prvenstveno zbog važnosti posredovanih grčkih manuskripta i uvida u (neo)platonističku tradiciju preko Bizantskih intelektualca. Na taj način na Zapadnom tlu stvoreni su uvjeti za kasniju recepciju hermetičke tradicije. Koja se prvenstveno odvijala preko Talijanskih učenih krugova u okviru renesansne epohe (Ficinov krug). Za fenomen kršćanske kabale, od veće je važnosti drugi povijesni događaj. Naime revitalizacija interesa za hebrejskim jezikom i filozofsko-religijskim korpusom koji uključuje i materiju židovskog misticizma u talijanskim kasnosrednjovjekovnim i (rano) renesansnim komunama potaknut je od strane dijela Židovskih izbjeglica sa Pirinejskog poluotoka.³³ Kada je umijeće kabale posredstvom Židovskih izgnanika prenešeno na sjeverne gradove Apeninskog poluotoka od kojih je najznačajnija Firenca, u njoj već postoji filozofsko-duhovni ambijent koji je stvorio predispozicije za snažnu recepciju jednog takvog učenja. Rezultat tog obnovljenog interesa konkretizirao se u fenomenu kršćanske kabale na firentinskom tlu početkom XV. stoljeća, prvenstveno zahvaljujući neoplatonizmu u koji Mirandola asimilira svoj koncept kršćanske kabale. U infiltraciji španjolske kabale u taj krug moguće je u Picu vidjeti pionirski lik postupne integracije modernih židovskih utjecaja na europsku kulturu, koji su se pojačali nakon izгона.³⁴

Kod Pica, filozofa i plemića kod kojeg je još od najranijih dana prepoznat filozofski genij, tehnike kabale tumače se u kršćanskom smjeru, točnije u svrhu dokazivanja kršćanskih istina i reforme kršćanstva u duhu neoplatonizma i hermetizma, čiji su brojni elementi inkorporirani u Picov sustav o kojemu je ovdje riječ.³⁵ S obzirom na to da renesansni magus i dalje ostaje uvjereni kršćanin kršćanska kabala jednako kao i obnovljeni renesansni hermetizam na

³³ Događaj je u historiografiji poznat kao „Grenadski ukaz (*Edicto de Granada*)“. Ukaz je donesen pod političkim prilikama nastalim nakon rekonkviste kada se na Židove gleda sa nepovjerenjem radi nekadašnjeg kolaboracionizma sa muslimanskim osvajačima. Dio Židova se obraća na katoličanstvo (*converso*), ali i onda potajno ostaju vjerni starim židovskim obredima, što je bio okidač za „Grenadski ukaz“ pod vlašću katoličkih vladara Ferdinanda II. i Izabele I.

³⁴ Frances Yates, *Okultna filozofija u elizabetanskom dobu*, Zagreb: Vuković&Runjić, 2013, 34.

³⁵ Firentinski neoplatonisti vjeruju da je Hermes Trismegistos dalek izvor i samome Platonu, te da je Mojsijev suvremenik

Ficinovom tragu želi ponuditi jednu sintezu kršćanstva i predkršćanske mudrosti. Kristijaniziranu verziju kabale tako doživljavamo kao Picov dodatak Ficinovom hermetizmu, koji je snažno utjecao na oblikovanje filozofskih pozicija Nolanskog filozofa Giordana Bruna koji kao istinski filozof sa „raskrižja epoha“ svojim djelom povezuje hermetičko-mističnu i znanstveno-novovjekovnu misao.

Bitno je napomenuti kako je i prije perioda renesanse kabala na Zapadu imala zagovornike, među kojima se ističe Ramon Lull kojeg detaljnije obrađujemo u okviru utjecaja na Brunovu (hermetičku) memorijsku tehniku, kao i to da je ideja kršćanske kabale fenomen koji ide preko granica Picovog projekta. Njemački humanist i filozof Johannes Reuchlin, inače utemeljitelj hebrejskih studija također, kao Picov učenik proučava židovski mistični korpus s naglaskom na Kabali, koju tumači u neoplatonističkom i pitagorejskom duhu, te biva optužen za herezu 1520. godine. Njegov poznati spis *De arte cabalistica* sadrži renesansni neoplatonizam u njegovom najintenzivnijem obliku. U knjizi koja je nastala na temelju ranijeg djela *De Verbo Mirifico* također se pokušava ponuditi model za pomirenje znanosti sa misterijima vjere. Slično je i kod Mletačkog redovnika Francesca Giorgija koji u djelu *De harmonia mundi totius* iz 1525. godine. Spomenuto djelo izvršilo je konkretan utjecaj na francusku renesansu kao i na duhovni obzor elizabetanske engleske. Giorgi ne samo da je bio pod snažnim utjecajem kabalističke literature nego je i istinski kršćanski kabalist, što dokazuju njegova vjerovanja da se kršćanske istine mogu dokazati tehnikama Kabale. Venecija je u to vrijeme bila dom mnogobrojnoj židovskoj zajednici koja je Giorgijev koncept kršćanske kabale (koja je nastala na osnovi Picovih učenja) obogatila novim utjecajima.

3. GIORDANO BRUNO

Potrebno je napomenuti da u ovom radu nije moguće staviti naglaske na sve aspekte filozofije Giordana Bruna, već na one dijelove kod kojih je recepcija hermetičke tradicije najopipljivija, dakle na Brunovu prirodnu filozofiju i metafiziku, kao i umijeće pamćenja *ars memoriae* (koje stoji kao najjasniji hermetički utjecaj na slojeviti duhovno-misaoni sklop Giordana Bruna). Ipak, u nastavku ćemo pokušati ponuditi kratak presjek Brunove cjelovite misli gdje ćemo posegnuti za suvremenim istraživačkim radovima iz opusa renomiranih stručnjaka iz područja filozofije znanosti i renesansne filozofije Alexandria Koyrea i Hilary Gatti, te ćemo se referirati na mit o Brunovoj mučeničkoj smrti na trgu *Campo dei Fiori* u Rimu 1600.g. U posljednjem potpoglavlju želimo se detaljnije pozabaviti donedavno nedovoljno istraženom temom utjecaja hermetičke tradicije na novovjekovnu znanstvenu matricu posredstvom renesansnih filozofa (među kojima se prodornošću i snagom misli ističe Giordano Bruno), gdje su nam od koristi radovi suradnika Warburg instituta Frances A. Yates i D.P. Walkera.

3.1. Kratki biografski podatci

Giordano Bruno je rođen je u malom mjestu San Giovanni del Cesco pokraj Nole 1548. godine u napuljskom zavičaju koji je u to vrijeme bio pod španjolskom vladavinom. U sedamnaestoj godini nakon studija logike, dijalektike i teologije u obližnjem Napulju pristupa Dominikanskom redu 1572. g. gdje se i zareadio u dobi od 24 godine. Zbog čitanja zabranjenih djela, pokazivanja interesa za izvan kanonsku filozofiju i mistiku i nepoštivanja autoriteta dolazi u konflikt sa Napuljskim crkvenim vlastima nakon čega bježi iz samostana i počinje lutanje europskim gradovima. Nakon kratkog lutanja talijanskim gradovima zadržava se u Ženevi gdje se se priključuje kalvinističkoj crkvi, nakon čega odlazi u Lyon, Toulouse i zatim u Pariz gdje pozornost privlači zahvaljujući podukama svog umijeća pamćenja (za njegovo umijeće interesira se i sam kralj Henrik III.). Upravo u Parizu objavljuje svoje poznato djelo *De umbris idearum* u kojem progovara o svom (hermetičko lulijanskom) umijeću pamćenja, kao i djela *Ars memoriae* i *Cantus circaeus*. 1583. stiže u Englesku, u kojoj objavljuje šest utjecajnih

djela. Za vrijeme boravka u engleskoj stupa u kontakt sa hermetičkim krugovima te drži predavanja na Oxfordu. Svoje završne lutalačke godine zaključuje povratkom u Pariz, putovanjima na Njemačkom tlu i kratkim posjetom Pragu.

Kod samih početaka Brunovog nezavisnog filozofskog djelovanja primjećujemo anti aristotelovski odnosno anti skolastički stav. Njegova filozofija zapravo je radikalni korak u smjeru već prethodno naznačenog udaljavanja od skolastičke aristotelovske tradicije. Odmak o kojem govorimo ogleđa se prvenstveno u doprinosu kritici Aristotelovske slike svijeta koja se temeljila na Aristotelovoj filozofiji prirode, a klasičan oblik pružio joj je Ptolomej (83.-161.) u djelu *Almagest*. Polazeći od perspektive promatrača Ptolomej je u središte svemira smjestio Zemlju, oko koje se u pravilnim krugovima (epiciklima, nebeskim sferama) kreću ostala nebeska tijela. Bruno je intenzivirao renesansnu kritiku Aristotela te destruirao najslabiju točku njegove filozofije prirode koje se ogledala u razlikovanju sublunarnog i supralunarnog svijeta, te je spekulativno promislio konzekvence kopernikanskog obrata i primijenio ga na temeljnu metafizičku kategoriju supstancije.

Kopernikanska teorija i Brunova mučenička legenda su uvelike isprepletene. Prvi filozof koji nedvosmisleno staje u obranu Nikole Kopernika jest Giordano Bruno. Brunova kozmološka misao uvelike je mistično-filozofsko elaboriranje i apologija Kopernikanskih teza. Kopernikove preteče (u antici). Takvo gledište nije bilo posve strano promatračima zvjezdanog neba u antici., „Kopernikanski obrat“ prvenstveno je obrat u načinu promatranja. Čovjek više ne polazi od sebe, nego shvaća relativnost vlastitog stanovišta promatranja. Iz spomenute (radikalne) kritike skolasticizma proizlazi spekulativno promišljanje toliko karakteristično za Giordana Bruna kojim se referira na (konzekvence) kopernikanskog *novuma*. Ovdje je bitno napomenuti kako je suprotno mišljenju mnogih, prihvaćanje Kopernikova heliocentričnog sistema samo jedan od razloga za Brunovu smrt na lomači. Uz heliocentrizam Brunu se spočitavao čitav niz stavova i praksi koje su za Katoličku Crkvu bile oličenje hereze i blasfemije. Model beskonačnog svemira kakav prezentira Bruno, je opća slika beskonačnog Boga Stvoritelja i mjesto u kojem se evidentira velik utjecaj Nicolausa Cusanusa (Nikole Kuzanskog), posebno kroz djelo *De docta ignorantia* (O učenom neznanju) u kojem se problematizira mogućnost spoznaje Boga, apsolutne istine. U traganju za tim odgovorom on polazi od srednjovjekovnog svjetonazora da čovjek kao biće koje pripada svijetu pojedinačnih i relativnih stvari razumom ne može dokučiti apsolutnu istinu. Kuzanski kojeg se radi problematike koju je imao u fokusu smatra proto renesansnim misliocem najzaslužniji je za uvođenje problema beskonačnosti u problemski sklop renesansnih filozofija, Njegovo djelo

prepoznatljivo je i zbog isticanja važnosti matematike, odnosno zbog uvjerenja da se matematičkim načinom najadekvatnije mogu iskazati najviše istine (ističe kako je matematika ujedno najefikasniji način približavanja apsolutnoj istini, uz moto „ad divina non nisi per symbola“). Ovaj koncept (uz ostale utjecaje) doveo je do potpuno novog određenja čovjekova položaja u svijetu koji su uobličuje kroz renesansni antropocentrizam, a posljedično i do utabavanja puta i oblikovanje ambijenta u kojem se razvija novovjekovni racionalizam.

Jedna od najkontroverznijih točaka Brunove mistično-filozofske djelatnosti, a ujedno i mjesto na kojem hermetička recepcija najviše dolazi do izražaja jest umijeće pamćenja ars memoria. Zahvaljujući ovoj tehnici (odnosno posredovanju umijeća ove tehnike) koju obrađujemo dalje u tekstu u sklopu hermetičkih utjecaja na Brunovu novu filozofiju, Bruno se odlučuje na povratak u Italiju. Naime Giovanni Mociengo poziva ga u Veneciju radi želje da ga ovaj podučava umijeću pamćenja i upravo je Mociengo čovjek koji je zaslužan za Brunovo utamničenje i smrt, prokazavši Bruna venecijanskoj inkviziciji. Za pretpostaviti je da je slučaj našeg Frane Petrića također doprinio Brunovoj odluci o povratku na talijansko tlo, jer kako navodi Alfonso Ingengeno vrativši se u Italiju za vrijeme debate o ispravnosti sinteze drevnog znanja i pravovjerja, vjerovatno je bio zavarano slučajem Frane Petrića koji je predavao Platonovu filozofiju na sveučilištu Sapienza u Rimu, te je bio uvjerenja da može pronaći mjesta za svoju ulogu prikrivajući svoja najheterodoksnija učenja. Bruno se vjerovatno nikada i nije smatrao anti-katolikom (jer katolička vjera ga je zadovoljavala više nego ijedna druga), ali po Brunovu uvjerenju katolicizmu je bila potrebna reformacija i njegova misija je bila da potpomogne tu reformaciju. Najboljom početnom točkom činio se Rim, radi blizine samog pape.³⁶ Kasnije vidimo da su se nadanja vezana za angažman u Rimu pokazala iluzornima nakon čega pada u ruke inkvizicije i biva pogubljen na Rimskom trgu *Campo de' Fiori*, što otvara prostor za kasniji prosvjetiteljski mit o mučeništvu Giordana Bruna, koji je poniknuo na slici represivne anti-znanstvene katoličke Crkve koja je silom željela suzbiti širenje istine.³⁷ Bruno je pogubljen rano ujutro 17. veljače 1600.g. nakon dugih sedam godina procesa dokazivanja krivnje pri čemu se Bruno tvrdoglavo i ustrajno držao svojih stavova. Presudu je potpisao Rober Bellarmine, istaknuta figura rane katoličke protureformacije.

³⁶ Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London, 1964, Routledge and Kegan Paul 339

³⁷ Richard J. Blackwell, *Giordano Bruno, Cause, Principle and Unity, Essays on Magic*, Cambridge University press 1998, vii

Brunova tragična smrt i pozornost koju je izazvala pospješila je širenje iskrivljenih doživljaja njegova lika i djela. Gomilanje mitova o Brunovom životu došlo je od raznih grupacija koje su u vlastitom interesu tumačile bit njegove filozofije (ezoterijski krugovi, ateisti, anti katolici, katolici). Recentnija istraživanja bacaju novo svjetlo na tragičan događaj po kojem širi krugovi poznaju Giordana Bruna i ukoliko detaljnije promotrimo proces koji je doveo do osude na smrt vidjeti ćemo da stvarni razlozi koje rimska inkvizicija nalazi kod potpisivanja Brunove smrtne presude bitno nadilaze Crkvenu želju da se silom suzbije svaki (pred)znanstveni *novum* koji bi bitnije ugrozio sliku svijeta neraskidivo povezanu sa Crkvenom moći. Primjerice Frances Yates u svom utjecajnom djelu *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* zaključuje da Brunova mučenička smrt na lomači nije bila posljedica njegovog znanstvenog stava/djelovanja već konkretne magijske prakse sa korijenima u interpretaciji hermetičke tradicije. Činjenica je da optužba na temelju koje je naposljetku osuđen i pogubljen glasi: Naučava nauku o beskonačnosti svemira i mnoštvu svjetova, no kad bi to bio jedini razlog zbog kojeg je navukao bijes inkvizicije onda je za pretpostaviti da bi Nikola Kuzanski (koji ovu tezu postavlja u izvornom obliku) ranije naišao na istu sudbinu. Petnaest stoljeća prije Nikole Kuzanskog Epikurejci su izlagali o beskonačnom svemiru i drugim svjetovima sličnim zemlji. Primjerice Lukrecijeva knjiga *De Rerum Natura* puna je spomena ideje drugih svjetova i beskonačnog svemira, dok Epikur (osnivač epikurejske škole) o beskonačnosti svemira progovara čak i prije. Ali vidimo da ova dva filozofa nisu u povijesti zapamćena kao „proroci beskonačnog svemira“ za razliku od Bruna. Stoga s pravom izvlačimo zaključak da je Brunova mučenička smrt pridonijela kreiranju legende o njegovom liku i djelu.

4.1. Lutajući prorok beskonačnog svemira (Nova filozofija Giordana Bruna)

Francuski utjecajni filozof Alexandre Koyré i suvremena autorica čiji su radovi nezaobilazni za cjelovito proučavanje Giordana Bruna Hilary Gatti slažu se u tome da je Brunova filozofija istovremeno proročanska, racionalna i poetska. Ovakva misao ne čini jedan koherentan, međusobno smisleno povezan sklop, već radije participira na imaginativnom i zanesenjačkom impulsu koji se istovremeno potvrđuje u proročanskoj, racionalnoj i poetskoj formi. Snažni eklekticizam očituje se u utjecajima Lukrecijeve filozofije, vitalizmu, platonizmu (plotinizmu), primjeni anti-euklidske geometrije, te utjecajima arapskih učenja pomoću kojih će iznjedriti ideju *anima mundi* koja čini centralni dio njegove filozofije. Među ove utjecaje svakako treba pridodati i one Ficinove preko kojih se Bruno sigurno upoznao sa osnovnim postavkama hermetičkog učenja.

U sinkretističkom renesansnom labirintu, anti-aristotelizam može poslužiti kao polazna točka za analizu Brunove filozofije (posebno kozmologije) što se nadovezuje na jednu širu kritiku (dominacije) Aristotelove misli i anti-skolasticizma izraženog u djelima Brunova suvremenika Francesca Patrizija (Frane Petrića) čiji lik i djelo smo analizirali u prethodnom poglavlju. Spomenuta kritika aristotelove filozofije kao i aristotelovski utemeljena svijeta prvenstveno je usmjerena na njenu primjenu na onodobnom sveučilišnom programu i na njenu višestoljetnu dominaciju u Zapadnim Crkvenim krugovima. U kontekstu apeninskog poluotoka Padova se identificira kao svojevrsna utvrda renesansnog aristotelizma, nasuprot Firenzi koja je s pravom slovila za „utvrda“ renesansnog (neo)platonizma (poznatu pod imenom druga Atena). Brunova anti aristotelovska filozofija želi se suprotstaviti filozofiji „praznine aristotelovske fizike“, gdje vidimo naznaku kasnorenesansne želje za redefiniranjem ptolomejevske slike svijeta. Kritiku Aristotelove filozofije tako dovodimo u vezu sa uočavanjem nepravilnosti u ptolomejevskoj slici svijeta, odnosno kritikom svjetonazora aristotelovskog predznaka koja korespondira s Brunovom prirodnom filozofijom/kozmiologijom. Bruno je u svojim kozmološkim traktatima spekulativno-filozofskom metodom energično branio Kopernikovu heliocentričnu teoriju, gdje stvarnost i kozmos tumači intuitivno, pjesnički i ne-dijalektički, inkorporirajući Kopernikove heliocentrične stavove u vlastiti sustav koji nije koherentan, nije strogo određen i zaokružen. Filozofsko-mistična apologija Kopernikove heliocentrične teorije u kojoj vidimo preteču onih gibanja koja će postepeno oblikovati novovjekovnu kritičku svijest i znanstvenu revoluciju 17. stoljeća pruža nam uvid u osnovne postavke Brunove kozmologije u kojoj se uvijek iznova potvrđuje važnost prepoznatljivog hermetičkog načela „Kako gore, tako i dolje“.

Bruno više puta izjavljuje da se prema njegovoj filozofiji božanski duh kojeg on naziva životom svemira ulijeva u život i dušu (koje smatra besmrtnima) i u tijela svih bića koja imaju život i dušu. Tvari od kojih su sastavljene također su besmrtne, jer smrt nije ništa doli dijeljenje i skupljanje, što se kako se čini izlaže u Propovjedniku.³⁸ Veliki Hegel u svojoj čuvenoj povijest filozofije Brunu posvećuje desetak stranica te konstatira da je Brunova misao „jedan veliki početak učenja da se shvati jedinstvo svega“. Ovdje vidimo naglašenu želju za razvijanjem univerzalne metode i shvaćanjem jedinstva svega, što je vidljiv utjecaj hermetičke tradicije koji proizlazi iz percepcije preklapanja mikrokozmosa i makrokozmosa a kod Bruna se manifestira u metodi *ars memoriae* (koju i sam Bruno na više mjesta nedvosmisleno naziva metodom i unutar koje se u relaciju stavljaju znanost i magija). U metodi koja je zamišljena kao univerzalna

³⁸ Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic life in the Renaissance*, 1965, Basil Blackwell Oxford 205

sфере se međusobno preslikavaju, znanja se međusobno preslikavaju, otuda tvrdnja da su mislilac, umjetnik i pjesnik zapravo jedno. Univerzalno znanje jedno je, ali ono ne podrazumijeva nikakav ključni oblik, nego se odražava i manifestira u mnogostrukim slikama; bitno je prepoznati vezu, harmoniju unutar njih, jer ono jedno spoznaje se samo u svojoj mnogostrukosti.³⁹ Renesansno preferencijalno problematiziranje metode svoj izraz nalazi u matematizaciji prirode kao i eksperimentu koji je u vrijeme renesanse još u začetku. Tu se zamjećuje evociranje važnosti matematičari iz vremena antike (s obzirom na spoznaju prirode i čovjeka u njoj), te se na taj način stvara uvod u novovjekovno prirodnoznanstveno, na matematičari zasnovano mišljenje. S obzirom na to Alexandre Koyre, u svom poznatom djelu *From the Closed World to the Infinite Universe* kritizira matematičari umijeće Giordana Bruna te tvrdi da nije dobar znanstvenik, dok nastavku potvrđuje poetski i proročki karakter Brunove filozofije, kao i dubok utjecaj na suvremenu znanost i filozofiju, te zaključuje kako Brunu nije moguće osporiti vrlo važno mjesto u povijesti mišljenja. Giordano Bruno u svojoj filozofiji prirode isprepleće empirijsku svijest za pjesničkim intuitivnim zanosom, kojeg poistovjećuje sa herojskim zanosom u kojem trijumfira intuitivna dimenzija nad racionalnom dimenzijom čovjeka koje se približava „tajnoj filozofiji“.

Brunova Nova filozofija oblikovana je pod utjecajem različitih silnica među kojima se ističu arapska Avicenina (neo)platonističari sinteza i židovska mistična filozofija ovdje svjedočimo o spajanju neoplatonovskih učenja sa arapskima i oživljavanju ideje *anima mundi* (svjetske duše) koja postaje prepoznatljivom jezgrom njegove filozofije. Utjecaj arapske filozofije i znanosti u oblikovanju misli Giordana Bruna još je nedovoljno istražen, no stručnjaci se slažu da je „nolanac“ sigurno čitao latinske prijevode arapskih dijela, autora kao što su al-Ghazali, Avempace i Averroes koje je i citirao u svojim radovima, ali Averroes je zapravo jedini islamski autor koji značajnije utječe na oblikovanje Brunove misli, s tim da Bruno ima više zajedničkog sa averoizmom nego sa samom filozofijom povijesnog Averroesa. Utjecaji o kojima govorimo u filozofiji se preko teorije dvostruke istine i doktrine jedinstva intelekta najkonkretnije ogledaju kroz utjecaje na ideju *anima mundi* (ideja svjetske duše).⁴⁰

Ovo potvrđuje epitet panteizma koji se prišiva Brunovu filozofskom modelu jer snažan sinkretizam zamjetan kod tolikih renesansnih mislilaca, koji se u još većoj mjeri preslikava i na

³⁹Aleksandar Ostojić, *Giordano Bruno i ars memoriae: između znanosti i magije*, Filozofska istraživanja 156 God. 39 (2019) 927

⁴⁰M. A. Francesco Malaguti, *Giordano Bruno and the Islamic Tradition* International Journal of Theology, Philosophy and Science, No.2. 2/2018, 129

filozofiju Giordana Bruna prikazuje Boga kao svjetsku dušu koja je svuda, sveprisutna je i prožima svaki djelić univerzuma. U njegovim djelima *O beskrajnosti univerzuma i svjetova* i *Cena de le ceneri* (Večera na Pepelnicu) najjasnije se iščitava jezgra kozmološkog koncepta koji počiva na panteističkim postavkama kao i idejama o beskonačnosti univerzuma i mnoštva svjetova. Djela imaju povijesno značenje, zbog spekulativnog afirmiranja Kopernikove teorije koja je u to vrijeme privlačila sve više pozornosti u učenim europskim krugovima kao i zbog pretpostavke da je Brunov koncept mnoštva svjetova (oblikovan pod utjecajem Kuzanskog) zapravo bio preteča Everettovog modela mnogih svjetova (koji je jedna od interpretacija kvantne mehanike).

Djelo *Cena de la Ceneri* sadrži Brunovo prvo nastojanje da ode onkraj Kopernikove teorije. U ovom smislu Brunova glavna novina sastoji se u odbijanju prihvaćanja našeg solarnog sistema, sa ondašnjih pet poznatih planeta, pored sunca, mjeseca i zemlje okruženih zvjezdanom sferom. Ova smiona inovacija prešla je okvire materije izložene u Kopernikovoj knjizi, jer Kopernik sam nikad nije izrekao ove implikacije, nego kako se čini prihvaća obrise i načela aristotelovskog svemira kako je predloženo u njegovom djelu *De Caelo*, zatvorenog u sistem rotirajućih planetarnih sfera okruženih sferom fiksnih zvijezda.⁴¹ U tom istom djelu (Večera na pepelnicu) Bruno izjavljuje „[I] zato ne treba tražiti božanstvo izvan nas, jer je kraj nas, naime, unutar nas, više nego što smo to mi sami.“⁴² Tu vidimo da se srž Brunovog kozmološkog promišljanja svodi na ideju da je priroda božanska sjena, unutar beskonačnog prostora (priroda kao izraz božje neograničenosti) što njegovoj Novoj filozofiji daje panteistički karakter. U panteističkom ključu priroda je obdarena božanskim svojstvima i doživljava se dijelom Boga koji je sveprisutna svjetska duša, što Bruno daje do znanja na više mjesta među kojima se ističe „Priroda je ono božansko u stvarima.“ Iz svrgavanja pobjedonosne zvijeri (*Spaccio de la bestia trionfante*) prvi put objavljeno 1584. godine.⁴³ Svi problemi kojima je Bruno zaokupljen evidentiraju se na relaciji Bog-čovjek pa tako i oni etički koji polaze od ideje nepotpunog, nesavršenog čovjeka koji živeći moralno, dobiva poticaje za usavršavanje svojih duhovnih i intelektualnih mogućnosti. Tu se naglasci stavljaju na važnost rada i kajanja (pokajanja). U radu

⁴¹Hilary Gatti, *Giordano Bruno and the Renaissance Science*, (1999) Cornell University press: Ithaca and London 45

⁴²Aleksandar Ostojić, *Giordano Bruno i ars memoriae: između znanosti i magije*, Filozofska istraživanja 156 God. 39 (2019) 915

⁴³Aleksandar Ostojić, *Giordano Bruno i ars memoriae: između znanosti i magije*, filozofska istraživanja 156 God. 39 (2019), 915

se vidi svojevrsno natjecanje sa božanskim aktima, u kojem primjenom intelektualnih poriva i borbom sa poteškoćama dolazi do izoštravanja inteligencije i otkrivanja umijeća .⁴⁴

Nova filozofija Giordana Bruna neodvojiva je od promišljanja (položaja) čovjeka u svijetu što nas upućuje na neraskidivu povezanost filozofije prirode i (u renesansi sve-prisutne) antropologije modelirane na hermetičkom tragu gdje se problematizira položaj čovjeka u beskonačnom svemiru u kojem postoje bezbrojni svjetovi. Paradoks je u tome što je Brunova spekulativna misao otvorila put etabliranju novovjekovne eksperimentalne i empirističke znanosti. U renesansi i magija i znanost streme ka shvaćanju prirode ali tom problemu prilaze iz različitih perspektiva. Magija doživljena kao prepoznavanje nevidljivih veza u prirodi (i ovladavanje njima) u vezi je sa empirijskim proučavanjem koje se izjednačava sa fizikom. Magija je u renesansi, pritom, specifična jer predstavlja koheziju hermetizma, kabalističke, srednjovjekovne i egipatske magije, grčkog misticizma itd. Sve se spaja u jedno, nema dominantne tradicije, sve se u renesansi povezuje i nalazi svoje mjesto. Bruno se u ovom kontekstu potvrđuje kao jedan od najgorljivijih receptora hermetičke tradicije i jedino zacrtavanjem Brunove metode koja reflektira jedinstvo njegove filozofije možemo pristupiti mjestu na kojem su magijski i znanstveni elementi objedinjeni, što nas neizbježno upućuje na njegovu *ars memoriae* odnosno umijeće pamćenja.

4.2. Recepcija hermetičke tradicije u filozofiji Giordana Bruna

Interpretacije Bruna s kraja XIX. stoljeća u duhu su pozitivističkih i neopozitivističkih sistema, gdje se iz interpretacije Brunove misli eliminira sve što se ne može uklopiti u strogu pozitivističku ideju znanosti. Tako je filozofija Nolanca svedena samo na one elemente prihvatljive ondašnjim dominantnim intelektualnim krugovima u kojima se zrcalio strogi pozitivistički duh vremena. Na adekvatnu recepciju i obradu Brunove magije i hermetičke dimenzije njegove filozofije čekat će još niz desetljeća, sve do filozofsko-istraživačkih pregnuća Eugenia Garina, P.O. Kristellera i djelatnika Warburg instituta čija je bogata i jedinstvena biblioteka osiguravala neophodan materijal za uspješno istraživanje ovog zanemarenog dijela renesansne epohe.

⁴⁴ Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic life in the Renaissance* 1965, Basil Blackwell Oxford 211

Suradnica dotičnog instituta, britanska istraživačica Frances Yates, Bruna nije doživljavala u skladu sa dotadašnjim tumačenjima koja su ga prezentirala prvenstveno kao mučenika novovjekovne znanosti, nego prije svega kao hermetičkog filozofa i renesansnog *magusa*, kojeg u svom poznatom djelu *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* eksplicitno naziva hermetičkim magom najekstremnijeg tipa (Hermetic magician of a most extreme type).⁴⁵ Bruno se kasnije afirmira kao renesansni filozof i prorok znanstvene metode, na hermetičnom planu, čemu najbolje svjedoči snažna apologija tada nove Kopernikanske teorije za koju Yates tvrdi da je povezana sa hermetičkim utjecajima, odnosno Brunovim prakticiranjem Ficinove „solarne magije“. S obzirom na to da znamo da je Bruno proučavao Ficina, onda je morao biti upoznat (preko Ficina, Pica della Mirandole ili nekih drugih izvora) i s osnovnim postavkama hermetičkog učenja, konkretno s idejama djela *Corpus Hermeticum*, navodnim djelom mitske ličnosti, Hermesa Trismegistosa. U sklopu šireg hermetičkog utjecaja razaznejemo i utjecaje arapskog misticizma i (neo)platonizma (posebice polimata Ibn Sine, poznatijim pod imenom Avicenna) kao i kabale i judaističkog misticizma. Shvaćanje Brunova kompleksnog mnemotehničkog sistema od iznimne je važnosti za razumijevanje njegove filozofije kao cjeline, kao i magnitude utjecaja hermetičke tradicije na njegov lik i djelo. Djelatnici Warburg instituta, ali i mnogi drugi Brunovoj mnemotehnici rezervirali su centralno mjesto oko kojeg se kreiralo istraživanje utjecaja „Hermetičke tradicije“ u renesansi, gdje se argumentirano brani teza da je Bruno transformirao prethodnu pseudo-ciceronovsku i srednjovjekovnu mnemotehničku tradiciju u jedno hermetičko umijeće. Na ovom mjestu detaljnije ćemo se pozabaviti samo sadržajem i idejama prve Brunove knjige tiskane na ovu temu koja nosi naslov *De umbris idearum* (O sjenama ideja) ali nakon što se upoznamo sa likom Ramona Llulla preko kojega dolazimo do podataka koji nam pomažu shvatiti povijest razvoja metode umijeća pamćenja.

Ramon Lull širio je svoje umijeće u vrijeme punog procvata srednjovjekovnog oblika klasičnog umijeća pamćenja, koji su propisali i podupirali Albert i Toma. Rođen oko 1235.g. na Mallorki, mladenaštvo je proživio kao dvorjanin i trubadur. (Nikada nije imao formalno svećeničko orazovanje). Otprilike oko 1272.g. doživio je prosvjetljujuće iskustvo na brdu Randa na Mallorki, gdje je vidio Božje attribute, njegovu dobrotu, veličinu, vječnost i tako dalje, koji prožimaju čitavu kreaciju, te je shvatio da bi se na osnovi tih atributa moglo izgraditi umijeće

⁴⁵ Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London, 1964, Routledge and Kegan Paul 204

koje bi bilo univerzalno valjano jer se temelji na stvarnosti.⁴⁶ Lullovo umijeće pamćenja proizlazi iz utjecaja koji se mogu svesti na augustinovski platonizam i neoplatonizam čineći na taj način antipod skolastičkim mnemotehničkim sistemima (iz čega se iščitava da je bliži renesansni nego srednjem vijeku). Za samog Llulla, veliki cilj umijeća bio je misionarski. On je vjerovao da ako bi uspio uvjeriti židove i muslimane da skupa s njim provode umijeće, oni bi se preobratali na kršćanstvo. Jer to se umijeće temeljilo na vjerskim koncepcijama koje dijele sve tri velike religije te na elementarnoj strukturi prirodnog svijeta koja je bila univerzalno prihvaćena u znanosti toga vremena. Budući da bi počelo od svima zajedničkih premisa, umijeće bi dokazalo nužnost Trojstva.⁴⁷ Ovdje možemo povući paralele između židovske kabale i Lullovog memorijskog sustava jer su i kod židovskog misticizma božja imena od centralne važnosti (zanimljivo je i da se važan kabalistički tekst *Zohar* napisao u Španjolskoj u Lullovo doba.

Giordano Bruno sa idejom umijeća pamćenja upoznaje se za vrijeme boravka u dominikanskom samostanu u Napulju. Umijeće pamćenja bilo je dijelom tadašnjeg dominikanskog obrazovanja i Bruno je bio na glasu kao stručnjak za ovo umijeće i prije nego je napustio dominikanski red. Umijećem koje je stekao krčio je put do viših slojeva društva država kojima je „lutao“, Francuskom, Engleskom i Njemačkom. Brunovo djelo *De umbris idearum* (O sjenci ideja) posvećeno francuskom kralju Henriku III. prvo je djelo o pamćenju koje je objavio. U djelu je jasno izložena ideja *ars memoriae* prikazana kao hermetička tajna, što potvrđuju uvodne stranice knjige (tu se navodi da je umijeće pamćenja koje će biti otkriveno u knjizi zapravo Hermesova). Djelo je objavljeno u Parizu 1582. i napisano je pod snažnim utjecajem filozofije M. Ficina, točnije njegovog koncepta „solarne magije“ izloženog u djelu *De vita coelitus comparanda*. Na Ficinovom tragu Bruno slijedi ideju da su zvijezde posrednici između ideja u nadnebeskom svijetu i podnebeskog elementarnog svijeta. Raspoređivanjem ili manipuliranjem slika zvijezda baratamo formama koje su bliže stvarnosti nego predmeti u nižem svijetu, svi redom podložni zvjezdanim utjecajima. Tko zna kako ih raspoređivati i njima baratati može djelovati na niži svijet, mijenjati zvjezdane utjecaje na njega. Zapravo slike zvijezda jesu „sjene ideja“ iz Brunova naslova. Knjiga koju Hermes predaje filozofu jest knjiga o „sjenama ideja sažetima za „unutarnje pisanje“ to jest ona sadržava popis magičnih slika zvijezda koje treba utisnuti u pamćenje.⁴⁸ Djelo obiluje referencama na hermetički tekst *Asclepius*. Knjiga i

⁴⁶ Frances Yates, *Umijeće pamćenja*, Jasenski i Turk, Zagreb, 2011, 202

⁴⁷ Frances Yates, *Umijeće pamćenja*, Jasenski i Turk, Zagreb, 2011, 205

⁴⁸ Ibid., 2011, 250

započinje dijalogom/debatom između Hermesa, Filotea (kroz kojeg progovara Bruno) i Logifera, i predstavlja inačicu srednjovjekovnog umijeća pamćenja koje je prošlo kroz renesansnu „preobrazbu“ i postalo unutarnji misterijski kult.

Na dijametralno suprotnoj poziciji u odnosu na tumačenje Brunove tehnike radovi su Rite Sturlese koja (iako jednostranim kasnije preformuliranim pristupom) pokazuje kako se Brunovi memorijski kotači koriste da bi se memorizirali pojmovi koji uvećavaju vokabular, čime se u stvari stječe značajna „tehnička prednost“ (*vantaggi tecnici*) nad rivalskim sistemima. Fokus Sturlese u objašnjavanju Brunove *ars memoriae* usmjeren je isključivo na isticanje „rigoroznog i znanstvenog karaktera“ njegova sistema. Njegovi su mnemonički instrumenti tako viđeni kao nekakva vrsta semiotičkog sistema „koji odlikuju jasni i strogi kriptografski zakoni“.

Kod mogućih utjecaja na Brunovu preobrazbu srednjovjekovnog umijeća pamćenja u kojoj spaja okultizirano klasično umijeće pamćenja sa lulijanizmom Frances Yates u svom opširnom djelu *Art of Memory* (Umijeće pamćenja) spominje Alberta Velikoga čiji se stav razlikuje od onog Tome Akvinskog (koji se jasno i nedvosmisleno distancira od bilo kakvog magijskog umijeća). Na mjestima gdje Albert govori o pamćenju Yates pronalazi neke prilično neobične stvari, napose preobrazbu klasične memorijske slike u golemog ovna na noćnom nebu. Stoga se s pravom postavlja pitanje:

„Je li moguće da se u napuljskom samostanu u kojem je boravio Bruno, pod utjecajem raširenog renesansnog preporoda magije, umijeće pamćenja razvijalo u svojevrsnom albertovskom smjeru i da se služilo talismanskim slikama zvijezda, za koje se Albert zasigurno zanimao?“⁴⁹

Bruno kroz svoju umjetnost memorije izlaže hermetičku religiju, sjedinjujući Agripinu i Ficinovu talismansku magiju u nastojanju ovladavanja i spoznavanja onoga božanskog unutar prirode. Tu vidimo i da je Brunova kozmologija kao i ostali fragmenti njegovog heterogenog filozofskog tkiva neodvojiva od ove metode.

Unutar konteksta skiciranog u ovom poglavlju renesansna (neo)platonistička *Magia naturalis* potvrđuje se kao neodvojiva sastavnica renesansne prirodne filozofije odnosno kozmologije. Tako definirana, gotovo da se može izjednačiti sa suštinom pred-novovjekovne znanstvene svijesti. Ondašnja magija nipošto nema suvremeno značenje, već je u renesansnoj epohi kompatibilna sa jednim (pred) znanstvenim pogledom i pokušajem znanstvenog tumačenja svijeta, koji se između ostaloga afirmirao zaslugama Brunove Nove filozofije, pogotovo njenim

⁴⁹ Frances Yates, *Ibid.*, 235

kozmoškim elementima, te je zajedno sa ostalim renesansnim (proto)znanstvenicima pomogao da se utaba put razvoju novovjekovne svijesti (koja se najeksplicitnije očituje kroz znanstvenu revoluciju 17. stoljeća).

5. FRANE PETRIĆ

Na ovom mjestu detaljnije progovaramo o recepciji hermetičke tradicije u djelima jednog od najpoznatijih Hrvatskih filozofa Frane Petrića. Naglasci su stavljeni na njegovo najutjecajnije i najoriginalnije djelo *Nova sveopća filozofija* u kojem je taj utjecaj i najočitiiji, s naglascima na poglavlja *Panarchija* i *Panaugija*.

Ovdje na sažet način želimo prikazati filozofsko-teološku sintezu Frane Petrića koja se manifestira kroz jednu renesansnu „*priscae philosophiae*“ inzistirajući na obnovi kršćanstva u hermetičkom ključu. Isto tako želi se naznačiti radikalna renesansna antropocentričnost proizašla iz tumačenje Ficinovog firentinskog kruga, koja (tipično hermetički) za cilj ima obogotvorenje čovjeka.

5.1. Značaj i osnovne filozofske ideje

Antropocentričnost shvaćena u neoplatonističkom, hermetičkom ključu oblikovala je i misao Frane Petrića što se najbolje ogleda na primjeru njegovog životnog djela *Nova sveopća filozofija*. Petrić na tragu jedne filozofsko-teološke sinteze tipično hermetički naglaske stavlja na (pra)počelo, na izvor svega (*Panarchia*), gdje na Ficinovom tragu sintetizira hermetičku tradiciju i kršćansko učenje koje je trebalo poslužiti kao predložak za obnovu kršćanstva ugroženog od strane Aristotelovog krivog nauka i njegove skolastičke interpretacije. Korijene ambicije za obnovom trebamo tražiti u duhu vremena, odnosno u dubokoj duhovnoj krizi koja je obilježila kraj srednjeg vijeka.

O ovom poznatom predstavniku hrvatske renesansne filozofije pišu najpoznatije povijesti filozofije, dok je refleksija na njegov rad zabilježena u opsežnoj literaturi. Frane Petrić rođen je u gradiću Cresu u hrvatskoj patricijskoj obitelji 1529. Latinski se Frane Petrić nazivao Franciscus Patricius a talijanski Francesco Patrizi. Srednjoškolsku naobrazbu stekao je u Mlecima i u Ingolstadt. Medicinu i filozofiju studirao je u Padovi. Zatim je lutao po Italiji, Cipru i Španjolskoj dok se konačno nije smirio u Ferarri, gdje je od 1577. do 1592. držao

katedru platonske filozofije. Iz Ferrare je na poziv svog starog prijatelja pape Klementa VIII prešao u Rim gdje je na sveučilištu Sapienza držao katedru platonske filozofije sve do smrti godine 1597.⁵⁰ Frane Petrić, najpoznatiji predstavnik hrvatske renesansne misli još se od najranijih djela afirmira kao izraziti kritičar Aristotelove filozofije i skolastičke misli. Aristotelovskoj filozofiji zamjera što „Bogu oduzima svemoć i providnost“ dok skolastičkoj tradiciji zamjera inspiriranje na Aristotelovskoj tradiciji. Tipično Renesansnu neoplatoničku filozofiju uobličenu hermetičkom recepcijom razlaže u kapitalnom djelu *Nova sveopća filozofija* po kojem je i najpoznatiji. U svom djelu, u hermetičkoj maniri naglaske stavlja na (pra)počelu (pod očitim utjecajem velikog firentinskog neoplatoničara Marsilia Ficina).

Bitno je napomenuti da su već u ranijim Petrićevim djelima *Sretni grad* a posebno u *Deset dijaloga iz povijesti* (prvenstveno kroz progovaranje o knjizi života koja se nalazi u svakom čovjeku, koju pak može čitati samo onaj koji ponire u sebe) vidljivi zameci koncepcije nastale na hermetičkoj inspiraciji koja će se razvijati u kasnijim djelima. Petrićevi doprinosi su u dubokom, prorađenom shvaćanju platonističkih ideja koje sintetizira sa kršćanskim učenjem participirajući na jednoj renesansnoj *priscae philosophiae*, gorljivo se zalažući za obnovu kršćanstva na liniji jedne izvorne mudrosti *philosophiae perennis* koja je shvaćena kao prethodnih i vjesnik kršćanstva. Prema sudu Vladimira Filipovića „Dualizam je potpuno prevladan u Petrićevoj monističko-ontološkoj koncepciji svijeta... Uklonjeni su radikalno, čak i blagi dualistički pogledi u neoplatonizmu i potpuno se radikalizirala monistička tendencija. Metafizička odvojenost duhovnog individualiteta (Boga) u ovom je sistemu posve isključena. Upravo je zato usprkos Petrićevim željama za usklađivanjem sa katoličkom vjerom ova knjiga završila na indeksu zabranjenih knjiga.⁵¹

5.2. Filozofija Frane Petrića u okviru renesansne filozofije

Petrić se u okviru renesansne epohe afirmira kao jedan neoplatonistički mislioc. Njegov filozofski projekt uvelike je inspiriran Ficinovim i Mirandollinim konceptom koji su najvećim dijelom izgrađeni na osnovi filozofije tada prevedenoga *Corpus Hermeticum* što je vidljivo i

⁵⁰ Augustin Pavlović, *Frane Petrić, Nova Sveopća Filozofija*, Priredio i pogovor napisao prof. Vladimir Filipović. Prijevod s latinskog Tomislav Ladan i Serafin Hrkać. (Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1979). *Bogoslovska smotra*, No.4, 1979, 529.

⁵¹ Augustin Pavlović, *Frane Petrić, Nova Sveopća Filozofija*, Priredio i pogovor napisao prof. Vladimir Filipović. Prijevod s latinskog Tomislav Ladan i Serafin Hrkać. (Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1979). *Bogoslovska smotra*, No.4, 1979, 530.

iz prijevoda koje je priložio svom kapitalnom djelu. Iako je do sada o Petriću pisano razmjerno puno, rijetki su oni autori koji su Petrićev opus studirali kroz optiku hermetizma/hermetičke filozofije. To donekle začuđuje jer je napor koji je Petrić uložio u prikupljanje, prevođenje i objavljivanje hermetičkih tekstova zasigurno golem. Angažman oko prijevoda i sistematizacije hermetičkih spisa te prilaganje istih u nadi da će poslužiti kao model za „pročišćavanje“ kršćanske doktrine od nakupljenog krivovjerja dobija na težini uzmemo li u obzir dovodenje u pitanje autentičnosti Hermesova autorstva još za vrijeme Petrićevog života. Baš kao Marsilio Ficino i Pico della Mirandola, Frane Petrić želi dokazati sukladnost učenja dviju tradicija kršćanske i platoničke, plasirajući jednu hermetičko-kršćansku sintezu koja jasno stoji kao podloga za jasni anti-Aristotelizam.

Petrićev životni projekt „Nove filozofije“ zapravo je jedan pokušaj konstituiranja „*piae philosophiae*“ u kojem se zrcali izvođenje pomirenja filozofije i teologije. U tom kontekstu potrebno je promatrati čitav Petrićev opus, kao i njegove glavne doprinose hrvatskoj filozofiji i filozofiji uopće. Uz prethodno navedeno potrebno je napomenuti kako Petrićev pokušaj konstituiranja jedne „*piae philosophiae*“ nipošto nije jedini u okviru renesansne filozofije. Bitno je napomenuti kako Petrićevo inkorporiranje brojnih Hermetičkih elemenata u vlastiti filozofski obzor nipošto nije jedini primjer utjecaja hermetičke filozofije. Na znakove snažne recepcije nailazimo i u djelima Nikole Gučetića (1549-1610), Pavla Skalića (1534-1573) i Giulia Camilla Delminia (1479-1544).

5.3. Utjecaj hermetičke tradicije na filozofiju Frane Petrića s posebnim osvrtom na djelo *Nova sveopća filozofija (Nova de universis philosophia)*

U Petrićevom filozofskom opusu hermetička tradicija igra vrlo važnu ulogu. Napori koje je ulagao u prijevode, sistematizaciju i objavljivanje hermetičkog korpusa ne mogu se zanemariti. Ipak, dugo vremena je trebalo da stručni autori u fokus stave razlog motivacije koja je stajala iza tog poduhvata i općenito utjecaj hermetičke tradicije na oblikovanje misla i duhovne jezgre Frane Petrića. Talijanski filozof Cesare Vasoli 1979. godine je među prvima u akademskoj zajednici skrenuo pozornost struke i šire javnosti na tu činjenicu. On naglašava da napor koji je (Petrić) uložio u sakupljanje svih spisa „*Corpus hermeticum-a*“ u grčki tekst u Turnebea i Foix de Candalea, Asklepija i odlomke iz Stobeja, koje je opremio novim latinskim prijevodom da bi ih zajedno sa drugim bitnim dokumentima „starodrevne bogoslovije“ („*prisca theologia*“) ugradio u tkivo Nove sveopće filozofije (*Nova de universis philosophia*), nije samo

potvrda jednog dugog intelektualnog nagnuća već i najizrazitiji način izražavanja jedne teme uvijek prisutne u njegovu razmišljanju.⁵² Skretanjem pozornosti na do tada nedovoljno istraženu hermetičku problematiku u filozofiji Frane Petrića otvara se mogućnost za razumijevanje šire slike njegove filozofije koja je zamišljena kao jedna renesansna „*pia philosophia*“. Za razvoj Petrićevog senzibiliteta prema hermetičkoj tradiciji svakako su najzaslužniji tekstovi Marsilia Ficino i Pica della Mirandole s kojima se susretao tijekom putovanja talijanskim gradovima.

Nova sveopća filozofija, punim naslovom: *Nova de universis philosophia, in qua aristotelica methodo non per motum sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur. Deinde propria Patricii methodo, tota in contemplationem venit Divinitas. Postremo methodo platonic, rerum universitas, a conditore Deo deducitur.* najznačajnije je najoriginalnije Petrićevo djelo, koje je (između ostaloga) oblikovano tradicijom Hermesova i Zoroasterova učenja. Prvi put djelo je izdano u Ferrari (1591.) a potom u Veneciji (1593.). U oba izdanja kao dodatak Petrić objavljuje:

- 1) Zoroastri oracula CCCXX ex Platonicis collecta
- 2) Hermes Trismegisti libelli et fragmenta quotcunque reperiuntur, ordine scientifico disposita
- 3) Asclepii discipuli tres libelli
- 4) Mystica Aegyptiorum, a Platone dictata, ab Aristotele excepta et perscripta
Philosophia
- 5) Platonicorum dialogorum novus penitus a Francisco Patritio inventus ordo
scientificus
- 6) Capita demum multa in quibus Plato concors, Aristoteles vero catholicae fidei
adversarius ostenditur

⁵² Cesare Vasoli, „*Frane Petrić i hermetička tradicija*“, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Vol. 5., 9-10, (1979). str. 118.

Pertić je zapravo donio novi poredak traktata za koji smatra da je bolji od onoga u prethodnim izdanjima.⁵³

Već na početku tog djela Petrić ističe kako u njoj podastire papi Grguru XIV. svoju pobožnu filozofiju, koju uz ostale četiri pobožne filozofije, on Hermesovu, Zoroastrovu, mističnu egipatsku te Platonovu, preporučuje za nastavu u školama umjesto one „bezbožne filozofije“ tj. Aristotelove filozofije.⁵⁴ Svojevrsna obnova kršćanstva filozofskom metodom jest pravi motiv koji leži u pozadini pisanja ovog djela. Takva filozofija može biti samo jedna „*pia philosophia*“ a koja slijedi uvjerenje preuzeto od Hermesa Trismegistosa „kako je samo razumom moguće ljude voditi Bogu“ te „kako je vrhunski pobožnim nemoguće biti bez filozofije“. To je filozofija koja za finalni cilj ima obogotvorenje na teološko-mističnoj nadgradnji racionalnog spoznajnog aparata, te koja inzistira na kontinuitetu misterija Trojstva od Kaldejaca, preko Hermesa do samog Petrića.

Nedvojbenu utemeljenost svog kapitalnog djela na hermetičkoj (i kaldejskoj) pobožnoj filozofiji uz obilje citata u predgovoru i sadržaju djela (napose Panarchiji i Panaugiji o kojima će detaljnije biti riječi u nastavku teksta) svjedoči i Petrićev prijevod hermetičkih spisa koje je izdao kao dodatak Novoj sveopćoj filozofiji. Filozofije na kojima participira Petrićeva misao predstavljaju put i putokaz za čovjekov povratak Bogu, i njegovo suobličenje sa Božanskim (oboženje, bogolikost).

Dio *Nove sveopće filozofije* naslovljen *Panarchia* (u doslovnom prijevodu svepočelo, nauk o prapočelu) prepoznat je kao ključni i središnji dio, ne samo navedenog kapitalnog djela već kao središnji dio Petrićeve filozofije uopće. U tom dijelu se Petrić izlaganjem svoje teorije o počelu, (inače nezaobilazne teme renesansne filozofije) nedvosmisleno svrstava u tradiciju neoplatonističke filozofije. U *Panarchiji* Petrić razlažući tro-jedno počelo, božanske jednoće i stavove o biti i biću želi napraviti jednu sintezu neoplatonističkog/hermetičkog i kršćanskog učenja. Iz jednačenja Petrićeve vizije počela sa sa kršćanskim naučavanjem o trojednom Bogu vidi se želja za ostankom na liniji pravovjernosti što uostalom potkrjepljuje i posveta djela tadašnjem papi Grguru XIV. kao i budućim rimskim papama.

Sinteza hermetizma i kršćanskog učenja u *Panarchiji* najvidljivije je u dijelu u kojem se raspravlja o „najvišem Trojstvu i božanstvu“. Raspravu zvanu *de uno trino principio* Petrić

⁵³ Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave : uloga elemenata hermetičke filozofije u djelima hrvatskih renesansnih filozofa*, Zagreb: Globus, 1989, 116.

⁵⁴ Ibid., 159-160.

započinje iznošenjem stavova Hermesa i Zoroastra o monadi kao korijenu i počelu svega, o monadi koja u sebi sadrži broj svih bića i koja rađa dvoje, a „... kad se jednoća protegne u dvojtvo, nastaje trojstvo. A to pak svugdje sja.“ Tu se dakle, nedvosmisleno iznose hermetičko-kaldejske spekulacije, u kojima se o brojevima-supstancijama hipostazama govori ujedno kao o temeljnim ontologijskim kategorijama i koje se dovode u direktnu vezu s naukom o Trojstvu.⁵⁵

U dijelu naslovljenom *Panaugija* (Svesvjetlo) creski filozof iz pojmova svjetla (lux) i svjetlosti (lumen). Sam izjavljuje kako “s pomoću svjetla i njegova odvetka svjetlosti, najodličnijima od osjetilnih stvari, i s prvotnim osjetilom prvo spoznatih, postavljamo prve temelje našoj filozofiji.”⁵⁶ U ovoj knjizi u kojoj se najčešće poziva na Zoroastera („mudar muž“ vir sapiens) i Kaldejske izvore Petrić svjetlo shvaća kao ontologijski princip, kao medij božje objave čovjeku. Bog se u skladu s prastarim naukom koji istinu izjednačava sa svjetlom doživljava kao izvor svih svjetala. Tu vidimo razrješenje Petrićeve epistemološke problematike u misaonom okviru preuzetog od tradicije „*priscae theologiae*“ odnosno hermetičkih spisa i Zoroastru pripisanih Oracula chaldaica (koje je i sam objavio i preveo u Dodatku svojoj NSF).

Želja za obnovom katoličke filozofije u hermetičkom ključu nije mogla pasti na plodno tlo, budući da je svaku pokušaj izazivanja i propitivanja stroge rimske hijerarhije i njenog (strogo definiranog) protureformacijskog učenja već unaprijed bio osujećen. Inkorporiranjem brojnih elemenata hermetičke tradicije u tkivo svoje „Nove sveopće filozofije“ Petrić je u jeku protureformacije prvenstveno želio potaknuti obnovu kršćanske filozofije. Na taj zaključak između ostalog upućuje nas i posveta djela „Nova sveopća filozofija“ najvišem crkvenom autoritetu, papi Grguru XIV. Naglašavanjem paralela između poruke hermetičke tradicije i kršćanstva željelo se podcrtati jedan filozofsko-teološki okvir iz kojeg je proistekla *philosophia*. Petrićeva sinteza elemenata hermetizma, platonizma i kršćanstva trebala je zamijeniti prevladavajući aristotelizam koji je preplavio crkvene institucije tog vremena i koji prema Petriću pruža jedno „bezbožno“ učenje. Na njegovo mjesto želi se postaviti kršćanska filozofija ponovno utemeljena na „božanskoj mudrosti“ („*divina sapientia*“). Crkveni autoriteti nisu imali sluha za prijedloge koji bi mogli imati radikalne i nepredvidive efekte. Ponovno su čvrsto stali uz učenje koje je značilo sintezu teološkog autoriteta i tadašnje „službene znanosti“. Rimska crkva koja je bila tolerantna prema renesansnom platonizmu ipak je odbijala svaki upliv

⁵⁵ Erna Banić-Pajnić, „*Petrićeva Panarchia i novoplatonizam*“ u Petrićev put, ur. Mihaela Girardi Karšulin (Zagreb: Institut za filozofiju, 2001) 160.

⁵⁶ Davor Balić, „*Izvori Petrićeve Panaugije*,“ *Cris* XI, (2009) 187.

u ustaljenu i naveliko prihvaćenu sliku svijeta. Primjeri osude učenja Pica della Mirandolle upućivali su na takav rasplet, jer se kao što znamo radi o sličnoj doktrinalnoj liniji kao kod Frane Petrića. Zbog toga pomalo začuđuje jasno inzistiranje na već od (strane kongregacije) neprihvaćenim filozofsko-teološkim postavkama. Ti podatci upućuju nas na nedvojbenu predanost hermetičkoj tradiciji od strane Frane Petrića i njegovu uvjerenost u važnost božanske mudrosti. Petrićev filozofski opus promatran u horizontu renesansne filozofije utemeljen je u želji za aktualizacijom osnovnih postavki *philosophie perennis* prethodno naznačene u misli i djelu istaknutih renesansnih pojedinaca kao što su Marsilio Ficino i Pico della Mirandola. Njihovi filozofsko i duhovni naponi idu prema želji za nadgradnjom jednog racionalnog mišljenja što rezultira neoplatonističkim čitanjem antropologije koju su ubaštinili svi renesansni mislioci recepcijom hermetičke materije a prvenstveno se ogleda u ideji božanskosti čovjeka. Tu je čovjek promatran kao biće koje zauzima središnje mjesto u nizu stvorenja činivši sponu koja povezuje božansko i animalno (to je čovjek je čija je težnja usmjerena ka „obogotvorenju“ (*deus in terris*). Petrićeva velika sinteza koja se krije iza pothvata jedne „Nove filozofije“ osim hermetičke tradicije obuhvaćala je čitav niz „drevnih učenja“, od kojih se najviše ističe (neo)platonizam. Motiv koji stoji u pozadini Petrićevog poduhvata bio je kao i kod velikog broja ostalih renesansnih mislioca, pružiti jedan originalan predložak za nastojanje renesansnih platoničara u izgradnji filozofsko teološkog sustava razvijenog u smislu konstituiranja jedne *pia philosophia*.

6. ULOGA HERMETIZMA U ZNANSTVENOJ REVOLUCIJI 17. STOLJEĆA

U ovom poglavlju razmatramo tezu o utjecaju hermetizma na novovjekovnu znanstvenu revoluciju, odnosno na velika novovjekovna znanstvena otkrića na tragu današnje žive rasprave o utjecaju tekstova koji se mogu okarakterizirati kao hermetički. Tu prvenstveno mislimo na utjecaj hermetičke literature kod razvoja (Kopernikove) heliocentrične teorije i ne neke postavke teorija Isaaca Newtona. Literatura koja se može okarakterizirati kao hermetička, ali i ostala literatura iz spektra *priscae theologiae* i *philosophia parennis* sa magijsko-astrologijskim predznakom kulminaciju doseže, kako smo prethodno pokazali u renesansnom razdoblju. Za razlog relativno kasnog prepoznavanja prave uloge i važnosti u oblikovanju renesansne i posljedično novovjekovne misli uzima se „prosvjetiteljska predrasuda“ prema svim tzv. iracionalnim elementima unutar renesansne epohe koji bi po njima upućivali na prevladani „mračni srednji vijek“. Tu govorimo o racionalističkoj interpretaciji renesanse, koja renesansu prvenstveno promatra kroz optiku raskida sa srednjovjekovnim negativnim tradicijama. Renesansa je tako simbolizirala doba „svjetla“ i pobjede razuma, pa je gore navedena literatura desetljećima čekala na pravo vrednovanje. Tek su istraživači kao što su P. O. Kristeller, E. Garin, F. A. Yates, C. Vasoli ispravili prethodne zablude proizašle iz prosvjetiteljske perspektive. Upravo je spomenuta Frances Yates zaslužna za centralnu točku oko koje se formirala suvremena debata koja je obilježena takozvanom „Yates thesis“ kao i kritikom, odnosno odbacivanjem „Yates thesis“. Na ovom temelju moguće se upustiti u detaljniju analizu hermetičke uloge u rađanju nove prirodne znanosti i formiranju temelja novovjekovnog mišljenja uopće. Kad su ove teme sa intelektualne margine zahvaljujući navedenim autorima ušle u fokus istraživanja filozofi i povjesničari nastojali su ispitati motive koji stoje iza oživljavanja interesa za ova područja u razdoblju renesanse (kao i činjenicu da o okultnim umijećima govore svi „ugledni“ mislioci renesanse). Cilj im je bio ispitati što je to u renesansnoj magiji primitivno a što već zametak nove prirodne znanosti te koji procesi upućuju na prijelaz iz jedne sfere u drugu.

Danas je predmetom rasprava koliko je hermetizma, odnosno hermetičkog utjecaja prenešeno u znanstvenu matricu novovjekovne filozofije putem renesansne (proto)znanosti, čiji su protagonisti gotovo svi bili filozofi koji su sebe nazivali *magusima*.

Racionalno utemeljeno novovjekovno mišljenje postavlja se u samom početku bitno negativno prema svim tzv. okultnim umijećima i pseudoznanostima pa tako i prema magiji. Kao do krajnjeg rezultata takva odnosa, dolazi se onda do definicije magije po kojoj je ova tek »primitivan« oblik ponašanja karakterističan za primitivne civilizacije i tako prezentna, na principima znanosti utemeljenom novovjekovnom mišljenju, kao predmet antropologije, sociologije, etnologije ... Udublivanjem u genezu novovjekovnog pogleda na svijet dolazi se i do temeljnih slojeva, od kojih je jedan i ona »negativna nastrojenost« prema načinu mišljenja i odnošenja spram svijeta one epohe u kojoj se novovjekovno mišljenje rađa.⁵⁷

Ukoliko želimo razumjeti ulogu hermetičke tradicije u znanstvenoj revoluciji 17. stoljeća (odnosno utjecaja praktičnog hermetizma na novovjekovnu racionalno utemeljenu znanstvenu svijest) važno je pozornost usmjeriti na takozvanu magiju naturalis kao dominantan aspekt renesansne magijske i hermetičke tradicije. Sam spis koji nosi naslov *Magia naturalis* Giovanni Battiste della Porte danas vrijedi u razvoju renesansne magije za ključnu elaboraciju prirodne magije, s pokušajem njezina konstitutivnog uklapanja u sustav onodobne prirodne znanosti. Za njega je prirodna magija vrhunac ljudskog znanja, punina prirodne filozofije. Takva magija ne pretendira za prijelazom granica prirodnih uzroka.⁵⁸ Renesansni filozofi ono što su označavali kao *magia naturalis* jasno distanciraju od one prakse koja je od strane Crkve okarakterizirana kao negativna i neprihvatljiva, posebno zbog toga što i dalje žele ostati na liniji kršćanskog identiteta. Ukoliko detaljnije promotrimo ovaj donedavno slabo obrađivan fenomen epohe primjećujemo jedan interes za fizičke fenomene u sklopu *magije naturalis* gdje se snažno odražava empiristički mentalitet renesansnog filozofa. Uvijek iznova vidimo kako renesansni filozof/magus inzistira na tvrdnji da njihova „magijska forma“ ne ovisi o ničem drugom doli na poznavanju prirode, što povjesničare i filozofe znanosti navodi na sugestiju da ovu vrstu mišljenja određujemo kao „renesansni naturalizam“.⁵⁹ Ono što se u stvari dogodilo za vrijeme novovjekovne znanstvene revolucije samo je nastavak separacije i naglašavanja tih prirodnih elemenata (koji u na koncu prevladali). Osnovni elementi prirodne magije bili su apsorbirani u prirodnu filozofiju (tu već vidimo tendenciju izjednačavanja magije naturalis sa scientiom naturalis).

⁵⁷ Erna Banić-Pajnić, *Prilog istraživanju renesansnog mišljenja „magia naturalis“ kao „sapientia“ i „scientia naturalis“*, 42-43

⁵⁸ Krešimir Čvrlić, *Uvod u filozofiju renesanse*, Zagreb 2008, Sveučilište u Zagrebu: Hrvatski studiji, 243

⁵⁹ John Henry, *The scientific revolution and the origins of modern science*, Palgrave Macmillian (2008) 57

U magiji naturalis za vrijeme renesanse figurira najviši oblik čovjekova samopotvrđivanja, kao djelatnost u kojoj se čovjek potvrđuje kao „*deus in terris*“. Procesi koji su konstituirali novovjekovnu racionalnu svijest nipošto nisu jednostavni. Opreka prema njima, ali i nadovezivanje na njih izgrađuju novovjekovni svjetonazor. Spoznaja da je tendencija ovladavanja prirodom, koju smatramo odredbom za mehanicistički shvaćenu prirodnu znanost, naslijeđena je iz jednog ambijenta koji se danas uslijed novih istraživanja renesansne epohe može jasno dovesti u vezu sa magijom naturalis.

Američki autor L. Thorndike primjerice ističe eksperiment kao onaj element koji renesansnu magiju najeksplicitnije povezuje sa znanošću i kojim je magija ustvari zadužila modernu znanost (na tom tragu naglašava se empirijska podloga prijerice Ficinove magije naturalis gdje se izjednačava sa scientiom naturalis). Na sličnom tragu je i filozof Cassirer koji tvrdi kako su magija i astrologija renesanse u stvari u skladu sa modernim pojmom prirode, dok ugledni talijanski filozof E. Garin komentira kako se na polju magije (koja je u srednjovjekovnom periodu bila proskribirana) vidi emancipacija od srednjeg vijeka. On prije svega renesansnu magiju dovodi u svezu sa oživljenom hermetičkom tradicijom (kojoj smo posvjedočili u prethodnim poglavljima. Naime britanska istraživačica Frances Yates je svoje inovativne i (za neke) kontroverzne teze o G. Brunu i utjecaju hermetičke filozofije na nastanak novovjekovne (racionalno utemeljene) znanosti gradila na dotadašnjim istraživanjima P.O. Kristellera, E. Garina i D.P.Walkera. I kritičari Frances Yates slažu se da je hermetička tradicija proizvela određene utjecaje na razvoj novovjekovne znanstvene svijesti i razvoj ranih znanstvenih ideja u kontekstu XVII. Stoljeća. Neslaganje izaziva pitanje magnitude utjecaja Hermetičke tradicije na novovjekovnu znanstvenu svijest, gdje neki istraživači ukazuju na radikalnost i prenaplašenost hermetičkih utjecaja na spomenuti period u radovima Frances Yates (misli se prvenstveno na zaključke monografije o G. Brunu *Giordano Bruno and the Hermetic tradition*) poznatih pod imenom „Yates-thesis“. Djelo je naišlo na kritike od dijela znanstvene zajednice prvenstveno zbog pretjeranog isticanja magijsko-astrologijskog aspekta na razvoj novovjekovnih prirodno znanstvenih teorija, što držimo opravdanim, dok smatramo kako svi pokušaji pobijanja utjecaja hermetičke literature nisu utemeljeni. Mnoga područja života, dotad određivana kao „preživjele forme i puko praznovjerje“, dolaze pod lupu istraživača koji uviđaju

uvjetovanost jednoznačnog određenja odnosa novovjekovnog načina mišljenja spram tih područja samom strukturom toga oblika mišljenja, koja mu je kao određenje ujedno i granica.⁶⁰

Renesansni *novum* je i u tome što sada čovjek koji je kroz statičan srednji vijek bio tek pasivan promatrač, sebe manifestira kao aktivno biće te proučava svijet oko sebe (prirodu zajedno sa svim njenim fenomenima) da bi i sam postao stvarateljem pomoću uvida u univerzalno božansko stvaranje. Kao što Erna Banić-Pajnić primjećuje ideal efikasnog djelovanja u svijetu učinio je međutim, da magijsko-astrološki shvaćanje kauzalnosti postane preusko.⁶¹

Da se „*magia naturalis*“ potvrđuje kao „*sapientia*“ i „*scientia naturalis*“ može se prepoznati u samim temeljima velikih znanstvenih otkrića 17. stoljeća, što izaziva žučne rasprave među povjesničarima filozofije i znanosti. Primjeri su vidljivi kada analiziramo utjecaj hermetičke literature na Kopernikovo uobličenje heliocentrične teorije ili njen utjecaj na uobličenje nekih bitnih Newtonovih postavki. Kad govorimo o sudbonosnom kopernikanskom obratu onda svakako trebamo uzeti u obzir one oblike manifestiranja renesansnog duha u opreci spram kojih je ali i nadovezujući se na njih izgrađivao novovjekovni svjetonazor. Naime, Kopernik ne samo da je bio upoznat s novoplatonovskim učenjima nego je odlično poznao hermetičku tradiciju koje je vjerojatno pomogla u oblikovanju nekih ideja prisutnih u djelu *De revolutionibus orbium coelestium*. On se u svojoj *De revolutionibus orbium coelestium* izravno referira na riječi Hermesa Trismegistosa iz *Asclepiusa*: »U središtu svih stvari, međutim, boravi Sunce (...). Trismegistos ga zove vidljivi bog.«⁶²

Charles Webster, u svojoj knjizi *From Paracelsus to Newton, Magic and the making of modern science*, naglašava kontinuitet filozofije od početka 16. stoljeća do znanstvene revolucije 17. stoljeća otkrivajući da suprotno mišljenju većine između Paracelsusa koji je precipiran kao sinonim za mračne srednjovjekovne iracionalne prežitke i Newtona kojeg doživljavamo kao veličinu prosvjetiteljske misli nema toliko radikalnih razlika.⁶³ Isaac Newton (1642-1727) koji je općeprihvaćen, kao „otac klasične fizike“ i zaslužna figura za otkriće gravitacijske sile pokazivao je velik interes za alkemiju i magiju s čim je upoznata tek nekolicina. Ugledna suvremena istraživačica renesansne filozofije Hilary Gatti sa naglascima na lik i djelo Giordana

⁶⁰ Erna Banić-Pajnić, *Duhovno-povijesna raskršća. Poruke renesansne filozofije*, Zagreb: Biblioteka filozofska istraživanja, 1991, 160.

⁶¹ Ibid., 183.

⁶² A. Ostojić, *Giordano Bruno i ars memoriae: između znanosti i magije*, Filozofska istraživanja, 918

⁶³ Charles Webster, *From Paracelsus to Newton, Magic and the making of modern science*, Cambridge University Press, 1982, 1-2

Bruna u *Essays on Giordano Bruno* konstatira kako je osobito nakon nedavnog objavljivanja heterogenog materijala u novom izdanju koje je obogaćeno novim, opširnim kritičkim aparatom s obzirom na prethodno izdanje materijala iz 19. stoljeća, moguće uočiti razvoj Brunovog opusa koji se ne razlikuje od slučaja Isaaca Newtona. Jer sada znamo da je ovaj veliki britanski znanstvenik također u nasljeđe ostavio razotkrivanje problema povezanog sa njegovim studiranjem tema kao što su alkemija i biblijska proročanstva stvarajući odnos sa svojim istraživanjima na području fizike koji nije lako odgonetnuti.⁶⁴

S obzirom na recentna otkrića koja bacaju novo svjetlo kako na renesansnu (prirodnu) filozofiju, tako i na temeljne zasade novovjekovne epohe, pozvani smo na ponovno promišljanje korijena „novovjekovne znanstvene revolucije“ koje se očituje kroz renesansno filozofsko/magijsko nastojanje oko ovladavanja prirode nošeno vjerom u sposobnost pojedinca, (izrečeno geslom „Znanje je moć“). Smatramo da će detaljnije istraživanje ove teme kako kod strane tako i kod hrvatske akademske zajednice još snažnije potvrditi tezu o utabavanju puta afirmaciji novovjekovnog, mehanicističkog pristupa svijetu od strane renesansnog filozofa/magusa. Pokazali smo da se ovdje radi o najfundamentalnijim aspektima tradicije praktičnog hermetizma odnosno magije naturalis koji se evidentiraju kroz empirijske i eksperimentalne elemente (mada su oni u renesansi još u začetku) i znanje o prirodi/poznavanje prirode te se može slikovito zaključiti da je novovjekovni znanstveni svjetonazor rezultat vjenčanja prirodne filozofije sa pragmatičkom i empirijskom tradicijom magije naturalis.

⁶⁴ Hilary Gatti, *Essays on Giordano Bruno*, Princeton University press, Princeton and Oxford, 2011
289

ZAKLJUČAK

Renesansa nam osvještava bit vremena u kojem živimo tako da nas uvodi u razumijevanje onoga što mu prethodi. Pritom mislimo na prirodu renesansne epohe, koja se najbolje zrcali u prefiksu „epohe praga“ (*Epochenschwelle*), svojevrsnog mosta između onog preporođenog antičkog i racionalno-novovjekovnog. U radu je prezentirano kako pobuna protiv dogmatskih interpretacija prirodnih pojava (u srednjem vijeku) istodobno sa magijskom praksom u kojoj se ogleda želja za intervencijom u kozmos rezultira afirmiranjem čovjeka kao aktivnog su-dionika božanskog stvaralačkog procesa. Ovi procesi rezultiraju divinizacijom prirode koja se zrcali i u praksi renesansnog filozofa/magusa, što izraz nalazi u poznatoj Baconovoj sintagmi „znanje je moć“, koja postaje jedno od obilježja (duhovnog stanja) čitave epohe. U ovom neformalnom geslu epohe ogleda se renesansni istinski *novum* (kroz koji se očituje čovjekova težnja za ovladavanjem prirodnim silama) a odraz je specifičnog antropocentrizma koji se akumulira još od sutona skolastike i ranog humanističkog pokreta, a do ponoće dolazi u epohi novovjekovne filozofije trijumfom matematičkog racionalizma i mehanicističkih teorija koje uvjetuju kasniju industrijalizaciju i sve promjene koje sa njom dolaze. U okviru XVI. stoljeća stasava novi tip Zapadnog „faustovskog čovjeka“ kao direktna posljedica tumačenja čovjeka u renesansnom ključu kojeg karakterizira nov dotada nezabilježen osjećaj dominacije i jedinstvenosti ljudskog bića kao i osjećaj slobode (doživljen pod utjecajem hermetičkih učenja) te humanizacija božanskoga i divinizacija prirodnoga.

Antičko nasljeđe tako je nanovo oživljeno u renesansnim filozofijama da bi bilo kritički preispitano, da bi se probili njegovi okviri i ujedno stvorile temeljne pretpostavke budućeg duhovnog i „znanstvenog“ razvoja Europe. Renesansa tako novovjekovlju, pa indirektno i vremenu u kojem živimo posreduje sklop problema čije smo izvore i sadržaj u ovom radu nastojali podrobije istražiti. Naznačili smo velik utjecaj hermetičke tradicije, literature i filozofije (posebno antropološkog shvaćanja ali i praktičnog hermetizma koji se očituje u teurgiji i magijskoj/prirodno – filozofskoj djelatnosti), na sve pore renesansnog duhovno-intelektualnog života, napose na renesansnu prirodnu filozofiju koja je sinonim za „renesansnu znanost“. Recepcija hermetičke tradicije u renesansnoj misli doživljava polet Ficinovim prijevodima *Corpus Hermeticum*, gdje hermetički antropološki stavovi postaju sredstvo uobličenja karakteristične renesansne antropocentričnosti, pojedinca koji je sada shvaćan kao *Imago Dei* (slike Božje) tumačenog iz ključa oboženja, bogolikosti koja se manifestira u

geslima *Deus in terris* i *Secundus deus*. Ona su kompatibilna sa prethodno spomenutom renesansnom frazom „Znanje je moć“ i s njom čine neraskidivu cjelinu.

Vidjeli smo kako je poznavanje grčkog jezika jedva postojalo u srednjovjekovnoj europskoj. Obnova poznavanja grčkog jezika zasluga je humanista kojim se upisuju u red odgovornih za doprinose recepciji hermetičke tradicije na Zapadnom tlu. Firenca se ovdje izdvaja kao epicentar obnovljenog interesa za grčki jezik i kulturu. Nakon obnovljenog interesa intelektualci su nakon dugo vremena mogli čitati Platonove tekstove u originalu. Uvidom u obilnu literaturu svjedočimo da je hermetizam u sklopu (pred)renesanse interpretiran kao preteča pojavi kršćanstva, kako od strane filozofije tako i od strane rane patristike, gdje se ističu Augustinovi komentari o Hermesu Trismegistosu, kao i komentar ostalih ranokršćanskih autora (Klement Aleksandrijski) na koje se nadovezuju Renesansni, napose Firentinski intelektualci okupljeni oko Marsilia Ficina i Platoničke akademije. Oni su i dalje uvjereni kršćani koji rade na jednoj obnovi kršćanske teologije i filozofije putem anticipiranja hermetičke tradicije u sklopu *philosophiae perennis*, unutar koje lik Hermesa Trismegstosa zauzima iznimnu ulogu (stoji u samom korijenu *philosophiae perennis*, prva je karika u „neprekinutom lancu znanja“ unutar kojeg se doživljava i Platonova filozofija koja se sada želi uklopiti u kršćansku sliku svijeta). Ova sinteza tako postaje jedna od ključnih karakteristika renesansnog (neo)platonizma koji zasigurno ima hermetičku jezgru. Tekstovi sigurno nisu plod autorstva jednog drevnog egipatskog mudraca, već su bili napisani od strane različitih autora, vjerovatno svih grčkog podrijetla koji su tekst prenijeli sadržaje (ondašnje) suvremene, popularne filozofije, odnosno mješavinu platonizma i stoicizma u kombinaciji sa nekim judaističkim i moguće perzijskim utjecajima. Tu je na snazi idejni, filozofski sinkretizam, rezultat (multikulturalnog) Rimskog Carstva (*Imperium Romanum*) prvih stoljeća nove ere. Krenemo li analizirati „duh epohe“ u kojoj su nastali glavni hermetički spisi uvidamo određenu stagnaciju vodećih intelektualnih strujanja što je otvorilo prostor intuitivnom doživljavanju i prakticiranju filozofije, te generalno okretanje mističnom i magijskom. Filozofija se više ne doživljava kao zatvoren, koherentan sustav mišljenja, već radije kao praksa koja ispravnim upražnjavanjem (asketski život) vodi do dosezanja „božanskog znanja“. Znakovito je da se recepcija hermetičkih tekstova događa se u vremenu kad je stari Egipat bio doživljavao kao kolijevka znanja. Egipat i njegova tradicija iluminacije, ekstaze i prosvjetljenja koju možemo primjetiti u tekstovima Corpus Hermeticum zajedno sa arapskim i kabalističkim utjecajima su-oblikuje jezgru renesansnog (neo)platonizma kojem je ono prošlo, drevno već-bilo izvor inspiracije i predmet divljenja. Ovakav (neo)platonizam Ficinovog kruga sa svojim antropološkim i etičkim postavkama privlači

pozornost političko-teoloških pozicija iz kojih se može evidentirati klicom ideološke (modernističke) matrice koja će mnogo desetljeća kasnije biti integrirana u neke od zaključaka drugog vatikanskog koncila i u post-koncilsku eklezijanu stvarnost.⁶⁵

Razlog zbog kojeg je *Magia naturalis* iščezla iz naše (suvremene) koncepcije magije je zbog toga što su najfundamentalniji aspekti te tradicije s vremenom bili apsorbirani u znanstveni (novovjekovni) svjetonazor. Tako se *Magia naturalis* doživljava u pragmatičkom i empirijskom ključu i to kao (onovremeni) najviši doseg empirijske „znanstvene“ svijesti. Stoga se opravdano nameće pitanje „stoji li *Magia naturalis* na mjestu renesansne pred-znanosti“? Do jasnog odgovora na ovo pitanje koje je sažeto prezentirano u ovom radu ne možemo doći bez daljnje razrade naznačenih teza i detaljnijeg proučavanja dosad često zaobilažene materije. Ovaj rad nastoji biti još jedan poticaj takvoj inicijativi, prvenstveno kod hrvatskog filozofsko-povijesnog kruga, zbog velike važnosti koju ova tema ima za nacionalnu filozofsku baštinu. U suprotnom kompleksan mozaik renesansne misli koji je toliko obilježio svijet u kojem živimo, ne može biti do kraja sastavljen.

⁶⁵ Kod govora o post-koncilskoj eklezijalnoj stvarnosti prvenstveno upućujemo na „Duh Asiza“ , globalnog, međuvjerskog pokreta započetog molitvenim susretom svih svjetskih vjerskih predstavnika u talijanskom gradu Asizu 1986. godine sazvanog od pape Ivana Pavla II. Pokret je prvenstveno zamišljen kao globalno ekumensko-dijaloško gibanje.

Literatura:

Knjige:

Čvrljak, K. – Uvod u filozofiju renesanse, (Zagreb, Hrvatski studiji, 2008.)

Gatti, H. - Giordano Bruno and the renaissance science (Cornell University press, Ithaca and London, 1999.)

Gatti, H. - Essays on Giordano Bruno, (Princeton University press, Princeton and Oxford, 2011.)

Proccaci G. – Povijest Talijana, (Zagreb, Barbat, 1996.)

Blackwell, R. J. - Giordano Bruno, Cause, Principle and Unity, Essays on Magic, Cambridge University press 1998.

Nesca, R. - Neoplatonism of the Italian Renaissance, (Octagon Books, New York, 1968.)

M. Field Arthur - The Origins of the Platonic Academy of Florence, (New Jersey: Princeton University Press, 1988.)

Lindberg David C. - Westman Robert S.: Reappraisals of the scientific Revolution, (Cambridge, Cambridge University Press, 1990.)

Kristeller, P. O. - Eight Philosophers of the Italian Renaissance, (Stanford, Stanford University Press, 1964.)

Schoem, G. – Kabbalah, (New York, Dorset press, 1987.)

Garin, E. - Italian Humanism, (Oxford, Basil Blackwell, 1965.)

Partridge C. – The Occult World, The Hermetic revival in Italy, (New York, Routledge, 2015.)

Banić-Pajnić E - Duhovno-povijesna raskršća. Poruke renesansne filozofije, (Zagreb, Biblioteka: Filozofska istraživanja 1991.)

Banić-Pajnić E. - Smisao i značenje Hermesove objave : uloga elemenata hermetičke filozofije u djelima hrvatskih renesansnih filozofa, (Zagreb, Globus, 1989.)

Banić-Pajnić, E. - Hrestomatija filozofije, Svezak 3, Filozofija renesanse (Zagreb, Školska knjiga, 1996.)

Yates, F. - Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, (London, Routledge and Kegan Paul, 1964.)

Yates, F. - Okultna filozofija u elizabetanskom dobu, (Zagreb, Vuković & Runjić, 2013.)

Yates, F. - Umijeće pamćenja, (Zagreb, Jesenski i Turk, 2011.)

Strathern, P. - The Medici: Power, money and the ambition in the Italian Reinassance, (New York, London: Pegasus books, 2016.)

Walker, D.P. - Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella, (The Pennsylvania state university press, 2000.)

Henry, J. - The scientific revolution and the origins of modern science, (Palgrave Macmillian 2008.)

Webster, C. - From Paracelsus to Newton, Magic and the making of modern science, (Cambridge University Press, 1982.)

Znanstveni članci:

M. A. Malaguti, F. - Giordano Bruno and the Islamic Tradition International Journal of Theology, Philosophy and Science, No.2. (2018).

Ostojić, A - Giordano Bruno i ars memoriae: između znanosti i magije, Filozofska istraživanja 156, God. 39 (2019).

Denis J.-J. Robichaud, Ficino on Force, Magic, and Prayers: Neoplatonic and Hermetic Influences in Ficino's Three Books on Life, Renaissance Quarterly 70 (2017)

Ockenström, L. - Hermetic roots of Marsilio Ficino's anthropocentric thought, J@rgonia, (2013).

Vasoli, C. - „Frane Petrić i hermetička tradicija, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine,“ Vol. 5., 9-10, (1979).

Pavlović, A. - „Frane Petrić, Nova Sveopća Filozofija“. Priredio i pogovor napisao prof. Vladimir Filipović. Prijevod s latinskog Tomislav Ladan i Serafin Hrkać, Zagreb, Sveučilišna naklada Liber, Bogoslovska smotra, No.4, (1979)

Balić D. - „Izvori Petrićeve Panaugije,“ Cris XI, (2009)

Banić-Pajnić, E. – „Petrićeva Panarchia i novoplatonizam“ u Petrićev put, ur. Mihaela Girardi Karšulin (Zagreb: Institut za filozofiju, 2001)

Banić-Pajnić, E - „Jedan pokušaj utemeljenja piae philosophiae“ u Petrićev put, ur. Mihaela Girardi Karšulin (Zagreb: Institut za filozofiju, 2001)

ŽIVOTOPIS :

Edi Radan rođen je 1.11.1990. godine u Zagrebu. Osnovnu školu fra. Pavao Vučković završava u Sinju. Opću gimnaziju Dinka Šimunovića završava također u Sinju. 2009. godine započinje preddiplomski studij umjetničke akademije u Splitu smjer kiparstvo a 2012. godine završava preddiplomski studij na kiparskom odsjeku te upisuje diplomski studij u klasi profesora Kažimira Hraste (kasnije Lorena Živkovića Kuljiša). 2014. godine paralelno s posljednjom godinom diplomskog studija pohađa program dopunskog pedagoško-psihološko-didaktičko-metodičkog obrazovanja u trajanju od dva semestra pri Filozofskom fakultetu u Splitu koju uspješno završava iste godine. 2014. godine jedan je od osnivača udruge za promicanje suvremene umjetnosti (UPSUS) u Sinju koja se javnosti predstavila s nizom izložbi i radionica za djecu i odrasle. Izabran je za prvog predsjednika udruge za promicanja suvremene umjetnosti u Sinju u sklopu koje su organizirane i pripreme za prijemne ispite za likovne akademije. Tokom čitavog studija prima stipendiju grada Sinja zbog visokog prosjeka ocjena. 25. rujna 2015. godine završen diplomski studij na umjetničkoj akademiji u Splitu.

Diplomira na temi „Integralna stvarnost“ u kojoj promišlja odnose između kiparskog i slikarskog djela, i temu plošnosti slike, kroz reference na francuskog kulturnog teoretičara i filozofa Jeana Baudrillarda.

Tijekom diplomskog studija organizira grupne multimedijalne izložbe na kojima i sam izlaže, a široj javnosti se prvi put predstavlja samostalnom izložbom u sklopu projekta „Fast Forward“ pod nazivom „Suza sunca“ u galeriji umjetnina u Splitu u kojoj serijom slikarskih i kiparskih radova promišlja umjetnost „trećeg svijeta“ (Afrike).

20.studenog 2014. Zasniva radni odnos na neodređeno vrijeme u „OŠ Orehovica“ na mjestu nastavnika likovne umjetnosti gdje se susreće s radom s Romskom manjinom te stječe brojna pedagoška i metodička iskustva. Uskoro iste godine počinje raditi i u „OŠ Ivanovec“.a 2015. g počinje raditi kao profesor Likovne umjetnosti u Prvoj privatnoj gimnaziji u Varaždinu, a iste godine polaže i stručni ispit pred ispitnom komisijom u Rijeci.

2016. g. zasniva stalni radni odnos na mjestu profesora likovnih i stručnih predmeta u Srednjoj graditeljskoj školi u Čakovcu, gdje iste godine biva izabranim za predsjednika likovnog aktiva škole. Na istoj školi sudjeluje u mentorstvu na natjecanjima učenika te je 2019. Izabran za predsjednika povjerenstva za izbor radova na natjecanje (LIK 2019.)

Tokom 2018. Godine uz preporuke profesora sa Filozofsko teološkog instituta Družbe Isusove u Zagrebu biva izglasan za člana Hrvatskog katoličkog društva prosvjetnih djelatnika (HKDPD).

Zbog interesa za filozofiju, i teologiju koji je gajio još od djetinjstva tokom 2014. g. upisuje preddiplomski filozofsko teološki studij na Filozofskom fakultetu družbe Isusove u Zagrebu (FTI/FFDI) i razvija interes za teme iz područja estetike, bioetike i metafizike.

U rujnu 2018. godine odlazi na dvodnevnu petnaestu godišnju konferenciju međunarodnog društva za kliničku bioetiku u institut „Borja de bioethica” u Barceloni na kojoj je izabran za člana spomenutog društva.

U veljači 2019. godine sudjeluje na konferenciji think-tank „One of us” u Pariškom senatu.

U lipnju 2020. diplomira na Filozofsko-teološkom institutu družbe Isusove u Zagrebu na temu „Pojam estetike u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića” čime dobiva zvanje dipl. teolog

U veljači 2021. postaje član Hrvatskog društva likovnih umjetnika (HDLU) Međimurske županije.

U rujnu 2021. godine upisuje prvu godinu diplomskog studija filozofija na Fakultetu filozofije i religijske kulture (FFRZ) u Zagrebu.

AKTIVNOSTI I PRIZNANJA:

-Samostalna likovna izložba “Fast Forward“ 2014. godine u Galeriji umjetnina u Splitu

-Organizator i izlagač na grupnoj izložbi kiparskog odsjeka u Galeriji Sikirica u Sinju 2013.

Godine pod nazivom „Osobne improvizacije u kiparskim materijalima“, uz predavanje na temu

„Performans u Hrvatskoj“ prof.dr. Blaženke Perice te istaknute Hrvatske autorice performansa

prof. Vlaste Žanić

-Organizator i izlagač na grupnoj novogodišnjoj izložbi u Galeriji Galiotović u Sinju

-Izlagač na grupnoj multimedijalnoj izložbi u sjevernom tornju sveučilišne biblioteke u Splitu

povodom tjedna kulture 2012. godine

-2013. godine Proglašen prvim predsjednikom udruge za promicanje suvremene umjetnosti u

Sinju koja okuplja niz umjetnika, kulturnih i javnih djelatnika u svrhu poboljšavanja lokalne

umjetničke i kulturne scene te promicanja ideja umrežavanja umjetnika i zajedničkog djelovanja

-Stipendija grada Sinja (2012-2014)

2018. - Sudjelovanje na XV. Kongresu međunarodnog društva za kliničku bioetiku u Barceloni (Institut borja de bioethica IBB)

2018. - Izabran za člana Hrvatskog katoličkog društva prosvjetnih djelatnika (HKDPD)

2019. – Veljača, Sudjelovanje na konferenciji platforme „One of us“ u Parizu (palača Luxemburg)

2020. - Lipanj, diplomira na diplomira na filozofsko-teološkom institutu družbe Isusove u Zagrebu na temu „Pojam estetike u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića“ čime dobiva zvanje dipl. teolog

2024. Travanj, izlagač na revijalnoj izložbi HDLUM u Prelogu (Muzej Croatia insulanus)

RADOVI :

Vuletić, Tomašević, Radan – Moral bio-ethical aspects of child trafficking – XV Annual conference INTERNATIONAL SOCIETY FOR CLINICAL BIOETHICS, 2018. Barcelona

Znanstveni interesi:

-Estetika

-Bioetika

-Renesansna filozofija

-Orijentalna filozofija