

## STUDIJE I OGLEDI

---

*Arhe*, II, 4/2005.  
UDK 141.1  
Originalni naučni rad

ŽELJKO ŠKULJEVIĆ  
Zenica, BiH

### GRČKA I POČECI RENESANSE (Ne)skriveni aristotelizam platonizma

*Anime belle e di virtute amiche  
Terrano il mondo: e poi vedrem lui farsi  
Aureo tutto e pieu de l'opre antiche.  
F. Petrarca*

Knjige su pune riječi mudraca, primjera antičkih o običajima, zakonima, religiji. Žive, raspravljaju, govore sa nama, poučavaju nas, upućuju nas, tješe nas, čine nas prisutnim, stavljajući nam pred oči stvari veoma udaljene od pamćenja – čitamo u, sada već čuvenom, pismu koje je kardinal Visarion 31. maja 1468. uputio duždu Kristoforu Moru da bi Veneziji poklonio svoju biblioteku koja je sadržavala 482 grčke i 264 latinske knjige. Toliko je veliko njihovo dostojanstvo, njihova veličanstvenost, i, najzad, njihova svetost, stoji dalje u Pismu, da bismo, kada ne bi bilo knjiga, svi bili sirovi i ignoranti, bez ikakvog spomena na prošlost, bez ikakvog primjera...

Sem što je poklon ove vrijedne biblioteke predstavljao, u to vrijeme, uzbudljiv simbol definitivnog prelaska helenskog znanja i Italiju, on će naznačiti i neke vrlo praktične stvari po renesansu. Naime, izučavanje grčkog jezika i grčkog svijeta smatralo se suštinski važnim i odlučujućim u to vrijeme, izbijajući krunski argument onima koji su to osporavali ili, pak, nekritički veličali *autochthonus* rimskog duha.<sup>1</sup> Dakle, zajedno sa izučavanjem grčkog, sticalo se osjećanje za (h)istorijsku dimenziju grčkog svijeta, što je, takođe, suštinski aspekt renesanse, ali, istovremeno, i pristup velikoj biblioteci na

---

<sup>1</sup> Nije istina, izjavljivali su, da su Bizantinci, dajući zapadnjacima grčke klasike, izazvali renesansu. Model renesansi nije pružila Atena, već Rim, reći će Pasquali. Štoviše, prema ovim (h)istoričarima, ne samo da je mali broj humanista znao grčki, ili ga uopšte nije znao, već nije mali broj ni onih koji su se protivili učenju jezika, pa čak i prevođenju. Polovinom quartocenta, na dvoru Sigismunda Malateste, Tommaaso Seneca da Camerino i Porcelio borili su se protiv grčkog. Seneka, a ne Sofokle; Plaut i Terencije, ne Aristofan; Virgilije, ne Homer; Livije, ne Herodot i Tukudid: Ciceron više nego Platon, bili su vodiči renesanse po njima, ne sano italijanske, već i evropske.

svakom polju ljudskog znanja, do tog trenutka samo djelomično i nedovoljno poznatoj. Nema sumnje da su se filozofske i naučne tekovine antike, u toku srednjega vijeka, sporadično otvarale latinskom Zapadu: prvi put, sve do XII vijeka, pretežno preko arabljansko-latinskih prevoda,<sup>2</sup> a od XII vijeka nadalje, i preko novih grčko – latinskih prevoda. Nije to bilo nedovoljno samo zbog njenog prolaženja „kroz mnoge ruke”,<sup>3</sup> posredovanja, jednostranosti (filozofiju je, primjerice, predstavljao Aristotel, (a) ne Platon ili Plotin, Epikur ili Sext Empirik), nego i zbog odsustva književnih, (h)istorijskih i fundamentalnih naučnih tekstova, od geografskih do matematičkih. Za tadašnju Evropu između kraja trecenta i cinquecenta te knjige su predstavljale čudesnu zbirku onog najboljeg što je postojalo na terenu prirodnih i matematičkih nauka. U veoma kratkom vremenskom periodu, skromne priručnike, sirove kompendijume, elementarne rasprave, te dragocjene ali, ipak, oštećene fragmente, zamijenili su i postali svima dostupni u školama i akademijama Euklid i Arhimed, Apolonije iz Pergama i Papos, Strabon i Ptolomej. U tom su trenutku, doista, ušli u opticaj knjige i tekstovi od kojih su pošli utemeljivači modernog svijeta: Kopernik započinje pozivajući se na Aristarha; Galilej izjavljuje da polazi od Arhimeda i naziva ga učiteljem; Newton, na početku predgovora za djelo *Philosophie naturalis principia mathematica* izlazi sa čuvenim, koliko i lapidarnim, tvrđenjem:” antički učenjaci, kako kaže Papos, vodili su u istraživanju prirode najviše računa o mehanici; moderni, pošto su napuštene suštinske forme i okultna svojstva, nastojali su da fenomene svedu na matematičke zakone.”<sup>4</sup>

Povijest filozofije renesanse, po Windelbandu, sastoji se, uglavnom, od postepenog izgrađivanja prirodoznanstvenog pogleda na svijet iz humanističkog obnavljanja grčke znanosti. Taj *preporod čisto teoretskog duha* i jeste pravi smisao znanstvene renesanse i njena kongenijalnost sa grčkim mišljenjem:

„Podređenost pod svrhom praktičnog, etičkog i religioznog života, koja je prevladavala u cjelokupnoj filozofiji helenističko-rimskog vremena i srednjeg vijeka, sve je više i više prestajala, te se početkom novog vremena pojavila spoznaja zbilje kao samosvrha znanstvenog istraživanja. Upravo kao i u počecima grčkog mišljenja, ovaj se teoretski poriv upravio bitno na prirodnu znanost.”<sup>5</sup> Dakle, željno je bilo prihvaćeno znanje stare filozofije izneseno od humanističkog pokreta, međutim, ne u pukom podražava-laćkom i prepisiva-laćkom smislu. Istina, postojale su i takve tendencije kojima je mit o antičkom predstavljao neku vrst sistematskog oponašanja. Na taj način povratak antičkom, po Eugeniu Garenu, postaje stvaranje lažnog antičkog. Ovo vraćanje k starom dobu pokazuje se „ u općem toku povijesti samo kao instinktivna priprema za vlasti-

2 Evropski srednji vijek posjedovao je minimum tekstova iz grčke filozofije. Boetiev latinski prevod spisa o kategorijama s Porfirijevim *Uvodom* (osnova za spor oko univerzalija) te *O tumačenju* (*De interpretati-one*), zatim Pseudo-Dionizija u prijevodu Eriugene, *Timeja* u prijevodu Cicerona (Halcidija ?), *Pseudotheologia Aristotelica* i pseudo-Proklov *Liber de causis*. To bi bilo uglavnom sve do sredine XII vijeka. M. Cipra *Put grčke filozofije od Edese (484) do Toleda (1150)*, GPF 4 (4), 46 – 47 (1986).

3 Što je, napokon, to autentično, pita se Cipra, što mi posjedujemo od grčke filozofije nakon svih njenih peripetija preko bizantskih, sirijskih, perzijskih, arapskih i latinskih prijevoda i prepisa? *Ibid*, 48.

4 E. Garen *Kultura renesanse*, Nolit, Beograd, 1982., 43 – 44.

5 W. Windelband, H. Heimsoeth *Povijest filozofije*, Naprijed, Zagreb, 1978., 400.

ti rad modernog duha”,<sup>6</sup> te, potičući (na)vlastitu stvaralačku aktivnost, postaje svojevrsno nadmetanje, agonistika, sa klasičnim autorima. Tendencija da se privileguju *Studia humanitatis*, književnost (*lettere*), jeste ono što pojačava vrijednost prirode i stvari, nauke i tehnike.<sup>7</sup>

*Facat* da se u opreci spram skolastičkog tradicionalizma formirala kultura renesanse<sup>8</sup> već predstavlja opšte mjesto u literaturi, bez obzira da li se to događalo u formi platonizma ili aristotelizma. Tako Burchkhardt u svojoj *Kulturi Renesanse u Italiji* izričito kaže da je taj „rimsko-grčki stari svijet postao oslonac i vrelo kulture, kao cilj i ideja života, a djelomično i kao svjesna nova suprotnost” (102). I tako se duh Renesanse počinje očitavati kao duh antiteze, ne samo dva nego više autoriteta, „jer se antika nije više doživljavala kao jedinstvo pogleda, nego u njemu prevladava čas platonizam, čas aristotelizam, a onda i ostali smjerovi stare grčke filozofije sve do Lukrecijeva materijalizma.”<sup>9</sup>

Ako je platonizam i bio opoziciona nauka protiv službenog aristotelizma, oni, ipak, predstavljaju samo različita stajališta, no s istim ciljem. Međutim, Eckhard Kessler u tekstu *Oblici transformacije aristotelizma u renesansi* ide i korak dalje. Za njega aristotelizam, uz humanizam i platonizam, nije samo jedno od triju najvažnijih filozofskih struja renesanse, nego se „filozofija renesanse može generalno sagledati u kontekstu neprekidnosti aristotelovske tradicije...” Sama činjenica da je između 1500. i 1650. godine napisano više komentara o Aristotelu nego u prethodnih hiljadu godina, da u XV vijeku Aristotel s 552 tiskopisa prednjači pred svim klasičnim autorima i da je u XVI vijeku objavljeno deset puta više aristotelovskih nego platonovskih djela, pokazuje da aristotelovska tradicija u renesansi nikako nije zapala u jalovost, nego da je doživjela živ i plodan vrhunac, i da se srednjovjekovna transformacija Aristotela, koja nalazi izraz u komentaru i kvestiji, nije na prijelazu u renesansu ukrutila u neko čvrsto razumijevanje Aristotela, nego naprotiv ubrzala i dala mjesto mnoštvu aristotelizama.<sup>10</sup>

Bez obzira na načelnu odjelitost aristotelizma i platonizma u renesansi, nije bilo neobično da se neki autori, kao na svoje izvore, pozivaju i na Aristotela i na Platona *resp.* Plotina. Tako to, primjerice, čini Girolamo Cardano,<sup>11</sup> ali i Pico della Mirandola (1463

---

6 *Ibidem*

7 E. Garen, cit. izd., 49.

8 Izraz *kultura renesanse* ušao je u upotrebu zahvaljujući Jacobu Burchkardtu u djelu *Die Kultur der Renaissance in Italien*, objavljenom 1860. Riječ je, ipak, o izrazu koji može da prouzrokuje nedoumice i da izazove nesporazume. Termin *rinascimento* (*Rinascita*, u italijanskim tekstovima XVI vijeka; *Renaissance* u Francuskoj), iako je odavno bio u opticaju da bi označio jedan trenutak italijanske kulturne (h)istorije, afirmisao se tek polovinom XIX vijeka. Deveti tom *Histoire de France* Julesa Micheleta, čiji je naslov, upravo, bio *La Renaissance* iz 1855, ili kao monografija Georgea Voigta iz 1859, *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums* učinila su taj termin posvećenim, definitivno njime zamjenjujući naziv *Risorgimento* koji su često upotrebljavali stariji italijanski istraživači.

9 V. Filipović *Filozofija renesanse*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1983., 33.

10 E. Kessler *Oblici transformacije aristotelizma u renesansi*, GPF 5 (5) 7 – 8 (1987); poziva se, takođe, i na Charles B. Schmitt *Andreas Camutius on the concord of Plato and Aristotle with Scripture – u: Neoplatonism and Cristian Thought* (ed. D.J. O’Meara), Albany, 1982, 178 – 184; 282 – 286.

11 G. Cardano *De vita propria XVIII – u: Opera omnia*, Lyon, 1662 (reprint: New York/London, 1967), sv. 1; preuzeto iz E. Kessler *Transformacija aristotelizma...*, 14).

– 1494) koji ne ostaje samo na tome. Naime, želeći (iz)naći jedinstvo ljudskog mišljenja on poseže za djelima Arapa, Židova, antike i skolastičke filozofije, htijući pokazati razvoj i dijalektiku ljudske misli kod svih naroda i na svim znanstvenim područjima. Njegovo djelo strukturirano u 900 teza nosi naslov *Conclusiones philosophicae* i, ne bez razloga, započinje sa *De dignitate hominis*. S onu stranu tzv. Radikalnog aristotelizma (doslovno držanje Averroesa i drugih komentatora), zatim pokušaja integriranja aristotelovske filozofije prirode u novoplatonski kosmos kao što su to činili Nicoletto Vernia i njegov učenik Agostini Nifo, Kessler u svom tekstu pokušava nešto drugačije i intrigantnije. Neće, kao većina drugih, renesansnom platonizmu po svaku cijenu suprotstaviti aristotelizam, nego će pokazati i „niz usporednosti i zajedničkih osobina koje ta dva pokreta znatno približuju jedan drugomu.”<sup>12</sup> Ne čudi što je za to izabrao najznačajnijeg i najgorljivijeg predstavnika platonskog pokreta u Renesansi Marsiliusa Ficinusa (1433 – 1499), predsjednika platonске akademije u Firenzi, prevodioca Platona i Plotina. Upravo je njegovo glavno djelo *Platonovska teologija o besmrtnosti duša* posvećena središnjem problemu savremenog aristotelizma. Dugo ga jemučio problem razlike između Platonova i Aristotelova nauka o duši, dok napokon nije od Temistija i Priscijana Lida naučio da su te razlike verbalne, a ne stvarne. Govorio je da pravi Aristotel nije ni Averroesov ni Aleksandra iz Afrodizijade, nego samo onaj koji se slaže s Platonom i platonovskom tradicijom.<sup>13</sup> Njegovim integriranjem kao *physicusa* u staru teologiju (*priscae theologiae*), a sve na tragu Platona, Ficino se ne smatra protuaristotelovcem, nego braniteljem pravog Aristotela.<sup>14</sup> Iz takvog držanja osnivača renesansnog platonizma, Kessler vidi dva puta za reinterpretaciju Aristotela. Prvi, koji se oslanja na čistu verbalnost razlika između platonskog i aristotelovskog nauka ikojim polazi Giovanni Pico della Mirandola sa svojim sinkretičkim programom.<sup>15</sup>

Drugi put transformacije aristotelizma u renesansnom platonizmu polazi od Ficinove definicije Aristotela kao *physicusa*, filozofa prirode, „koja doduše i dalje prihvaća Aristotela kao autoritet filozofiranja na osnovi sjetilnog opažanja, ali mu odriče kompetenciju u metafizičkim pitanjima.” Tražeći da se Aristotelov fizikalni kosmos podčini metafizičkom kosmosu novoplatonizma (nužnost njegovog legitimiranja pred njim), platonovci dolaze u blizak dodir sa kršćanskom filozofijom druge skolastike.<sup>16</sup>

I humanisti, kada je u pitanju Aristotel, slijede u osnovi jednu ficinovsku liniju razumijevanja i interpretiranja. Premda su više pažnje posvećivali filološkim nego filozofskim pitanjima, u principu traže da se Aristotel ne shvaća kao spekulativan, nego kao empirijski filozof. Oni time anticipiraju onaj pojam o Aristotelu empiriku koji je podlogom kršćanske filozofije inovoplatonizma u XVI vijeku, a Aristotela shvaćaju kao

12 E. Kessler, cit. izd., 12.

13 M. Ficino *Opera omnia*, 2 sv., Basel, 1576 (reprint: Torino, 1956/60), 1537.

14 *Ibidem*

15 Ficino više puta hvali Pica, kaže Kessler, kao jedinog kompetentnog tumača Aristotela u njegovodoba. Taj put, s mnoštvom početaka ostvarivanja Picova programa, naposljetku dovodi do koncepta *philosophiae perennis* u Agostina Steuca i taj će koncept živjeti sve do Leibniza i nakon Leibniza.

16 *Ibid.*, 13: „Crisostomo Javelli, koji ju je formulirao za kršćansku stranu, vrlo je svjestan te blizine, pa se s toga nastoji ograditi od novoplatonizma prigovarajući Platonu da se kao filozof provaljuje u domenu teologije.”

*physicusa*. Taj pojam ostao je u načelnom sučeljavanju platonovske i aristotelovske tradicije, do danas, Aristotelovim zaštitnim znakom.<sup>17</sup>

Premda se ne može porediti sa interesom koje je novo doba, odnosno Renesansa iskazivala prema Aristotelu i Platonu,<sup>18</sup> istraživački postaju zanimljivi i drugi veliki umovi antike. Razvitak prirodnih nauka tražio je filozofsku orijentaciju među grčkim atomistima i materijalistima, dok se novi društveni poredak okretao filozofima ljudske prakse, poglavito stoicima i epikurejcima. Među zastupnike stoicizma, uglavnom u XVI i na početku XVII vijeka, spomenimo Justusa Lipsiusa (1547 – 1606), Thomasa Gatakera (1574 – 1654) i druge, dok se među najmarkantnije epikurejce ima smatrati Laurentius Valla (1407 – 1457). Najznačajnija mu je rasprava *De voluptate*, u kojoj brani epikurejsku etiku i njihov materijalizam. Smatrajući kao i Epikur, da je težnja za zadovoljstvom prirodna ljudska težnja, i da se u njoj ostvaruje smisao života, on govori o ugodu, i to individualnoj ugodu kao najvišem dobru.

Kada je 1535. godine u Rimu umro posljednji od velikih grčkih učitelja Janos Laskaris, poznavanje grčkog se proširilo po čitavoj Evropi; i zajedno sa jezikom, ranije skoro potpuno nepoznatim, ponovo je, u „originalima”, osvojen kompletan *corpus* jedne od najvećih literatura koje su ikad postojale. Iz italijanskih centara, Firenze i Venecije, Rima i Milana, helenska mudrost se razvila posvuda.<sup>19</sup>

Želje i nade Visarionove postale su stvarnost. Poraz i pad Bizanta 1453. godine značili su, na jedan paradoksalan način, jedinstveno buđenje i snažno ponovno oživljavanje helenske mudrosti. Grčka je postajala učiteljica moderne Evrope.

---

17 *Ibid*, 16 – 17.

18 Usp. A. Fabricii *NOTITIA LITERARIA DE PLATONE*, ex Biblioth. Graeca Hamburgi 1712, 4, edita Lib. III, cap. I p. 1 – 41.

19 Usp. B. Petronijević *Filozofija i nauka renesanse*, 28 – 29 (u *Istorija novije filozofije*, Izd. Knjiž. Napredak, Beograd, 1922).