

Aleksandar Ostojić

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS-11000 Beograd
aleksandar.ostojic@instifdt.bg.ac.rs

Giordano Bruno i *ars memoriae*: između znanosti i magije

Sažetak

Giordano Bruno u filozofijskoj tradiciji nije interpretiran jednoznačno. Analiza tih interpretacija pokazuje da je Bruno tumačen kao začetnik nove znanosti ili pak kao mistik, mag, poklonik hermetičke tradicije. Sukladno tim dvama pogledima, Brunova ars memoriae bit će tumačena kao obična tehnika pamćenja u službi empirijske znanosti ili pak kao okultna magijska vještina. Cilj je ovoga rada otvoriti puteve koji nadilaze spomenutu striktnu podjelu i kojima se može pristupiti Brunu i poimanju njegove metode. Tijekom razdoblja renesanse, koja predstavlja izniman spoj tradicije i onoga novog, magija i znanost ne isključuju se međusobno; u potrazi za znanjem, svaka metoda nalazi svoje prikladno mjesto. Ars memoriae je univerzalna metoda koja dopušta da se znanje sagleda u svojoj mnogostrukosti. U radu ćemo predstaviti neke od ključnih elemenata Brunove filozofije, ispitujući razna tumačenja i perspektive pokazati zašto je Bruno bio razumijevan na način na koji jest i zašto je neophodno pristupati ars memoriae s nastojanjem objedinjavanja znanstvenih i magijskih elemenata. Mnoštvo je mjesta kod Bruna na kojima znanstveno i magijsko ne samo da su međusobno suprotstavljeni nego, nadograđujući se uzajamno, predstavljaju nerazdvojnu cjelinu unutar koje im je upravo znanje ono zajedničko. Stoga, zadatak nije detaljno analizirati samu ars memoriae, nego ispitati moguće pristupe toj metodi, o čemu naposljetku i ovisi razumijevanje samog Bruna.

Ključne riječi

ars memoriae, vještina, pamćenje, metoda, Giordano Bruno, znanost, magija, memorija, slika, priroda

Uvod

Kada spomenemo univerzalnu metodu ili univerzalni jezik znanja, vjerojatno će nas asocijacija, ako smo već čuli nešto o toj temi, usmjeriti na novi vijek. U ovom se radu tvrdi da je nastojanje oko stvaranja takve metode postojalo tijekom razdoblja renesanse, preciznije u filozofiji Giordana Bruna. Sve do druge polovice dvadesetog stoljeća gotovo da nije bilo onih koji su se ozbiljnije bavili tom problematikom, tako da ona, možemo slobodno reći, nije još u potpunosti istražena. To kažemo zato što ćemo unutar rada zastupati tezu da se kod Giordana Bruna ne radi o pukom pokušaju kreiranja univerzalne metode, nego o kompleksnom i jedinstvenom filozofskom nastojanju koje je poduzeo.

Prvi je zadatak pokušati sjediniti različita tumačenja Brunove filozofije. S jedne strane, Bruno je začetnik moderne znanosti, neizostavan u enciklopedijama i povijestima znanosti od 19. stoljeća do danas. On je ujedno pret hodnik Baconove *znanstvene metode*, onaj koji spaja Lukrecijevu filozofiju s

posljedicama kopernikanskog obrata, tako inicirajući novi atomizam. Bruno je »vitalist« koji svojom filozofijom prirode otvara vrata znanosti post-kopernikanskog, beskonačnog univerzuma. S druge strane, Bruno je platonovac, plotinovac, zastupnik pitagorejske matematike i pobornik anti-euklidske geometrije. U trenutku kada Schelling piše spis *Bruno ili o božanskom i prirodnom principu stvari*, Giordano Bruno postat će inspiracija romantičarima, pogotovo engleskom pjesniku Samuelu Tayloru Coleridgeu, koji će ga među prvima dovesti u vezu s kršćanskim misticizmom Jakoba Böhmea.¹ Bruno će spojiti novoplatonovska učenja s arapskima i tako oživjeti ideju *anima mundi* (svjetske duše), koja će zauzeti središnje mjesto u njegovoj filozofiji. Znalo se i da dio njegovog učenja potječe iz pažljivog studiranja Marsilia Ficina, pogotovo njegova čuvenog spisa *De vita coelitus comparanda*² – koje inače slovi kao djelo o magiji. Međutim, 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 *Corpus Hermeticum*, navodnim djelom mitske ličnosti, Hermesa Trismegistosa.³

Stoje li ovi navodi zaista u međusobnoj suprotnosti? Mogu li Brunov anti-matematički pristup i ne-euklidska geometrija potpomognuti razvoju moderne znanosti i postoje li u njegovim djelima različite tvrdnje i kontradiktornosti ili samo prikrivene poruke izražene u metaforama vještog pripovjedača? Da bismo odgovorili na ta pitanja, najprije je potrebno usporediti različite pristupe te vidjeti mjesta oko kojega se oni sukobljavaju. Zatim je potrebno precizno odrediti pojmove: što je to magija za Bruna i za renesansu, a što je znanost? I za kraj, suprotstavlja li se Brunova ideja spekulativne filozofije principima eksperimentalne i empirističke znanosti? To je put kojim možemo ući u Brunovu misao koja se ne može jednostavno odrediti. U njoj etika, filozofija prirode, metafizika i religija postaju jedno, a *ars memoria* čini njen univerzalni jezik i metodu.

1. U očima autora: oblikovanje tradicije

Iako je često nezahvalno početi od tuđih tumačenja Brunovih djela pa tek onda ući u vlastito, na taj se korak trebalo opredijeliti iz metodoloških i praktičnih razloga. Prvo, na ovaj način ispunjavamo jedan od zadataka koji smo naveli, a to je uspoređivanje različitih mišljenja oko smisla Brunove filozofije i uviđanja spornih mjesta na kojima se razilaze, kao i razloga zbog kojih je tome tako. Drugo, ovo je način da se prikažu određene relacije između djela koja su Brunu prethodila te njegova rada i filozofije koja je uslijedila nakon njega, kao i da se napravi određeni uvod u njegovu filozofiju, bez čega je gotovo nemoguće pristupiti metodi koja bi trebala činiti jedinstvo njegove filozofije. Jedino se tako može pristupiti tom mjestu na kojem su magijski i znanstveni elementi objedinjeni. Pokazat ćemo da će se za Bruna s jednakim pravom moći kazati da je znanstveni mislilac, kao i da je mag. Upravo ispitivanje jedinstva različitih konteksta razumijevanja Brunove misli vodit će nas boljem razumijevanju same *ars memoriae*.

Ono što se na prvi pogled čini jest da se viđenje filozofije Giordana Bruna mijenjalo sukladno dominantnoj misli vremena u kojem je ovaj autor bio čitan. Tako ga John Toland, inače blizak Leibnizov prijatelj i jedan od prvih prevoditelja Brunovih djela, ističe kao heroja kulture prosvjetiteljstva.⁴ Razloge takvom oslovljavanju Bruna možda možemo tražiti u činjenici da je kod njega prisutan motiv suprotstavljanja autoritetima, a pogotovo ismijavanja slijepog

vjerovanja u njih. Primjerice, u *Svrgavanju pobjedonosne zvijeri*⁵ ruši se stari i formira novi poredak neba (konstelacija bogova), koji za sobom povlači i etičke posljedice koje će Bruno u istom djelu izložiti. Smjelost Nalanca, kako je Bruno samog sebe nazivao, svakako je ubirala mnoge simpatije. Međutim, brzo se uviđa da etički i protestantski elementi proizlaze zapravo iz Brunove kozmologije, odnosno filozofije prirode; stoga se fokus interpretacija usmjera na uzroke tih učinaka, koji spadaju u sferu metafizike.

Prve izravne metafizičke implikacije Brunove filozofije prirode, a koje nas ovdje zanimaju, razvit će se tijekom čuvenog spora o ateizmu. Naime, Jacobi će navoditi Brunov *De la causa, principio et Uno* i istaknuti panteističke aspekte iznijeti u djelu kako bi ih povezao sa Spinozinom filozofijom i tako ih zajedno osudio.⁶ Bez obzira na to što je Brunova filozofija prirode prvi put nakon dužeg vremena izravno iznijeta u takvom kontekstu, doduše nepovoljnom, zanimanje za Bruna je od tada u stalnom usponu.

Jacobijevim tumačenjem Bruna dosta se služio i Hegel. Hegel je Brunu unutar svoje povijesti filozofije posvetio desetak stranica. Čitajući odjeljak o Brunu, prvo na što nailazimo jest tvrdnja da je i u to vrijeme, naime početkom 19. stoljeća, teško doći do Brunovih spisa, tj. da su oni i dalje rijetki i u određenim gradovima još uvijek zabranjeni.⁷ Dakako, vidi se da je Hegel bio upućen u Brunovu filozofiju, vjerujemo čak i mnogo više nego što se to obično pretpostavlja. Na tih će nekoliko stranica Hegel istaknuti metafizičke aspekte Brunove filozofije, tipično inkorporirane u njegov sistem. Na prvom mjestu »opći djelatni razum« – koji Hegel razumije kao jedinstvo u »kojem se pokazuje opća forma svemira i koji u sebi obuhvaća sve forme«.⁸ Pored Hegelove uobičajene kritike, »da duh još nije dostigao znanstvenu obrazovanost«⁹ i da

1

Hilary Gatti, »Bruno's Natural Philosophy«, u: Hilary Gatti, *Essays on Giordano Bruno*, Princeton University Press, Princeton 2011., str. 249–263, str. 249, doi: <https://doi.org/10.1515/9781400836932.249>.

2

Riječ je o trećoj knjizi Ficina napisanoj u okviru djela *De triplici vita libri tres*. U njoj se raspravlja o astralnim utjecajima i astralnoj magiji. Bruno će, inače, biti optužen da plagira to djelo tijekom predavanja na Oxfordu kada je obrazlagao kopernikansku kozmologiju. Usp. Marsilio Ficino, *De triplici vita libri tres*, Firenca 1489., fol. Miii r. Dostupno na: <https://www.wdl.org/en/item/11614/> (pristupljeno 3. 1. 2019.). Za jedini noviji prijevod na engleski pogledati: Marsilio Ficino, *Three Books on Life, u: Medieval and Renaissance Texts and Studies*, sv. 11, Carol V. Kaske, John R. Clark, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghamton 1989., str. 236–393.

3

Nekada tumačen kao egipatski mag, a nekada kao egipatski bog Thoth koji se poistovjećuje s grčkim bogom Hermesom. Nerijetko se smatra da je posrijedi jedna osoba, koja božansku mudrost priopćava u djelu *Corpus Hermeticum*. Trismegistos u prijevodu s grčkog jezika znači »Tripud Najveći«. Cjelokupna priča je mitskog karaktera.

4

Usp. Margaret C. Jacob, *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*, George Allen and Unwin, London 1981., str. 239–320.

5

Usp. Đordano Bruno [Giordano Bruno], *Svrgavanje pobjedonosne zveri*, prevela Aleksandra Mančić, Fedon, Beograd 2015., str. 54–56.

6

Usp. Friedrich Heinrich Jacobi, *Main Philosophical Writings and the Novel* Allwill, preveo George di Giovanni, McGill-Queen's University Press, Montreal, London, Buffalo 1995., str. 355–359.

7

Usp. Georg Wilhelm Fridrih Hegel [Georg Wilhelm Friedrich Hegel], *Istorija filozofije*, sv. III, preveo Nikola M. Popović, Kultura, Beograd 1970., str. 173.

8

Ibid., str. 175.

9

Ibid., str. 174.

Brunovoj misli nedostaje red, forma i uredenost, Hegel će konstatirati da je Brunova misao »jedan veliki početak učenja da se shvati jedinstvo svega«. ¹⁰ Ono što je gotovo nevjerojatan i nama pak najzanimljiviji moment koji se tiče Bruna unutar Hegelove *Povijesti filozofije* jest činjenica da će Hegel navesti djelo *De umbris idearum* (*O sjenci ideja*) kao jedno od glavnih djela u kojem je izložena Brunova *ars memoriae* – i prepoznati ga kao Brunovu *glavnu ideju*:

»Ali u svojim razvojem od momenta do momenta, u svojim posebnim dijelovima, osobinama, pojedinim sućima, uopće u svojoj izvanjskosti, ona (priroda), nije više ono što jest i što može biti; već takav jedan dio jest samo sjenka od slike prvog principa. Tako je Bruno napisao i jednu knjigu: *De umbris idearum*. To je Brunova glavna ideja. Težnja uma da to jedinstvo forme i materije sazna u svemu.« ¹¹

O sjenci ideja (*De umbris idearum*) je prva knjiga u kojoj se Bruno izričito bavi vještinom pamćenja. Njome ćemo se detaljno pozabaviti kasnije; ovdje, međutim, želimo istaknuti da to što se u to vrijeme *De umbris idearum* prepoznaje kao knjiga u kojoj je izložena glavna ideja Brunove filozofije djeluje u isti mah krajnje čudno i napredno. U svakom slučaju, takva je tvrdnja zaista ispred svog vremena, barem što se tiče razumijevanja Bruna. ¹²

Na Brunovu je učenju o minimumu doktorirala Ksenija Atanasijević, čije je djelo odjeknulo Europom. Naime, original je bio napisan na francuskom jeziku. Ona će kroz učenje o onome najmanjem pokušati izvesti cjelokupnu Brunovu metafiziku, dajući značajan doprinos razumijevanju Bruna. Njene studije početkom dvadesetog stoljeća predstavljaju nezaobilaznu literaturu za svakog proučavatelja Bruna (ono što bi danas bili radovi Hilary Gatti). ¹³

Početak dvadesetog stoljeća, jačanjem pozitivizma, tumači Bruna nastojat će izbaciti ili okarakterizirati kao nevažno sve ono što se u njegovoj misli ne može uvrstiti u »strog« pozitivističku ideju znanosti ili znanstvene metode. Na isti način, Bruna će postaviti i kao prethodnika Bacona i znanstvene metode. Hilary Gatti, istražujući literaturu o Brunu, također primjećuje da interpretacije krajem devetnaestog stoljeća uglavnom slijede pozitivistička i neopozitivistička čitanja vodećih talijanskih komentatora, Felicea Tocca i Domenica Bertija:

»Magijski i spiritualistički elementi u Brunovoj misli pojavljuju se kao pregledi ili ostatci prethodnog doba.« ¹⁴

Takav način tumačenja Bruna sasvim je razumljiv, kako zbog jačanja pozitivističke struje tako i zbog toga što fizika u to doba prihvaća koncept beskonačnog svemira i daje se u daljnja ispitivanja, držeći se modela takve »beskonačne« kozmologije. Renesansna fizika, pa i metafizika (ako se iz nje daju povući znanstvene implikacije), naći će svoje mjesto u suvremenom znanstvenom diskursu krajem devetnaestog stoljeća, ali za magiju niti može biti mjesta niti ga ima, čak ni unutar tadašnjih dominantnih filozofskih struja. Brunove zasluge su djelomično priznate, ali njegova je filozofija obezglavljena – svedena samo na one elemente koje je tadašnja tradicija željela uvažiti ili, da budemo još radikalniji, koje je mogla prepoznati.

Ipak, portret Bruna kao mladog neshvaćenog znanstvenika otvorit će nove puteve u proučavanju njegove misli. Knjiga Alexandrea Koyréa *From the Closed World to the Infinite Universe*, ¹⁵ zajedno s djelom Paul-Henryja Michela *The Cosmology of Giordano Bruno* (1957. – 1962.), predstavljat će autentične primjere proučavanja Bruna, krune tog perioda, u kojima se oslikava napredak do kojega je došlo u proučavanju njegove filozofije prirode. Riječi hvale za Nolanca u Koyréovoj knjizi ne nedostaju:

»Iako su elementi nove kozmografije pronašli svoje izraze u nekoliko epoha, Giordano Bruno je taj koji se mora smatrati glavnim predstavnikom doktrine decentraliziranog, beskonačnog i beskonačno naseljenog univerzuma; jer on ne samo da je propovijedao širom zapadne Europe žestinom evangelistkinja, nego je i prvi put dao dobro argumentiranu izjavu o osnovama zbog čega je naišao na prihvatanje javnosti. Zaista, nikada ranije esencijalna beskonačnost prostora nije bila izrečena na tako otvoren, precizan i svjestan način.«¹⁶

Koyré će također smatrati da su ideje animizma (svjetske duše), kao i pitagorejske matematike, samo ostatci srednjovjekovnog i renesansnog novoplatonizma kojima je Bruno bio inspiriran.¹⁷ Pa ipak, nakon kritika upućenih na Brunov račun povodom njegove više imaginativne i zanesenjačke nego metodološki racionalno vođene misli, on neće propustiti uvidjeti i napomenuti njen značaj, kako za filozofiju tako i za znanost (a tu ubraja i tadašnje suvremene teoreme) u vremenima koja će uslijediti:

»I mada je, kao što sam već rekao, njegov tretman tradicionalnih primjedbi protiv kretanja Zemlje bio prilično dobar, najbolji prije Galileja, on je bio vrlo loš znanstvenik, on ne razumije matematiku i njegova je koncepcija nebeskih kretanja poprilično čudna. Moja skica njegove kozmologije je, uistinu, donekle jednostrana i ne sasvim potpuna. Zapravo, Brunov je svjetonazor vitalistički, magijski, njegove su planete živa bića koja se slobodno, po vlastitom nahodanju, kreću kroz svemirski prostor, kao i one kod Platona ili Patricija. Bruno ni na koji način nije suvremeni um. Ipak, njegova je koncepcija toliko moćna i tako proročanska, tako razumna i tako poetična da mu se ne možemo ne diviti. I ona je – makar u svojim formalnim karakteristikama – tako duboko utjecala na suvremenu znanost i modernu filozofiju, da moramo dodijeliti Brunu vrlo važno mjesto u povijesti ljudskog uma.«¹⁸

Upravo na ovom mjestu nailazimo na prvu naznaku spomenute ambivalenosti u razumijevanju Bruna. Koyré osuđuje njegov anti-matematički pristup, nedostatak racionalno vođene metode, naziva ga lošim znanstvenikom, govori da su njegova nebeska tijela živa, njegov pogled na svijet prožet magijom, jasno nam pritom dajući do znanja da to nije pohvalna stvar. Kako ovo razumjeti? Nakon svih pohvala koje mu je uputio, Koyré izvodi zaključak da Bruno ni na koji način nije moderan um. Međutim, već u sljedećoj rečenici, on će istu tu misao nazvati *moćnom*, istovremeno proročanskom, racionalnom i pjesničkom, da joj se možemo »samo diviti«. Otkud ovakav prijelaz u samo dvije rečenice? Koyréov stav upravo proizlazi iz dvostrukog pogleda na Brunovu filozofiju. Koyré piše sredinom dvadesetog stoljeća, on je filozof koji je

10
Ibid., str. 186.

11
Ibid., str. 178–179.

12
Postoje djela koja objašnjavaju kako je moguće da je Hegel na taj način razumio odnosno bio upoznat s Brunovom filozofijom. Sva ukazuju na vezu Hegela i hermetičke tradicije. Neka od značajnijih su: Ernst Benz, *The Mystical Sources of German Romantic Philosophy*, preveo Blair Reynolds, Pickwick, Allison Park, 1983., Glenn Alexander Magee, *Hegel and the Hermetic tradition*, Cornell University Press, Ithaca 2001., Eric Voegelin, *On Hegel – A Study in Sorcery, Published Essays*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1987.

13
Usp. Ksenija Atanasijević, *The Metaphysical and Geometrical Doctrine of Bruno, as Given*

in His Work De triplici minimo, Warren H. Green, St. Louis 1972.

14
H. Gatti, »Bruno's Natural Philosophy«, str. 251.

15
Usp. Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1957.

16
Ibid., str. 44.

17
Usp. *ibid.*, str. 49.

18
Ibid., str. 52.

već uključen u moderne znanstvene tokove, istražuje povijest znanosti i ideje unutar nje. Za znanstvenika tog vremena, koji predaje na Princetonu, mnogi su elementi u Brunovoj filozofiji prirode, Brunovoj filozofiji uopće, nedopustivi. Koyré je sa svoje pozicije znanstvenika prinuđen, na neki način, barem na trenutak osuditi »magijske veze«, životnost svega postojećeg, pa samim time i Brunovu kozmologiju, u slučaju da ona počiva na tim pretpostavkama, a uistinu počiva. S druge strane, on osobno uvida značaj ideja koje su anticipirale beskonačnost univerzuma, ne može poreknuti njihov utjecaj na modernu znanost, na neki način ga Brunove ideje inspiriraju; o tome dovoljno govori i činjenica da je Brunovu misao nazvao »moćnom«. U nekoj drugoj analizi, vjerojatno bi se i Koyréov izraz mogao okarakterizirati kao pjesnički.

Samo dvije godine nakon Koyréove studije izlazi djelo koje će, slobodno možemo reći, »preokrenuti tradiciju«. Riječ je o knjizi povjesničarke Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, u kojoj Yates ne samo da ističe hermetičke, magijske, spekulativne i mistične komponente Brunove misli nego ih, nasuprot prethodnih dvjesto godina tumačenja Bruna, stavlja u prvi plan. Ona pokazuje da je filozofska misao kod Bruna – i ne samo kod njega nego kod većine renesansnih mislioca (u prvom planu Mirandole, Ficina, ali i Kopernika i Keplera, kao što ćemo vidjeti kasnije) – prožeta ezoterijskim momentima, ističući da je utjecaj hermetičke tradicije na renesansu nesaglediv. Hermetizam će se unutar renesanse spojiti s kabalom, točnije, s kabalizmom kršćanskih mislioca, i iz ovog spoja nastat će učenje koje će biti nazvano okultnom filozofijom (*occulta philosophia*).

Djelo Yates predstavlja pravu revoluciju u proučavanju Bruna. Ona, doduše, na samom početku svoje studije navodi da su postojale odlične knjige i istraživanja o hermetizmu i magiji tijekom renesanse, posebno ona Paula Oskara Kristellera i Daniela Pickeringa Walkera.¹⁹ Ona će reći da joj se »čini nevjerojatnim« da prije nje, usprkos mnogim naznakama, nitko nije povezo Bruna s hermetizmom.²⁰ Treba spomenuti da Yates tu nije u potpunosti u pravu i da su, usprkos dominantnom pozitivističkom i neopozitivističkom stajalištu, postojala djela (pored navedena dva) koja, iako ne navode izravno, u najmanju ruku anticipiraju takvo čitanje Bruna, s kojima Yates nije bila upoznata ili ih je propustila navesti.²¹ Dakako, u tom se novom svjetlu Bruno pojavljuje kao hermetički filozof, renesansni mag, a Yates će otići toliko daleko da će tvrditi ne samo da sve kozmološke i znanstvene ideje koje nalazimo kod Bruna vuku podrijetlo iz okultizma nego i da je kod Bruna cjelokupna priča o znanstvenim dokazima samo »paravan« i da se u pozadini toga krije priopćavanje hermetizma i solarne magije, kojima je Bruno u potpunosti bio naklonjen.²² U ovakvoj interpretaciji ispostavlja se da su onda »znanstveni elementi ti koji predstavljaju zaostavštinu i ostatak iz prethodna dva stoljeća tumačenja«.²³

Iako će se nakon Yates geometrijskom progresijom uvećati broj onih koji će Bruna nastojati interpretirati kao mladog znanstvenika koji je navodno zalutao u hermetizam, okultizam i egipatsku magiju, njen je doprinos ipak velik. Mnogi će se složiti da je iznijela dva vrijedna uvida. Prvo, ona ima pravo kada kaže da su prethodna čitanja ignorirala Brunove kabalističke tekstove, njegovu vezu s Lullom, kao i radove o magiji i mnemotehnici.²⁴ Drugo, bez obzira na njeno ili bilo koje drugo tumačenje, ukazala je na hermetičke elemente koji su prisutni u Brunovim dijalozima. Nije stala samo na tome nego ih je uspjela povezati u svojevršnu cjelinu. Bilo da je ovdje posrijedi terminologija Yates, koja će sama u svojim tekstovima napraviti razliku između »starog« i »novog« čitanja Bruna, bilo da je posrijedi ustoličena podjela na »znanstvenika« i »maga«, ta distinkcija postoji. Mi ćemo u određenim aspektima, koji

se dotiču ovog rada, detaljno ispitati koliko Yates ili druga strana imaju pravo u svojim zapažanjima.

Da bismo dokazali postojanje univerzalne metode kao što je *ars memoriae*, moramo prije svega pokazati da navedene ambivalentnosti proistječu iz čitanja, tj. da se rađaju kod tumača i da nikako nisu imanentne Brunovoj misli. To se da učiniti ispitivanjem zašto bi definicija magije, do koje ćemo doći ili koju Yates nudi, negirala Brunov znanstveni doprinos. Istina, na tom putu nismo usamljeni: period koji je uslijedio u drugoj polovici dvadesetog stoljeća odlikovao se svakako nastojanjem da se Bruno još detaljnije sagleda unutar raznih perspektiva, a neki od najutjecajnijih autora, prije svih Giovanni Aquilecchia, Ramon Mendoza i oni koji su za njima uslijedili, pokušali su izmiriti Brunovu filozofiju prirode s njegovim magijskim, hermetičkim i kabalističkim čitanjima.

2. U labirintu dijaloga

Fraktalnost i beskonačnost Brunovog svijeta preslikava se na njegovu vještinu pisanja. Ideja koja je prisutna u gotovo svim Brunovim dijalozima jest povezivanje tog fraktalnog i beskonačnog univerzuma s univerzalnim principom, metodom spoznaje istine, pribavljanjem znanja o tom svijetu koje će biti jedno s njim i koje će biti primjenljivo u svakoj promjeni beskonačnog univerzuma i koji je još pritom u neprekidnoj ekspanziji. Prije nego što se posveti ujedinjavanju sjenki, slika i ideja koje čine Brunov svijet, čitatelj najprije ima zadatak pronaći jedinstvo unutar labirinta koji čine njegovi dijalozi.

»Ne, nije dovoljno da kažem da je jezik koji stvara Bruno polimorfan, morala bih reći, posudujući Brunovu kovanicu, da je to jezik koji pretendira biti pantamorfan: da obuhvati sve oblike u kojima se jezik iskazuje i u kojima se može iskazivati (...), s namjerom da jezik, jezičke forme koje koristi u svakom trenutku budu trag nolanske filozofije, bježeći od bilo kakve opasnosti da se zatvore u jedan jedini registar.«²⁵

Uzmimo jedan od tekstova koji nas uvodi u Brunovu metafiziku: *O uzroku, principu i jednom*. Isprva se zadatak filozofa prirode ovdje određuje čuvenom renesansnom analogijom kipara i kipa.²⁶ Mi božanstvo možemo spoznati putem njegove moći koja je vidljiva, dakle putem njegove djelatnosti, traga koji ono ostavlja. Filozof treba istražiti taj način djelatnosti, detaljno proučiti i razumjeti taj trag koji božanstvo ostavlja – a to je upravo sve što jest – drugim

19

Usp. Paul Oskar Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford University Press, Stanford 1964.; usp. Daniel Pickering Walker, *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella*, The Pennsylvania State University Press, University Park 2000.

20

Usp. Frances Amelia Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1964., str. IX–X.

21

Riječ je o djelima André-Jeana Festugièrea i Paola Rossija.

22

Usp. F. Yates, *Giordano Bruno*, str. XI–XIII.

23

H. Gatti, »Bruno's Natural Philosophy«, str. 253.

24

Prije svega, misli se na Brunove spise *De umbris idearum*, *Lampas triginta statuarum* i *De imaginum, signorum, et idearum compositione*.

25

Aleksandra Mančić, *Giordano Bruno i komunikacija: prevođenje ideja*, Službeni glasnik, Beograd 2015., str. 60.

26

Bog je u toj analogiji kipar. Jedini je način da ga spoznamo onaj putem njegovog djela jer vidimo njegovu kreaciju (koja je u ovom konkretnom slučaju kip).

riječima, priroda. Ovo razumijevanje manifestacije božanskog podrazumijeva istraživanje svih veza unutar prirode, povezanost među božanskim djelima i načina njihovog funkcioniranja. Ali što se zapravo može znati o onom božanskom, o prvim uzrocima i principima same prirode?²⁷ Naizgled ništa jer »tko vidi kip, ne vidi kipara«; ali to, ispostavlja se, nije ni njegov zadatak:

»Ali ja kažem da se od filozofa naturaliste ne zahtijeva da iznese sve uzroke i sve principe; već samo fizičke, a od ovih samo glavne i prave. Mada se, dakle, pošto zavise od prvog principa i uzroka smatra da im je to uzrok i početak, ipak ne postoji tako neophodna veza da iz poznavanja jednoga proizlazi poznavanje drugog. I zato se ne zahtijeva da budu svrstani u istu disciplinu.«²⁸

Evo toliko navođenog stava koji uistinu predstavlja moderno određenje znanstvenika. Znanstvenik treba spoznati uzroke i principe unutar prirode, ali nepotrebno je za to ispitivati uzrok i princip same prirode jer se on, navodno, i »ne može« spoznati. Kada čitamo radove u kojima je Bruno predstavljen kao začetnik moderne znanosti, dovoljno je pročitati ovaj citat kako bi se stekao dojam da upravo Bruno pravi rez spram tradicije i onih koji su nastojali spoznati prve (teološke) uzroke i principe stvarnosti te se okreće pristupu koji bi danas karakterizirao znanost poput fizike.

»Osim toga, ne samo svaki zakon, svaka teologija, već i sve reformirane filozofije, zaključuju da je samo profanom i nemirnom duhu svojstveno da se zaleti, te da traži smisao i objašnjenje za one stvari koje su iznad sfere našeg uma.«²⁹

Međutim, ako se započne studirati taj dijalog, već u sljedećem trenutku razgovora između Teofila i Diksa Arelija nailazimo na rečenicu čiji početak lako može zbuniti čitatelja neupućenog u ostala Brunova djela:

»... ne zaslužuju toliko prigovor ovi, koliko su vrlo dostojni hvale oni koji se trude da saznaju ovaj princip i ovaj uzrok, da bi upoznali, koliko je to moguće, njegovu veličinu, ispitujući pogledom pravilnih misli ove veličanstvene zvijezde, blistava tijela, koja predstavljaju tolike nastanjene svjetove, velika bića, izvanredne bogove, a izgledaju kao bezbrojni svjetovi, a to i jesu, i ne razlikuju se mnogo od ovog na kome se nalazimo.«³⁰

Uistinu bogat sadržaj. U istoj rečenici imamo toliko ključnih misli koje su pravi pečat Brunove filozofije: stremljenje spoznaji jednog – čija je manifestacija priroda, animizam svega postojećeg – svjetska duša koja prožima svaki dio univerzuma – jednog, beskonačnog, u kojem se nalaze beskonačni svjetovi, nastanjeni beskonačnim brojem bića. Misao koja nas ne ostavlja ravnodušnima. Ipak, krenimo redom.

Kakav je to početak koji zbunjuje neupućenog čitatelja? Nakon što je prvobitno rekao da filozof prirode ne treba ispitivati prve uzroke i principe, nego da je dovoljno baviti se vidljivim vezama unutar prirode (onima koje su osjetilno spoznatljive), Bruno kaže da je hvale dostojan onaj tko se ipak trudi spoznati te uzroke, jer je to uvjet spoznavanja beskonačne moći uzroka (Boga), univerzuma u njegovoj cijelosti. Treba li onda težiti takvoj spoznaji ili se treba negdje zaustaviti? Ako i treba težiti njoj, kako taj hvalevrijedan istraživač uopće može išta saznati o prvom uzroku i manifestaciji njegove moći,³¹ kada iz poznavanja jednog (vidljivi uzroci) ne proizlazi poznavanje drugoga? Na ovom mjestu dopunili bismo tu rečenicu i dodali da Brunov stav jasnije sagledavamo kada kažemo da iz poznavanja *samo* jednog ne proizlazi poznavanje drugog; uz to obratimo pažnju da u nastavku slijedi:

»... zato se ne zahtijeva da budu svrstani u istu disciplinu.«

Očigledno, dakle, postoji disciplina koja se bavi proučavanjem božanskog. Možda je riječ o teologiji? No čak i da je tako, zar Brunova filozofija neće

modernim rječnikom biti nazvana panteističkom? Bog je svjetska duša, ona je svuda, sveprisutna je i proživljava svaki djelić univerzuma:

»[I] zato ne treba tražiti božanstvo izvan nas, jer je kraj nas, naime, unutar nas, više nego što smo to mi sami.«³²

Ukoliko je to slučaj, utoliko se ono božansko manifestira kao priroda ili, kako će reći Bruno kroz Saulina:

»Priroda je ono božansko u stvarima.«³³

Priroda je sve, i zemlja i nebo, nebo koje je jedno:

»Znamo da postoji samo jedno nebo, eterična, beskrajna oblast (...).«³⁴

Zaključujemo sljedeće: čime se god bavili, što god istraživali, na kraju krajeva istražujemo prirodu. Time je očigledno da se »druga« disciplina koju Bruno spominje mora razlikovati u aspektu ili načinu na koji se prirodi pristupa, a ne u predmetu koji se proučava. Ta druga disciplina unutar renesansne misli, ali i prije i kasnije, bit će poznata kao magija.

Univerzalna metoda jest »univerzalna« upravo zato što može biti primijenjena unutar svake discipline. Da bi ona bila moguća, moramo pokazati na koji je način ono što se naziva magijom kod Bruna u relaciji s onim što se naziva znanostima. Sukladno tomu, prvo ćemo ponuditi definiciju magije (tijekom razdoblja renesanse) koja se nameće prilikom proučavanja Bruna, ali i ostalih renesansnih mislioca. Naime, ukoliko je fizika uočavanje vidljivih veza i utjecaja unutar prirode, magija bi utoliko bila uviđanje onih nevidljivih veza, uočavanje epifenomena i ovladavanje njima, na način razumijevanja tih veza. U današnje se vrijeme često griješi prilikom razumijevanja renesansnog pojma magije, zato što se poredak racionalnog i iracionalnog, koji je danas

27

Poznato je da kod Bruna uzrok i princip nisu sinonimi. Nije sve što je princip istovremeno i uzrok neke stvari. Npr. »Točka je princip linije iako nije njen uzrok.« Više o tome u: Đordano Bruno [Giordano Bruno], *O uzroku, principu i jednom*, prevela Vera Bakotić-Mišković, Kultura, Beograd 1959., str. 57.

28

Ibid., str. 54.

29

Ibid., str. 55.

30

Ibid., str. 55

31

Logika ili retorika koja se često nameće ide u sljedećem pravcu: uzmimo kao analogiju trag u zemlji. Što nam trag otkriva o onome koji je taj trag ostavio? Ja mogu pretpostaviti veličinu bića, mogu zaključiti ostavlja li trag životinja ili čovjek, drugim riječima, mogu zaključiti vrstu, ali taj mi trag više ništa ne govori o biću koje ga ostavlja. Ne mogu saznati tko je čovjek koji je ostavio taj trag: je li on Cezar, Aristotel ili netko treći. Ipak, ukoliko mogu zaključiti vrstu i s lakoćom utvrditi ostavila li je trag životinja ili čovjek, utoliko istim rezoniranjem možemo doći do spozna-

je onog božanskog. Bruno tu retoriku u nešto izmijenjenom obliku koristi kako bi pokazao da iz beskonačnog uzroka mora slijediti beskonačni učinak. Odnosno, to je samo jedan od njegovih mnogih argumenata da je univerzum beskonačan. (Taj, kao i ostali argumenti mogu se naći u: Đordano Bruno [Giordano Bruno], »O beskrajnosti, svemiru i svetovima«, u: *Dve filozofske rasprave*, preveo Bori-voje Maksimović, Veselin Masleša, Sarajevo 1979., str. 147–336. Indikativno je da gotovo istu analogiju i objašnjenje nalazimo kod Brunovog učitelja, fra Teofila da Vairama, no Bruno ga je ipak daleko nadmašio. Bruno je, primjerice, svjestan kako je jedno znati da je nešto božansko, a potpuno drugo znati nešto o božanskom (principu i uzroku).

32

Đordano Bruno [Giordano Bruno], *Pepeljava večera*, prevela Mima Aleksendrić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 2014., str. 32.

33

Đ. Bruno [G. Bruno], *Svrgavanje pobedonosne zveri*, str. 271.

34

Đ. Bruno [G. Bruno], *Pepeljava večera*, str. 32.

samorazumljiv, prenosi u prošlo vrijeme. U renesansi ta granica između racionalnog i iracionalnog nije ista. Riječ je o tome da se magija razlikuje od empirističkog proučavanja prirode po specifičnom pristupu i metodi putem koje se istražuje, ali magija nije u podređenom položaju u odnosu na znanost – *smislenost* istraživanja prirode putem znanosti i putem magije *jednaka je*. Naravno, to je samo površno određenje koje autor ovog rada uspijeva naznačiti. Magijom se u renesansi bave skoro svi značajni mislioci, poput Ficina, Mirandole, Bruna itd. Magija je u renesansi, pritom, specifična jer predstavlja koheziju hermetizma, kabalističke, srednjovjekovne i egipatske magije, grčkog mističizma itd. Sve se spaja u jedno, nema dominantne tradicije, sve se u renesansi povezuje i nalazi svoje mjesto.³⁵

Ono što moramo imati na umu jest da »univerzalna metoda« nikako ne ukida postojanje posebnih metoda.³⁶ Riječ je o tome da se putevi obuhvate, a ne da se ukinu. Tako je magija još jedan put prema istini i znanju. Bruno će na više mjesta ponoviti da je znanje univerzalnog karaktera: znanje znanstvenika, teologa, pjesnika ili slikara jest *jedno znanje*:

»Otuda su filozofi na neki način i slikari i pesnici; pesnici su slikari i filozofi; slikari su filozofi i pesnici. Otuda se istinski pesnici, istinski filozofi međusobno družu i dive se jedan drugom.«³⁷

Tom ćemo se momentu vratiti kasnije; sada je bitno shvatiti da je u tom slučaju magija, kao uviđanje nevidljivih veza u prirodi, direktno povezana s empirijskim proučavanjem (koje možemo nazvati fizikom). Pojedinačne su metode uzajamno isprepletene i međusobno ovisne. Za Bruna, eksperiment je nerazdvojan od ideja – slika unutar kojih je skriven čitav univerzum.

3. Pitanje metode: ideja i znanstvenost (Kopernik, Bruno, Kepler, Galilei)

Pitanje metode tijekom renesanse bilo je više nego aktualno, što je sasvim razumljivo, s obzirom na to da je to vrijeme »znanstvenih revolucija«. Bez obzira na to što smo se malo prije podsjetili značenja metodologije i što smo uputili na definicije brojnih metoda, treba znati da ni pitanje metode, s obzirom na renesansu, nije baš samorazumljivo. U skladu s već spomenutom razlikom racionalnog i iracionalnog poretka (u odnosu na moderno doba), rasprave o božanskim atributima, kabalističkoj metodi, odnosu arhetipskog i intelektualnog svijeta smatraju se jednako raspravama o metodi, kao na primjer i Descartesov spis *Le Discours de la méthode*, koji će uslijediti ubrzo potom.³⁸ Međutim, nama je ovdje ideja pokazati kako i unutar racionalno vođene metode empirijske znanosti sudjeluju pojmovi i znanja koji su karakteristični za Brunovu *ars memoriae*. Na prvom mjestu, riječ je o ideji i imaginaciji. Ti pojmovi su u velikoj mjeri prisutni kod Bruna, a za sada je bitno pokazati da se oni, u određenom obliku, nalaze unutar rasprave o metodi i znanstvenosti – odnosno, ići ćemo korak dalje i reći ćemo da *znanstveni dokazi* u određenoj mjeri počivaju na njima. Da bismo pokazali jedinstvo metode, prvo moramo pokušati unutar ovog područja istraživanja – pitanje metode u znanstvenoj revoluciji renesanse – obraniti Brunov stav o jedinstvu znanja.

Svjesni smo da tvrdnja poput ove, da znanstveni dokaz počiva na imaginaciji ili ideji,³⁹ na prvi pogled može zvučati neozbiljno ili odviše idealistički. Međutim, ispitujući »znanstvenu revoluciju« tijekom renesanse i odnos Bruno – Kepler – Galilei, vidici se mogu proširiti. Ne možemo ne sjetiti se poznatog predstavnika filozofije znanosti, Karla Poppera. Popper je direktno pokazao da znanstvena teorija ni na koji način ne može biti izvedena neposredno iz empirijskog promatranja:

»Tvrđenje da je Newtonova teorija izvedena iz promatranja ovdje će biti postavljeno kritici s tri osnova: prvo, tvrđenje nije intuitivno uvjerljivo, pogotovo kada usporedimo karakter teorije s karakterom opservacijskih stavova. Drugo, tvrđenje je povijesno neistinito. Treće, tvrđenje je logički neistinito, to je logički nemoguće tvrđenje.«⁴⁰

Popper odlično objašnjava odnos opservacija i teorija. Intuitivno je pogrešno pretpostaviti da se iz promatranja koje je uvijek »neegzaktno« može izvesti teorija koja ima potpuno egzaktna tvrđenja. Odnosno, ne samo da je to intuitivno pogrešno nego je i logički nemoguće, zato što se promatranja uvijek odnose na specifičnu situaciju i obavljaju se pod specifičnim uvjetima – promatranja su uvijek konkretna, dok je teorija apstraktna i pretendira na univerzalno važenje. Ne samo to, Popper provodi povijesno istraživanje te pokazuje da se Newton u velikoj mjeri oslanja na učenja njegovih prethodnika, koje prepoznaje i nabroja kao: Nikola Kopernik, Tycho Brahe i Johannes Kepler. Naime, Kopernik je studirao u Bologni kod novoplatonovca Novara te Popper upućuje na to da ideja stavljanja Sunca u središte univerzuma proizlazi iz novoplatonovskih učenja, a ne iz njegovih opservacija. S druge strane, Kepler i Brahe su također bili upućeni u Platona i novoplatonizam te u velikoj mjeri zainteresirani za pitagorejce i njihove mistične brojeve.⁴¹

Hipoteza koju postavljam, iz koje krećem u proučavanje prirode, ovisi o mom misaonom sadržaju:

»Prvo prethodi ideja, i ona je neophodna za interpretaciju opservacija.«⁴²

Tek nakon toga, kreće se u eksperiment, odnosno fokusiranu opservaciju. Popperova je kritika odlična, kao i njegov povijesni uvid, a danas znamo i podat-

35

O tematici renesansne magije vidjeti više u: F. Yates, *Giordano Bruno*, poglavlja II–VIII; usp. D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic*, str. 36–54., 205–224.

36

Kako ne bismo napravili zbrku, na ovom mjestu ne bi bilo loše podsjetiti se nekih temeljnih definicija koje se mogu naći unutar filozofskih rječnika. Tako, primjerice, u *The Cambridge Dictionary of Philosophy* nailazimo na definicije više od jedanaest različitih metoda. Ako se pitamo što je metodologija, nalazimo da je to: »Jedna grana filozofije znanosti, metodologija, usko je povezana s teorijom znanja. Ona istražuje metode kojima znanost stiče do svojih postavljenih istina [posited truths] o svijetu i kritički ispituje navodne razloge za ove metode.« – Lawrence Sklar, »Philosophy of Science«, u: Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999., str. 700. Metodologija, dakle, ispituje/istražuje metode putem kojih se stiče do »istina u vezi sa svijetom«, ali dopušteno je da postoji više takvih metoda. Zaključak da neka »univerzalna metoda« ne dopušta postojanje zasebnih metoda bio bi pogrešan. Riječ je o tome da ih (posebne metode) univerzalna metoda objedinjuje, kako bi došla do istinske spoznaje koja se uvijek tiče cjeline, ali ne tako što će ukinuti razlike unutar mnoštva. Ako bismo ju morali usporediti, onda bi pojmu univerzalne metode najviše odgovarala definicija metodološkog holizma. Usp. Laird Addis,

»Methodological Holism«, u: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, str. 566.

37

Giordano Bruno, *Opere latine*, Carlo Monti, Utet, Torino 2013., str. 133. Navedeno prema: Frenses A. Jejts [Frances Amelia Yates], *Veština pamćenja*, prevela Radmila B. Šević, Meditteran Publishing, Novi Sad 2002., str. 298.

38

Usp. F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 435.

39

Kada govorimo o Popperu i znanstvenoj metodi, onda u tom kontekstu ideju nikako ne treba razumjeti kao neku arhetipsku sliku bića, tj. smještati je u platonovski kontekst, nego onako kako je koriste Paul Feyerabend ili sam Popper. Ideja je misaoni sadržaj iz kojeg se kreira hipoteza, što ćemo kasnije pokazati.

40

Karl Popper, *Pretpostavke i pobijanje*, preveo Dragan D. Lakićević, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 2002., str. 277.

41

Usp. *ibid.*, str. 279–280.

42

Ibid., str. 279.

ke kojima se njegova kritika daje precizirati i zaoštriti. Popper je nesumnjivo u pravu kada kaže:

»Tako ova platoniska ideja oblikuje istorijsku pozadinu kopernikanske revolucije. Ta revolucija ne započinje posmatranjima već religioznom ili mitološkom idejom.«⁴³

Kopernik bi mogao biti odgovarajući primjer te Popperove tvrdnje. Naime, Kopernik ne samo da je bio upoznat s novoplatonovskim učenjima nego je odlično poznao hermetičku tradiciju iz koje je najvjerojatnije i dobio ideju da Sunce stavi u središte znanog planetarnog sistema. On će se u svojoj *De revolutionibus orbium coelestium* izravno referirati na riječi Hermesa Trismegistosa iz *Asclepiusa*:

»U središtu svih stvari, međutim, boravi Sunce (...). Trismegistos ga zove vidljivi bog.«⁴⁴

Nije uopće sporno da je Kopernik do svog otkrića došao uz pomoć »čudesnih« matematičkih računa za ono vrijeme. Kopernik je važio za odličnog matematičara, ali, s druge strane, također je neosporno da je bio upućen i u hermetičku tradiciju – što vidimo iz navedenog citata – a samim time i u »magijske tokove« svog vremena. Bruno je zagovornik kopernikanskog obrata⁴⁵ – on će na Oxfordu objašnjavati i argumentirano braniti Kopernikovu teoriju, što je i središnja tema dijaloga *Pepeljava večera*. Riječi hvale za Kopernika ne izostaju: »On je bio ozbiljan, promišljen, pažljiv i zreo um (...), čovjek koji je po moralnom rasuđivanju bio mnogo superiorniji od Ptolomeja, Hiparha, Eudoksa«, kao ni priznavanje zasluge:

»Čovjek koji je uspio osloboditi se određenih lažnih pretpostavki obične, općeprihvaćene filozofije, da ne kažem sljepila.«⁴⁶

Međutim, zanimljivo je da Bruno zamjera Koperniku ono što će *nova znanost* kod njega smatrati velikom vrlinom:

»Više usmjeren prema matematici nego prema prirodi, nije mogao da ide dovoljno duboko i naprijed da bi odstranio korijene štetnih i beskorisnih načela [kurziv, A. O.].«⁴⁷

Ta zamjerka jednako će se odnositi i na Galileja i ona simbolizira »borbu« metodā odnosno pristupa prirodi koja je u to vrijeme u punom jeku.

Bruno piše radove *Adversus mathematicos* (*Protiv matematičara*) i *Sto šezdeset zapisa protiv matematičara*; ali što zaista znači kada kažemo da je Bruno anti-matematičar, da razvija anti-euklidsku geometriju? On prihvaća matematičke teorije i svjestan je njihovog značaja:

»... niti ima namjeru napadati matematičare da bi pobijao njihove mjere i teorije u koje vjeruje. Njegov je cilj da otkrije prirodu i provjeri povod tih kretanja (...) jer jedna je stvar igrati se s geometrijom, a druga provjeravati u prirodi.«⁴⁸

Da bi se razumjela ta kritika, mora se poznavati razlika u renesansnom, ali i kasnijem poimanju matematike.⁴⁹ Sukladno razlikovanju između dvije regije bića, one inteligibilne i materijalne, kod većine renesansnih platonovaca imamo dva aspekta matematičkog – jedan omogućava pristup božanskom i odnosi se na božansko, a drugi se koristi u praktične svrhe.⁵⁰ Matematika je mogućnost sagledavanja prisutnosti onog idealnog unutar materijalnog. Ta osobina matematike bila je od presudnog značenja za tradicije platonizma i novoplatonizma jer ona predstavlja vezu između ideje (u platonovskom smislu) i materije ili onog pojavnog. Takvo tumačenje matematike, ali i drugi elementi platonizma i novoplatonizma, prisutno je u velikoj mjeri kod renesansnih mislioca, naročito Ficina i Bruna. Renesansni se platonizam često, kao specifično tumačenje Platonove filozofije, predstavlja kao novoplatonizam:

»U mnogim se stavovima vezanim uz ono matematičko u renesansnih platoničara pritom očituje utjecaj stavova Jambliha i Prokla, koji mogućnost primjene matematike na svijet promjenjivog utemeljuju u stavu po kojem su ideje, idealni brojevi i likovi počela tvrnog svijeta.«⁵¹

Brunova je upotreba matematike simbolička, značenje matematike put je do »tajnih znanja« i spoznaje božanskog, odnosno konkretno prirode. On se oslanja na pitagorejsko-platonovsku tradiciju, koja se, kako smo rekli, povezuje s numerologijskim spekulacijama i kabalom, ne razlučujući striktno dvije tradicije antičke filozofije u pogledu stava koji imaju o matematici.

Zato je za Bruna jedno igrati se brojevima, a drugo ispitivati *prirodu*. Vjerovati u idealne brojeve koji imaju simboličko i mistično značenje te kritizirati Galilejevu i Kopernikovu matematiku, tradicija u kojoj je pobijedila »matematizacija prirode« okarakterizirat će kao iracionalno, neznanstveno, pa čak i smiješno. Međutim, pogledajmo Brunov argument koji je više nego suvremen, a slobodno možemo reći da kvantna mehanika danas stoji potpuno u skladu s ovim načelima:

»Ni ruka ni čula ne mogu da izdvoje dva apsolutno jednaka djela; nećeš naći čovjeka koji će, ako mjere dvaput imati potpuno istu težinu osim ako ga mjere na nekoj gruboj vagi. Instrumenti se ne mogu svesti na nekakvu ravnotežu između prirode i uma, zato što nije moguće utvrditi središte, ili nacrtati pravu liniju jednaku nekoj drugoj, niti u apsolutnom smislu, nacrtati pravu liniju, tj. ponovo proći preko istog traga. Zapravo pojedinačni vidovi stvari koji se mijenjaju polako izražavaju se različitim brojevima; tko bi mogao tvrditi da instrumenti daju točne mjere, otuda što protjecanje stvari ne održava istovjetan ritam, i jedan kraj nikada ne stoji na istom rastojanju od drugog... zato što se to isto tijelo, nakon što prođe jedan trenutak, ne sastoji više iz istih dijelova, mada nam se prikazuje da ima određene obrise i mada mu se pripisuju određene granice.«⁵²

Okom to možda ne vidimo, ali stvari se svakog trenutka mijenjaju. Pokušamo i fiksirati ili označiti nešto, već se u idućem trenutku stvar mijenja, a samim time i znak koji je dodijeljen više ne upućuje na isto – znak, dakle, varira. Međutim, to nipošto ne treba tumačiti kao nemogućnost izražavanja stvari, već kao beskonačnu mogućnost izraza. Konstantnu promjenu i činjenicu da znak ne dozvoljava fiksiranost unutar univerzuma Bruno će pretvoriti u prednost. Bruno povlači posljedice beskonačnog prostora – to što je svemir beskonačan znači da nema središta iz kojeg se promatraju stvari, nego se središte premješta u onog koji gleda:

43
Ibid., str. 279.

44
»In medio vero omnium residet sol. Quis enim in hoc pulcherrimo templo lampadem hanc in alio vel meliori loco poneret, quam unde totum simul possit illuminare? Siquidem non inepte quidam lucernam mundi, alii mentem, alii rectorem vocant. Trismegistus [sic] visibilem deum.« – Vidi: F. Yates, *Giordano Bruno*, str. 154.

45
On je zastupnik kopernikanskog obrata, ali uz jednu bitnu razliku. Naime, za Giordana Bruna Sunce nije središte univerzuma. Takva bi promjena za Bruna bila samo obrtanje perspektive bez značajnijeg pomicanja. Istina je da se Zemlja vrti oko Sunca, ali »svaki planet ima svoje Sunce«.

46
Đ. Bruno [G. Bruno], *Pepeļjava večera*, str. 27.

47
Ibid., str. 27.

48
Ibid., str. 94.

49
Odličan prikaz pitagorejskih i platonovskih matematičkih elemenata tijekom renesanse korisnih za razumijevanje ovoga rada iznijet je u radu: Erna Banić-Pajnić, »Renesansni platonizam i matematika«, u: *Filozofija u dijalogu sa znanostima*, Luka Boršić, Ivana Skuhala Karasman (ur.), Institut za filozofiju, Zagreb 2013., str. 53–75.

50
Usp. *ibid.*, str. 54.

51
Ibid., str. 55.

52
Navedeno prema: A. Mančić, *Giordano Bruno i komunikacija*, str. 152.

»Naš um više nije zarobljen okovima zamišljenih osam, devet, deset pokretača i pokretanih.«⁵³

To nije relativiziranje jer je svaki izraz odnosno svaki način na koji se priroda pojavljuje važan. Svi ti izrazi prožeti su međusobno; da bi se došlo do spoznaje, mora se pratiti taj »živi i istiniti trag beskrajne energije«. ⁵⁴ Obratimo pažnju: *trag ili izraz je živ*. Osnovno je svojstvo života kretanje i promjena. Izraz se, dakle, mora razumjeti u svojoj dinamičnosti. Zato je nesimbolička galilejevska matematika nedopustiva za Bruna: svako je tijelo dinamično, dinamika je osnovno svojstvo univerzuma, matematika nema primat nad fizikom.⁵⁵

Po viđenju matematike i pristupu prirodi, Kopernik, Kepler, Bruno i Galilei stoje na različitim stajalištima, ali njihove se filozofije međusobno prožimaju. U djelu *Bruno's Copernican Diagrams* nailazimo na svjedočanstva Keplera u njegovom *Dissertatio* ili *Conversatio*, kako zamjera Galileu što nije spomenuo Bruna niti mu je pridao zasluge za svoje otkriće Jupiterovih mjeseca.⁵⁶ Naime, Bruno je jedan od prvih koji spominje da u univerzumu postoji mnogo više nebeskih tijela nego što se daje opaziti sa Zemlje te razlikuje svjetleća tijela poput Sunca i nebeska tijela koja samo reflektiraju svjetlost.⁵⁷ Kepler se slaže s Brunom da je neophodno ići dalje od samih pojava, vizualnog izgleda novog kopernikanskog sistema i da se s »činjenica« mora prijeći na ispitivanje uzroka.⁵⁸

Mada zbog toga zamjera Galileju, Kepler također ne spominje Bruna, osim u privatnim pismima. Razlog tomu može se tražiti u reputaciji koju je Bruno imao u inkvizitorskim krugovima Crkve. Dakako, bez obzira što ga nije navodio, još dva razloga govore u prilog tvrdnji da je Galilei bio odlično upoznat s Brunovim dijalozima. Njegov naslov *Sidereus Nuncius* (*Zvezdani glasnik*) neodoljivo podsjeća na Brunovu rečenicu:

»Ova su ognjena tijela glasnici koji najavljuju veličanstvenost i slavu Boga.«⁵⁹

Drugo, primjer broda koji pokazuje relativnost kretanja potpuno je istovjetan u *Dijalogu o dva najveća sistema svijeta* i u *Pepeljava večera*.⁶⁰

Obratimo pažnju: granica između dvije vrste metode, između Galileja i Bruna, u jednom je trenutku neuočljiva, da bi već u idućem bila utvrđena poput bedema. Jedna će biti odbačena kao pseudo-znanstvena, magijska, dok će druga predstavljati pravi vrhunac znanstvenosti. Popper je spominjao povijesne mitove i upravo jedan takav mit koji gradi bedeme prisutan je u povijesti znanosti i zbog njega Brunu pripisujemo mnogo manje značenje nego što bi mu trebalo pripasti. Uzmemo li se baviti filozofijom znanosti, uočiti ćemo da dugo vlada ideja kako postoji samo jedan oblik znanosti, onaj galilejevsko-newtonovski. Dominantna paradigma tog stajališta, koja je odredila znanstvenu revoluciju i koja je već dugo na snazi, kao središnju pretpostavku uzet će ideju prirode kao nežive, inertne i pasivne. Iz takve perspektive, promatranje prirode kao produševljene organske cjeline, predstavljat će, poput magije, mračnu stranputicu koju je znanost prevladala. Takav ishod ne dopušta da Bruno bude smatran »istinskim« znanstvenikom. Ali pogledajmo razvoj znanosti od dvadesetog stoljeća do danas, koji je donio radikalne promjene njoj samoj. Heisenbergov princip neodređenosti, kvantna teorija, teorija kaosa, EPR paradoks – mnogi fenomeni koji se javljaju upućuju nas prema tome da je itekako moguće da je stari mehanicistički pristup ništa više doli ideologija. To je ozbiljna zamjerka koja otvara čitavu novu diskusiju, ali ona danas ima jako utemeljenje. Popperova kritika samo je uvod, ona je danas znatno radikalizirana i proširena svim postmodernističkim kritikama koje se daju uputiti znanosti. Na te kritike naići ćemo istražujući Bruna. Čitajući studije Hilary Gatti, nailazimo na sljedeće:

»Zasigurno, kriterij znanstvenog realizma koji je nadahnio Koyréov izljev pohvala za Brunov konceptualni skok u beskonačni prostor sada se pojavljuje kao dio 'tradicionalnog' pogleda na takozvanu znanstvenu revoluciju. Zagovornici novijeg historiografskog kriterija kontingentnosti i znanstvene sociologije ili društvenog konstruktivizma, požurili bi ga označiti kao osumnjičenog 'za želju uspostavljanja pravog razloga konstituiranog od strane prirode'. Prekoračili bismo granice ovog rada kada bismo ušli u suvremenu raspravu o pojedinim tvrdnjama logičkog sistema rasuđivanja utemeljenog na koherentnom konceptu znanstvene objektivnosti te ideji znanosti kao 'oblika intelektualne ekologije, a ne induktivne logike'.«⁶¹

U drugom tekstu, komentirajući kritike Felicea Tocca i Ksenije Atanasijević upućene mitskom i simboličkom čitanju matematike kod Bruna, još zanimljiviji komentar:

»Naprotiv, danas se (te tvrdnje) čine neobično zanimljivim, kada se znanstvene teorije sve češće smatraju vrstama posebno razrađenih mitova, kojima se jednostavno dogodilo da im logičke veze budu spektakularno uspješne u svojoj praktičnoj primjeni.«⁶²

Pokazali smo da je eksperiment odgovor koji pokušavamo dobiti od prirode na ideju-hipotezu koju smo kreirali. Međutim, i u suvremenoj znanosti često se događa da je eksperiment neizvodljiv, a da teorija uklapa u sebe više raznih računanja koristeći određene obrasce koji su uspostavljeni, drugim riječima kreira teorijske entitete (primjerice matematika koja uključuje jedanaest dimenzija itd.). Ako račun ispadne uspješan i ako postoje predviđanja, smatra se da je teorija uspješna jer objašnjava fenomen. Međutim, pitanje je koliko nam ta predviđanja znače jer ne postoji način njihove praktične implikacije, a samim time i provjere. Potvrđuje li objašnjenje fenomena realitet na koji se određena teorija odnosi? Bas Cornelis van Fraassen ne prihvaća znanstvene teorijske entitete i svrstava ih u fikcije koje mogu biti korisne, ali koje su i dalje fikcije.⁶³ On će upitati kakve veze moć objašnjavanja ima s istinom.

»Ako x objašnjava neko y, čak i da pretpostavimo da y postoji, je li x točno?«⁶⁴

53

Đ. Bruno [G. Bruno], *Pepeljava večera*, str. 32.

54

Ibid., str. 32.

55

Treba reći da Bruno svoju matematiku beskonačnog razvija po uzoru na Nikolu Kuzanskog. Odnos dijela i cjeline se putem simboličke *mathesis* daje prenijeti u brojke. One su simboli koji izražavaju ideju svega u svemu.

56

Usp. Hilary Gatti, »Bruno's Copernican Diagrams«, u: Hilary Gatti, *Essays on Giordano Bruno*, str. 40–69, str. 49, doi: <https://doi.org/10.1515/9781400836932.40>.

57

Argumentacija detaljno popraćena dokazima koji počivaju na zakonima geometrije nalazi se u: Đ. Bruno [G. Bruno], *Pepeljava večera*, str. 61–89.

58

H. Gatti, »Bruno's Natural Philosophy«, str. 253.

59

Đ. Bruno [G. Bruno], *Pepeljava večera*, str. 32. Inače, u prijevodu Borivoja Maksimovi-

ća riječ »ognjena«, zamijenjena je riječju »plamteća«, što je karakteristika zvijezda. U svakom slučaju, »plamteći nebeski glasnici« podsjećaju na »zvjezdane glasnike«.

60

Usp. ibid., str. 84–85.

61

H. Gatti, »Bruno's Copernican Diagrams«, str. 42.

62

Hilary Gatti, »The Multiple Languages of a New Science«, u: Hilary Gatti, *Essays on Giordano Bruno*, str. 91–111, str. 93, doi: <https://doi.org/10.1515/9781400836932.91>.

63

Usp. Bas Cornelis van Fraassen, *The Scientific Image*, Clarendon Press, Oxford 1980., str. 47–49.

64

Nancy Cartwright, *How the Laws of Physics Lie*, Oxford Scholarship Online, 2003., str. 5. Dostupno na: http://joelvelasco.net/teaching/120/cartwright-How_the_Laws_of_Physics_Lie.pdf (pristupljeno 3. 1. 2019.).

Drugim riječima, je li to naše objašnjenje validno zato što se poklapa s načinima na koji naš razum funkcionira ili govori da takav entitet zaista postoji u prirodi? Još jedna poznata autorica koja ispituje te probleme, Nancy Cartwright, iako će braniti »kauzalnost«, slaže se s Fraassenom kada se pita gdje su obrasci.⁶⁵

Nemamo namjeru dalje zalaziti u tu problematiku niti rješavati probleme suvremene znanosti; naveli smo te kritike samo da bismo ukazali na to da je usred vodeće »ideologije« moguće da metoda koja je u jednom trenutku »znanstvena«, u drugom to više nije i, povodom toga, da nešto što je u jednom trenutku znanje, u drugom može biti neznanje. Dalo bi se postaviti pitanje zašto se nismo vodili Thomasom Kuhnom i tezom o znanstvenim paradigma-ma? Ovdje je jasno da nešto što nije znanost može putem neke znanstvene revolucije to postati, ali paradigma osmišljava kako da uklopi činjenice, a teorije (*Gestalten*) su i dalje teorije jednih te istih činjenica, bez obzira na to o kojem je pristupu riječ. Ono što novija generacija filozofije znanosti radi, a što smatramo da može pomoći u sagledavanju Bruna, jest razmatranje na koji su način činjenice uistinu činjenice. Odnosno, postavlja se pitanje što je točno znanost o kojoj govorimo i čime nas ona snabdijeva. Uz ovo je izravno povezano pitanje o metodi, koje može ponuditi jedan od interpretativnih ključeva kojim možemo razumjeti Bruna.

Sve navedeno dopušta nam da Bruna promatramo u potpuno novom svjetlu. Znanstveni karakter znanja dade se preispitati, kao što ga je i Bruno preispitivao, ne nužno da bi se osporio, nego da bi se potpomognuo drugim oblicima spoznaje koji vode jednom univerzalnom znanju. Kažu da spoznaja ovisi o metodi, ali nije li i obrnuto? Ne ovisi li i metoda o spoznaji? Bruno je tražio put u kojem racionalističko, imaginativno i intuitivno postaju jedno; taj put pronašao je u svojoj *vještini memorije*.

4. Između dviju krajnosti

Teza da je razumijevanje Brunovih spisa vezanih uz teoriju pamćenja ključno za razumijevanje njegove filozofije danas uopće nije upitna. Većinu zasluga za to nosi Frances A. Yates svojim djelom *Art of Memory*. Yates je, svakako, jedna od prvih koja otvara tako kompleksno područje. U slučaju da možda i nije početna, svakako je nezaobilazna točka u ispitivanju Brunove *ars memoriae*.

Teza je Yates da Bruno kroz svoju umjetnost memorije izlaže hermetičku religiju, sjedinjujući Agripinu i Ficinovu talismansku magiju u nastojanju ovladavanja i spoznavanja onoga božanskoga unutar prirode. Ona će za Brunovo prvo djelo o vještini pamćenja, *O sjenci ideja*, tvrditi da je riječ o djelu magijske memorije koju Bruno razvija na tragu »snažne solarne magije« o kojoj je znanje zadobio putem Ficinova *De vita coelitus comparanda*, kao i djela Heinricha Corneliusa Agrippe *De occulta philosophia*.⁶⁶ Doduše, treba napomenuti da nema nijednog citata kojim bi se Brunov tekst *O sjenci ideja* mogao dovesti u izravnu vezu s dva prethodno navedena djela. Ipak, Yates će ovakve stavove iznijeti i uklopiti u jednu cjelovitu priču, tvrdeći da je došla do otkrića na koji je način moguće razumjeti Brunovo *O sjenci ideja* (pogotovo kružne dijagrame koji se nalaze u spisu). Naime, riječ je o tome da se astrološke i mitološke slike koje nalazimo kod Bruna (a za koje Yates tvrdi da neminovno vuku podrijetlo iz »teatra« Giulia Camilla Delminia) treba postaviti na kotače Ramona Llulla koji se kreću.⁶⁷ Na taj način, kombinacijom slika, mogli su se upamtiti i razumjeti svi postojeći pojmovi, a uz to su te slike funkcionirale po principu Ficinove talimanske magije, odnosno u sebi su prikupljale utjecaje

planeta, koje su već same po sebi reprezentirale ili, bolje rečeno, posjedovale određene pojmove – božanske attribute. Zato su te slike bile nazivane arhetipskim slikama.⁶⁸ »Sada je postalo jasno«, raspravlja Yates, »da je metoda utiskivanja arhetipskih slika u memoriju, s kozmičkim poretkom kao mjestom sistema, bio način unutrašnjeg puta da se spozna univerzum.«⁶⁹ Takav stav otvorio je put zanimanju za Brunovu mnemotehniku, ali je naišao i na mnogobrojne osude onih koji su ju tumačili na drugačiji način.

Pravi primjer potpuno suprotne interpretacije Brunove mnemotehlike su radovi Rite Sturlese. Sturlese pokazuje kako se Brunovi memorijski kotači⁷⁰ koriste da bi se memorizirali pojmovi koji uvećavaju vokabular, čime se u stvari stječe značajna »tehnička prednost« (*vantaggi tecnici*) nad »rivalskim« sistemima.⁷¹ 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«.⁷²

Sturlese također naglašava da Brunove memorijske slike funkcioniraju ne ikonično – kao što Yates predlaže u njenoj spekulativno-ikonografskoj analizi – nego kao simboli u gotovo matematičkom smislu, kao »arbitrarni znakovi (...) koji nemaju relaciju sličnosti sa stvarima koje označavaju« jer dobivaju označiteljsku funkciju samo kroz to što su »dio sistema koji organizira simbole ili pojedinačne slike prema utvrđenim pravilima«.⁷³

Ovo navodimo samo da bi se uvidjele dvije strane jedne priče;⁷⁴ ali kako se već više puta ispostavilo, Brunova misao ne dopušta postavljanje u takve krajnosti. Moguće je da Yates pretjeruje, ali i interpretacija Sturlese jest krajnje problematična. Čak i ako zanemarimo anakronizme – da znanost u obliku u kojem ju danas razumijemo tada ne postoji i da rigorozno (kao i racionalno) nema isto značenje – optužba da Yates i drugi koji su pratili njeno tumačenje Bruna interpretiraju krajnje jednostrano u neku ruku je i licemjerna jer Sturlese onda pravi istovjetnu grešku, samo s druge strane.⁷⁵

65

Usp. *ibid.*, str. 13.

66

Usp. F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 241.

67

Usp. *ibid.*, str. 242.

68

Uvidjet ćemo da se te arhetipske slike mogu razumjeti kao Platonove ideje. Uostalom, na njih nailazimo i kod novoplatonika. Samo s jednom bitnom razlikom: arhetipska slika predstavljala je više ideja istovremeno.

69

F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 254.

70

Misli se na memorijske kotače španjolskog franjevca, mistika i kabalista Ramona Llulla od kojeg Bruno uzima mnoge elemente. Vidi više o tomu u: F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 205–231; usp. Erna Banić-Pajnić, »Juraj Dubrovčanin i *Kratko umijeće* Rajmunda Lula (Raymundus Lullus)«, *Prilo-*

zi za istraživanje hrvatske filozofske baštine 39 (2013) 2, str. 467–485.

71

Usp. Stephen Clucas, »Simulacra et Signacula: Memory, Magic and Metaphysics in Brunian Mnemonics«, u: Hilary Gatti (ur.), *Giordano Bruno, Philosopher of the Renaissance*, Routledge, London 2017., str. 251–272, str. 255, doi: <https://doi.org/10.4324/9781315254302>.

72

Giordano Bruno, *De umbris idearum*, Eugenio Garin, Maria Rita Pagnoni-Sturlese, L. S. Olschki, Firenca 1991., str. 11.

73

S. Clucas, »Simulacra et Signacula«, str. 257.

74

Za analizu obje pozicije vidi više u: *ibid.*, str. 251.

75

Usp. *ibid.*, str. 257.

Doduše, Sturlese će i sama uvidjeti jednostranost svoje interpretacije te će u kasnijim radovima malo preformulirati svoje stavove, zalazeći u metafizička tumačenja koja ranije nisu bila prisutna. Premda će i dalje kontrirati Yates u stavu da slike dekada koje se javljaju u *O sjenci ideja* predstavljaju univerzum u njegovom totalitetu, ona će istaknuti utjecaj Nikole Kuzanskog na Giordana Bruna, tvrdeći da je Brunova mnemotehnika, koristeći princip *coincidentia oppositorum*, jednostavan i univerzalan sistem »sposoban za reprezentiranje ili ujedinjavanje beskonačnosti realnih mogućnosti«, nazivajući je u daljnjem tekstu metodom iz koje proizlazi znanost prirode, »metoda rudimentarna za strukturiranje znanosti prirode«. ⁷⁶

»Vještina pamćenja je jedina moguća metoda kojom se može predstaviti serijski pokret mogućih modifikacija empirijske situacije.« ⁷⁷

Sukladno rečenome, zaključit će ono što i mi tvrdimo u ovom radu, a to je da postoji paralela između Brunove ontologije prirode i teorije spoznaje. ⁷⁸ Iako je u kasnijim djelima proširila svoje viđenje Brunove *ars memoriae*, premda i dalje sporeći tumačenje Yates, Sturlese je teško uspijevala izaći iz leksičko-semiotičkog okvira Brunove vještine. Dakako, njeni kasniji uvidi navedeni ovdje bit će nam od velike koristi pri razumijevanju Bruna. Nije sporno da se cjelokupna *ars memoriae* može promatrati kao jedan kompleksan semantički sistem – sveukupna teorija označenog i označitelja koja se prenosi na čitav univerzum. Dakako, proizvoljnost znakova ne treba nas zavarati; kod Bruna, taj »znanstveni karakter« ponovno proizlazi iz metafizičkog principa, a to je upravo ono što će primijetiti i Sturlese:

»Međutim, proizvoljnost znakova u Brunovom sistemu nipošto nije sasvim proizvoljna u suvremenom smislu 'indiferentnog označavanja', nego proizvoljna u smislu metafizičke povezanosti svemira. Ako se sve može promijeniti u sve, sve može zastupati bilo što drugo. To je proizvoljna simbolika zasnovana na metafizičkoj premisi: onoj o imanentnom jedinstvu tri svijeta, a ne u bilo kojem smislu simbola kao indiferentnog algebarskog operatora. Znakovi su, kao što Bruno kaže, prilagođeni njihovoj namjeni, tj. postoji veza (sličnost ili možda analogija) između slike i označene stvari, što ih čini učinkovitim. Ta bi veza nesumnjivo postala važnija u 'višem i općijem' obliku vještine.« ⁷⁹

O koja je tri svijeta riječ? Naime, Brunova mnemotehnika, slikovito predstavljena, pravi relaciju među »tri sfere« i svoju osnovu nalazi u čuvenoj hermetičkoj, kabalističkoj ili čak alkemijskoj izreci »kako gore, tako i dolje«. ⁸⁰ Te tri sfere ili tri razine svijeta koje Bruno usvaja, bit će, naravno, korišteni i prije njega kod Ficina, ali osobito od strane Mirandole koji ih je integrirao u svoju filozofiju, a »teatar pamćenja« Giulia Camilla počivat će na njima. ⁸¹ Riječ je o kabalističkom učenju: prva je najviša, nadnebeska sfera ili sfera *sefirot*, ⁸² koji obuhvaćaju ono što su filozofi i teolozi nazivali božanskim atributima, a kabalisti smatrali prvim stupnjem božanske emanacije; ⁸³ druga je nadlunarna, nebeska sfera u kojoj se ti atributi prenose na planete ili na bogove koji »vladaju tim planetima« (astralni znakovi ili simboli); i na kraju je podlunarna sfera ili sfera elemenata u kojoj se nalazimo mi, kao i sve stvari na Zemlji. ⁸⁴ Sve su tri sfere povezane i kauzalnost se proteže od najviše prema najnižoj – božanski atributi razvijaju se u osobine planeta, koji imaju izravan utjecaj na zemaljske stvari i oslikavaju se u osobinama i vještinama koje posjeduju bića na Zemlji.

»Niže stvari povezane su sa višim, a više sa nižim; uz zvuke lire svestranog Apolona sve se neprestano uspinje i propada kroz lanac elemenata. Ako su u drevna vremena znali kako se pamćenjem iz mnogobrojnosti zapamćenih vrsta može uzdići do jedinstva, oni tu vještinu nisu podučavali.« ⁸⁵

»Tako je i u intelektu sve u svemu. A pamćenje može pamtiti sve od svega. Gradeći veze između višeg i nižeg, dobivate divnu životinju – svijet.«⁸⁶

Ovo kratko predstavljanje *ars memoriae* služi nam samo za uviđanje *postojanja ontološkoga uređenja univerzuma*, koje pretpostavlja povezanost tri navedena svijeta. Nije riječ o tome da se pamćenjem, pomoću »snažnih« slika, stvari smještaju i dodaju na određenu ravan »ontološke strukture«. Ništa se ne dodaje jer, za Bruna, sve je već tu. Metoda služi međusobnom povezivanju stvari,⁸⁷ zato što time pojam biva »rasvijetljen«, dobivajući svoje pravo mjesto i time iz *sjenke* prelazi u *svjetlost*.⁸⁸ Mnemotehnička su pravila za Bruna pravila same spoznaje. Rasvijetljavanjem svih mogućih veza koji određeni pojam ili stvar ima, određuje se točna pozicija nekog pojma unutar ontološke strukture koja sačinjava mrežu pojmova. Tako najbolje saznajemo i pamtimo pojam: putem relacije s drugim stvarima. Na taj se način stvari »osvijetljaju«. Tako, u Brunovu dijalogu *Cantus Circaeus*, čarobnica Kirka govori da na ovaj način ne bivamo zavaravani jer sve dobiva svoj pravi oblik (kada je pomoćnica pita kako je pretvorila ljude u svinje, odgovara da ona nije nikoga pretvorila ni u što, nego je samo učinila da stvari dobiju svoje pravo obličje).⁸⁹

Na ovom mjestu nećemo dalje ulaziti u ispitivanje same *ars memoriae* kao metode jer bi to bio zadatak potpuno nove studije. Namjera je uputiti na neodvojivost različitih puteva kod Bruna koja se često zapostavlja u mnogim tumačenjima, poradi konzistentnosti i dosljednosti prilikom favoriziranja jednog pravca. Naime, pamtimo i spremamo slike koje su ništa drugo doli oblici u kojima se priroda manifestirala. Spajanjem tih slika dolazimo do astralnih, životvornih kreacija imaginacije – ono što će Bruno zvati *Pečatima* – koji su

76

Navedeno prema: S. Clucas, »Simulacra et Signacula«, str. 259.

77

Ibid., str. 260.

78

Usp. ibid.

79

R. Sturlese, »Interpretazione«, u: G. Bruno, *Opere latine*, str. 964–965.

80

Hermes Trismegistos, »Pimander«, u: *Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings Which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, preveo Walter Scott, Shambhala Publications Inc., Boston 1982., str. 171.

81

F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 165–166. Za upoznavanje s Giulijem Camillom i njegovim »teatrom pamćenja«, koji je imao velik utjecaj u renesansi, vidi više u: ibid., str. 157–187.

82

Sefirot je množina, *sefir'a* je jednina.

83

Usp. F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 166. Doduše, ovaj moment poistovjećiva-

nja *sefirot* s atributima ne spominje se ovdje, ali je prisutno na više mjesta unutar Yatesine knjige *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. S obzirom na to da se Yates poziva na Scholema, o tome vidjeti više u: Geršom Šolem [Gerschom Scholem], *Kabala i njena simbolika*, preveo Eugen Veber, Plavi krug, Beograd 2001., str. 49.

84

F. Jejts [F. Yates], *Veština pamćenja*, str. 166, 252, 262.

85

Ibid., str. 264.

86

Ibid., str. 265.

87

Da bi se stvari mogle povezati u razumu onoga koji primjenjuje metodu, one za Bruna već moraju biti *a priori* povezane.

88

Usp. ibid., str. 167, 176–179, 253.

89

Usp. G. Bruno, *Opere latine*, str. 254.

istovremeno i semiotički sistem simbola, kako smatra Sturlese, ali i »ikonični odrazi« svjetske duše, što će Bruno nesumnjivo tvrditi. Veze između misli kao slika i slika u kojima se priroda manifestirala, jesu upravo »nevidljive veze« koje za Bruna i renesansu spadaju u domenu magije. Te veze počivaju na uvjerenju da se struktura misli podudara sa strukturom univerzuma: sve je na neki način povezano sa svim. Zato je apsurdno diskutirati je li Brunova mnemotehnika simboličkog ili ikoničnog karaktera.⁹⁰ Ona je oduvijek i jedno i drugo. Ikonična je utoliko što je za Bruna bitno koja je slika jer je bitno ono što se u samoj slici izražava (bilo da je riječ o astralnoj magiji ili ne). S druge strane, ona je uvijek simbolička jer slika je simbol i znak koji pored sebe ukazuje i na nešto drugo. Nijedan pristup znanju, uključujući i znanstveni, ne može bez »svjesne ili nesvjesne« upotrebe tog znanja. Zato Bruno napominje da »toj vještini pristupamo u dvostrukom smislu forme i metode.«⁹¹ U smislu forme, zato što su za Bruna slike jedini sveukupni oblik u kojem je sve izraženo pa stoga i sveukupni oblik na kojem počiva naša spoznaja (čak i *notae* koje smo spomenuli u tom je smislu slika). Ukoliko je već tako, utoliko ga je bolje naučiti koristiti. U smislu metode, zato što je ono što spoznajemo određeno slikama koje imamo (koje čine naše prethodno znanje), a način na koji saopćavamo znanje odvija se prvobitno upravo preko slika koje smo formirali – drugim riječima, naše znanje jesu slike koje je naša imaginacija formirala. Metoda spoznaje i eksplikacije postaje jedno. Univerzalna metoda oslobađa značenja, spajajući znanstveno i magijsko.

Zaključak

Namjera ovoga rada nije bila da se fokusiramo na osporavanje nečijeg tumačenja, nego da se kroz odgovarajuću kritiku i analizu proširi razumijevanje Brunove metode i da se ponude načini na koji ona može biti sagledana. Premda je, kako smo već napomenuli, značenje riječi »metoda« u renesansi krajnje široko i nipošto samorazumljivo, važno je znati da Bruno svoju *ars memoriae* u više navrata naziva metodom:

»Pristupamo ovoj vještini u dvostrukosti forme i metode (...), obje upravljaju operacijama duše i uistinu čine osnovu mnogih metoda.«⁹²

Dalje nastavlja:

»... ovo nije samo način da se ovlada pojmovima nego put kojim se uvećava moć duše.«⁹³

Sve je to navedeno neophodno imati u vidu, ako se pristupa proučavanju *ars memoriae*. Relacije sa znanstvenom metodom smo već iznijeli, a Brunova upotreba imaginacije i vještine, opisa poput »uvećavanja moći duše«, upućuje na to da je riječ o nečemu širem od vrste semiotičko-kriptografske metode (kako to misli Sturlese). Cilj je bio pokazati da kada govorimo o Brunovoj metodi, bez obzira na to kakva je perspektiva i što je zadatak ispitivanja, ne smije se ignorirati činjenica da ista metoda pretendira biti »metoda nad metodama«, odnosno obuhvatiti znanstveno i magijsko (koji su jednako smisleni), kao i beskonačno mnoštvo svih mogućih pristupa. Rečeno nikako ne ovisi o tomu u kojoj je mjeri Bruno uspio ili ne u svojim pretenzijama.⁹⁴ Takav zaključak utemeljenje nalazi i u »komentarima« na Brunove *Explicatio triginta sigillorum* u jednom od najznačajnijih izdanja kada je riječ o proučavanju Bruna – talijanskom izdanju dijaloga o mnemotehnici, *Opere mnemotecniche*:

»Sve to svjedoči da je Brunova namjera umetnuti u memoriju koherentnost i kontekstualnost u širem i složenijem okviru njene teorijske vizije, čineći ju u isti mah jednom istinskom 'vješti-

nom' i 'metodom nad metodama' u službi 'nolanske filozofije'. I u tu svrhu pretpostavljamo da je drugi dio pečata tu više da se 'otvori' i 'otkrije' čitatelju – prije nego jednostavno objasni – ogroman metodološki i spekulativni potencijal iza takvih sredstava.«⁹⁵

S obzirom na ontološku strukturu i preklapanje mikrokozmosa i makrokozmosa, bilo bi logično razumjeti da je tvrdnja kako postoji jedna univerzalna metoda, kojom se na adekvatan način stvarnost spoznaje i eksplicira, slična postavljanju nekog metafizičkog principa na kojem se stvarnost temelji. To nije sporno, međutim, ta metoda ne zatvara znanje, ne zatvara svoju poziciju, jer to je znanje uvijek znanje neprekidne produktivnosti. To je metoda koja podrazumijeva i pretpostavlja beskonačnu mogućnost izraza, a koja daje mogućnost praćenja traga beskonačnog univerzuma. Razlika je samo iz koje joj sfere prilazimo i kojim se putevima krećemo prema *znanju*.

Sjetimo se Koyréove ili Gattine tvrdnje da je Brunova filozofija istovremeno proročanska, racionalna i poetska. Upravo tako, jer to su odrazi kroz koje se sagledava Brunova misao. Taj obrazac sveprisutan je i kod samog Bruna. Uzmimo njegovu metafiziku u radu o minimumu. Primarni je metafizički minimum monada, ali ona je u geometriji matematički minimum ili točka, u sljedećoj ekstenziji je atom – najmanje tijelo i kao takvo – osnova fizike.⁹⁶ Svaka od pojava jednakovrijedna je u svojoj sferi, svaka se spoznaje bolje kada se povezuje sa svojim oblicima u drugim sferama.

Rekli smo da je kod Bruna bitno načelo »kako gore, tako i dolje«, a znamo i da je »sve u svemu« – za Bruna harmonija je unutar prirode, ona je sinonim za prirodno, božansko funkcioniranje, utoliko ona treba biti svuda prisutna: u retorici, imaginaciji, pamćenju, radu. Sfere 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. Upravo iz tog razloga, *ars memoriae* kao univerzalna metoda teži obuhvatiti tu mnogostrukost. Mnogostrukost misli kod Bruna korespondira s mnogostrukošću pojavnog svijeta, a *ars memoriae* nije samo način da se ta mnogostrukost sagleda unutar misli pojedinca – pokazuje se da je ona univerzalna metoda putem koje se mnogostrukost prirode ili manifestacije božanskog može obuhvatiti unutar harmonične cjeline. Mogli

90

Usp. S. Clucas, »Simulacra et Signacula«, str. 255.

91

G. Bruno, *Opere latine*, str. 25–26.

92

Ibid.

93

Ibid., str. 29.

94

Kao što smo rekli, odgovori na ta pitanja zadati su nekih drugih istraživanja, ali poanta je da se ti odgovori mogu dobiti tek u slučaju kada je ispitivač svjestan navedene perspektive.

95

»Tutto questo testimonia che l'intenzione di Bruno è quella di inserire in maniera coeren-

te e contestuale la tecnica di memoria nel quadro più ampio e complesso della propria visione teorica, facendone una vera propria 'arte' e un 'metodo dei metodi' al servizio della 'nolana filosofia'. E con questo scopo, presumiamo, la seconda sezione dei sigilli è ivi posta per 'aprire' e 'svelare' al lettore – più che semplicemente spiegare – l'enorme potenziale metodologico e speculativo che sta dietro a tali espedienti.« – Giordano Bruno, *Opere mnemotecniche*, sv. 2, Adelphi, Milano 2009., str. 355–356.

96

Usp. Giordano Bruno, *Poemi filosofici latini*, Eugenio Canone, Agorà Edizioni, La Spezia 2000., str. 194–195.

bismo reći da je ona vrsta meta-pozicije koja, nasuprot tradicionalnoj metafizici, dopušta pojavu bilo koje druge meta-pozicije koja se može ispostaviti kao polazišna točka jednog svjetonazora, podrazumijevajući tu i znanstvene i magijske okvire u njihovom renesansnom razumijevanju.

Aleksandar Ostojić

**Giordano Bruno and *Ars memoriae*:
Between Science and Magic**

Abstract

The relationship of tradition towards Bruno is twofold, and the analysis of this relationship will show that Bruno is interpreted either as a pioneer of new science or as a mystic, mage, and follower of hermetic tradition. Following these two viewpoints, Bruno's ars memoriae will be interpreted either as a mere memory technique in the service of empirical science or as an occult, magical art. This paper aims to open up and analyse the ways by which we can approach and understand Bruno and his method, that goes beyond the mentioned strict division. In the period of Renaissance, which represents an incredible combination of tradition and the new, magic and science do not exclude one another; in search for knowledge, each method finds its proper place. Ars memoriae is precisely that: a universal method that allows knowledge to be understood in its multiplicity. In this paper, we will present some of the key elements of Bruno's philosophy, by exploring different interpretations and perspectives, and show why Bruno was understood and interpreted in the way in which he was and why is it necessary to access the ars memoriae by striving to unite scientific and magical elements. In Bruno's thought there are many places where scientific and magical are not only not opposed to each other, but are complementary, and represent an inseparable whole within which knowledge is commonplace both to former and latter. The task, therefore, is not to analyse ars memoriae in detail, but to examine possible approaches to that method. Understanding of Bruno depends upon understanding his method of ars memoriae.

Key words

ars memoriae, art, remembering, method, Giordano Bruno, science, magic, memory, image, nature