

# O SPISU JURJA DUBROVČANINA »EPISTOLAE MATHEMATICAE SEU DE DIVINATIONE«

*Erna Banić-Pajnić*

»Nous n'avons pas besoin de mettre en relief le zèle de nos devanciers pour avoir le droit de dire que l'histoire de la divination est une des parties les plus sérieuses en même temps que les plus intéressantes de l'histoire psychologique de l'humanité.«

A. Bouché — Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*

Zahvaljujući vrlo iscrpnim radovima profesorice Marije Bricke dosad objavljenim u *Prilozima* (br. 1—2, 3—4, 5—6) o djelu Jurja Dubrovčanina (Georgius Raguseus) *Peripateticae disputationes*, stekli smo uvid u osnovne značajke djela i osobe ovog Dubrovčanina koji je ostvario tako uspješnu karijeru sveučilišnog profesora u Padovi. Nedavno je iz Bibliothèque Nationale u Parizu nabavljena kopija jednog drugog njegovog značajnog djela. Radi se o spisu »Epistolae mathematicae seu de divinatione«, koji se bavi problemom divinacije, dakle temom koja možda i jest »domaine marginal de l'histoire des idées«, pa ipak područjem, bez razumijevanja kojega bi svaki pokušaj rekonstrukcije misaonih tokova ne samo antike već i renesanse kao i geneze novog prirodoznanstvenog pogleda na svijet ostao nepotpun.

BAVI LI SE DUBROVČANIN U SVOM SPISU  
»MATEMATIČKIM« PROBLEMIMA?

Ovo pitanje postavljamo na osnovi tvrdnje F. M. Appendinija iznijete u djelu *Notizie storico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de'Ragusei* (sv. II, str. 40) gdje kaže »da je u vrijeme dok je još u Evropi matematička znanost ležala u zabo-

ravu, a matematičkom spoznajom smatrala se ona vrlo štetna astrologija, u Dubrovniku cvjetala prava matematička znanost«. Među onima koji su njegovali ovu znanost isticali su se Antun Medo i Juraj Dubrovčanin, koji bijahu »migliori matematici dell'età loro«. Za prvoga tvrdi da je poznat po svom djelu *Cogitazioni matematiche* (o tome vidi članak o A. Medu, *Prilozi* br. 3—4), a za drugoga da je poznat po svojim »pismima« (Lettere) isto tako matematičkim, izdanima u Parizu 1623. godine. Pri tom misli na spis *Epistolae mathematicae* ...

Već iz same činjenice da se spis Jurja Dubrovčanina zove *Epistolae mathematicae seu de divinatione* jasno je da se ono »matematička« odnosi na divinaciju. No, da pojasnimo o čemu se u stvari radi i odakle ovo »matematička« u vezi s divinacijom. Na nekoliko mjesta u svome djelu *De civitate Dei* a zatim i u *Ispovijestima*, Augustin oštro napada sve one koji se bave divinacijom i zove iz »mathematici«. »Mathematicus« u *Ispovijestima* primjenjuje na onoga koji se bavi divinacijom, a u *De civitate Dei* na one koji izrađuju horoskope i koji se zovu »genethliaci a sada se popularno zovu i mathematici«.

Poznato je npr. da se djelo Firmicusa Maternusa koje se bavi astrologijom zove *Adversus mathematicos* ili *Mathesis* a pisano je u četvrtom stoljeću. U vezi s upotrebom ovog termina u Plutarha piše Thorndike (*History of magic and experimental Science*, I, McMillan, New York, 1929, str. 209.): »Kad spominje kojeg pravog (u našem smislu riječi) astrologa u kojem od svojih *Života* Plutarh ga naziva μαθηματικός — a to je riječ koja se često rabi za označivanje onoga koji izrađuje horoskope i koji proriče budućnost«. Još u srednjem vijeku »mathematicus« se posvud upotrebljava sinonimno s »astrologus«. Izidor iz Sevilje tako matematičarima zove one koji proriču budućnost iz zvijezda, povezuju dijelove ljudskog tijela sa znakovima Zodijaka i određuju karakter ljudi prema kretanjima zvijezda (usp. Thorndike, op. cit. str. 632).

Toma Akvinski reći će u svom spisu *De sortibus* »da ljudi traže znakove budućeg, tako neki u kretanju nebeskih tijela, a to se odnosi na matematičare (mathematicos) ili astronome (sive astronomos)«. Za označavanje divinacije često se, osim termina »mathesis« upotrebljavao termin »genethliologia« kaldejskog podrijetla, što se međutim odnosilo prije svega na izračunavanje horoskopa.

Veza je svakako u jednoj od disciplina matematike tj. u astronomiji koja se još kroz čitav srednji vijek spominje kao astrologija. Tim se terminom u antici običavalo nazivati općenito znanost o zvijezdama. Dakako, da se u vrijeme prodiranja ove vještine izrade horoskopa s Istoka ukazala potreba u Grčkoj za distinkcijom znanosti kojom su se bavili Eudokso, Empedoklo,

Kalip, Aristotel od one koja je proračunavala položaj nebeskih tijela zbog njihova utjecaja na život pojedinca, tj. za stjecanje znanja o budućem toku ljudskog života. Upotreba sinonima, međutim, zadržala se još vrlo dugo, što nam opet ukazuje na to da ta područja još dugo nisu bila ni sadržajno definitivno razgraničena. Još u 17. stoljeću naziva se divinatorska astrologija (proricanje budućeg iz zvijezda) judicijarnom za razliku od znanstvene astrologije ili astronomije. U Grčkoj se, naime, uobičajilo u matematičku znanost ubrajati aritmetiku, geometriju i teoriju neba (već u Platona). To će poslije preuzeti i Ptolomej (autor *Almagesta* i *Tetrabiblosa*, knjige koja je znatno utjecala na prirodnoznanstvena shvaćanja i na širenje astrološke koncepcije kroz čitav srednji vijek, a bila je izdavana još u 16. stoljeću i već vrlo rano prevedena na latinski; tim je djelom Ptolomej »sankcionirao« astrologiju koji će astronome ili astrologe nazvati μαθηματικοί. Kako se terminom matematičar označavao onaj tko se bavio matematikom a ova je obuhvaćala i astronomiju i astrologiju, to je jasno da sve dok ova područja nisu bila jasno razgraničena, ovaj termin ima dvojak smisao.

Težnja za razgraničenjem javlja se vrlo rano, no sâm proces tekao je vrlo polagano. Intenzivniji biva negdje u 13. stoljeću. Tako već Izidor iz Sevilje u *Etimologijama* govoreći o kvadrivijumu naglašava da treba lučiti praznovjernu astrologiju od one astrologije, koju treba smatrati znanošću; Hugo od Sv. Viktora razlikuje na primjer matematiku (»mathematica«), kao znanost o apstraktnom kvantitetu koja uključuje četiri predmeta kvadrivija od »mathesis« koja se bavi praznovjerjem i sudbini čovjeka podređuje nebeskim konstelacijama. Poslije će još mnogi autori slijediti ova razgraničenja nalazeći princip distinkcije u načinu izgovaranja ili pisanja slova »e« u terminu »mathesis« itd. Za Rogera Bacona npr. najvažniji dio matematike sadržan je u astrologiji; i po njemu, međutim, treba razlikovati jednu magijsku matematiku koju je osudio već Ciceron od one koja je dio filozofije, a koju su odobravali i Augustin i Ambrozije i Kasiodor. Isto tako po njemu treba razlikovati dvije astronomije — jednu praznovjernu, drugu znanstvenu, pa ipak i on je sam često sinonimno upotrebljavao termine astrologija i astronomija. Napokon, Pico od Mirandole u svojim disputacijama protiv astrologije naglašava da su se astrolozi u raznim razdobljima različito nazivali — tako nekoć »Chaldei« ili »genethliaci«, a u Augustinovo vrijeme »mathematici« ili »planetari«; »a sad se posvud zovu »astrolozi«, po čemu bismo mogli zaključiti da se termin »mathematicus« za astrologa, koji je u tom značenju u upotrebi još u Dubrovčaninovo doba, bio uvriježio negdje u prvim stoljećima naše ere. Thorndike smatra da je termin uvriježen u doba Rimskog Carstva.

Još po Belostenčevu »Gazophylaciumu« iz 1740. »mathematicus« je onaj tko je »znan hodenya zvezd i zemlye merenya, zvezdoznanec« a »mathesis« — »znanost gibanya zvezd i merenya zemlye«.

Dakako, moguće je i tumačenje po kojemu se termin u ono doba upotrebljavao za astrologiju u prvobitnom značenju »znanja« (μάθησις). Ipak srednji vijek i renesansa drže astrologiju prije svega matematičkom disciplinom, utemeljenom na pretpostavci da je ljudski život upravljan od zvijezda.

Juraj Dubrovčanin ništa nam ne kaže o ovim distinkcijama, no iz samog naslova gdje termin »mathematicus« povezuje s divinacijom a i iz činjenice što u samom tekstu u nekoliko navrata zove astrologe matematicima vidimo da se još služi tim starim značenjem.

#### MANTIKA ILI DIVINACIJA

U Platonovoj *Gozbi* (XIII, 188, prema Platonis opera ex recens. R. B. Hirschigii, Didot, Paris 1873) reći će Eriksimah govoreći o Erosu: »Osim toga i sve žrtve i ono što spada u proricanje i gatanje (μαντική, vaticinium) — a to je sve međusobno druženje ljudi i bogova — ne bavi se ničim drugim negoli njegovanjem i očuvanjem Ljubavi«, a malo dalje »a promatrati i liječiti te ljubavi dužnost je mantike, koja je tvorac (δημιουργός, opifex) prijateljstva ljudi i bogova.«

Mantika je dakle: neko druženje ljudi i bogova (ταῦτα δ'ἔστιν ἡ περὶ θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπου πρὸς ἀλλήλους κοινωνία) i tvorac prijateljstva između bogova i ljudi (καὶ ἔστιν αὐτῆ ἡ μαντικὴ φιλικὰ θεῶν καὶ ἀνθρώπων δημιουργός).

Nadalje, govoreći o ljubavi u *Fedru* Sokrat i Fedar dolaze do besjede o božanskom zanosu (μανία, furor), gdje se kaže »da su proročica u Delfima (προφήτις) i svećenica (ἱέρεια, sacerdos) u Dodoni u božanskom zanosu mnogo dobra učinile Grcima, a i sibile su u božanskom gatanju prorekle mnogo toga mnogima (προλέγω, praedico). Sokrat napominje da stari, koji stvarahu jezik nisu taj božanski zanos smatrali nečim sramotnim, jer tada ne bi najljepšem umijeću (τῆ καλλίστῃ τέχνῃ) nadjenuli ime manike (μανική) već to smatrahu nečim lijepim, ukoliko biva božjim usudom (ὅταν θεία μοίρα γίγνηται). Poslije je u riječ umetnuto ono tau (τ) pa smo dobili termin μαντικὴ umjesto μανική. U daljnjem tekstu ističe se razlika između umijeća promatranja i tumačenja znakova, što ga u namjeri da spoznaju buduće vrše razboriti ljudi služeći se razborom, i to iz ptica i drugih znakova (διὰ τ'ὀρνίθων ποιούμενων καὶ τῶν, ἄλλων σημείων) koje u novije doba naziva ojonistikom (οιονιστική) i mantike koja

je mnogo dostojnija štovanja, jer se osniva na onom božanskom zanosu. Time nas Platon već upućuje na bit mantičkog dovođeći ga u distinkciju prema razboritoj spoznaji. Platon je ujedno prvi dao etimologiju termina mantika. Ciceron ga je zatim Rimljanima prenio kao »divinatio« ističući tako ne toliko stanje u kojem se spoznaja zbiva koliko izvor znanja.<sup>1</sup>

Platon je od svih grčkih filozofa fenomenu mantičkog posvetio u raznim svojim spisima najviše mjesta (osim dakako, onih autora koji su u mantici posvetili posebna djela, od kojih je većina, na žalost, izgubljena). On je ujedno prvi pokušao dokučiti bit i značaj fenomena povezujući ga s određenim stanjem ljudske psihe u kojem se zbiva takva spoznaja (*μανία*, bjesnoća, bijes, mahnitost; ushićenje, oduševljenje). Platon govori uglavnom o tzv. entuzijastičkoj mantici (*ἐνθουσιασμός*, božansko oduševljenje, zanos, ushićenje), povezujući ga u njegovu izvoru s pjesništvom (odatle pjesnički zanos, nadahnutost). Time se, međutim, govor o mantici ne iscrpljuje.

#### *Što je u stvari mantika ili divinacija?*

»Divinacija je umijeće spoznavanja budućih događaja ili stvari koje izmiču racionalnom znanju i to tumačenjem prirodnih ili umjetnih znakova koje procjenjuje i značenje im daje sam promatrač« (Talijanska filozofska enciklopedija).

Za Cicerona, autora jednog od najpoznatijih djela o divinaciji *De divinatione* to je »praesensio et scientia rerum futurarum« a za Hrizipa (autora izgubljenog spisa *Περὶ μαντικῆς*) po izvješću Cicerona u njegovu spomenutom djelu »Vim cognoscen-tem et videntem et explicantem signa, quae a diis hominibus portendantur: officium autem esse eius, praenoscerre, dii erga homines mente qua sint, quidque significant, quemadmodum ea procurentur atque expientur«. Ciceron je ujedno autor na kojega nas Dubrovčanin najčešće upućuje u svom spisu o divinaciji.

Stoici, koji mogućnost mantike temelje na pretpostavci da bog koji sve znade iz brige prema čovjeku ovome putem proroštava i znakova daje znanje o budućem, smatraju da je mantika

<sup>1</sup> Treba naglasiti da je autorima koji u antici pišu o mantici stalo prije svega do toga da se naglasi onaj nadnaravni izvor spoznaje i stanja (obuzetosti, nadahnutosti) u kojem se posredovanje znanja od bogova ljudima zbiva, a ne toliko do toga da se naglasi o znanju čega se radi, da li naime, o znanju budućeg ili prošlog i sadašnjeg. U divinaciji naime čovjek stječe znanje o onome što je nedokučivo uobičajenom načinu spoznavanja i to kako o onom što se odnosi na prošlo tako i o onom što se odnosi na sadašnje i buduće.

»sposobnost da se znaci koje šalju bogovi (ljudima) prepoznaju, promatraju i tumače«. Ta sposobnost može se i mora razviti u jedan sustav promatranja i tumačenja znakova. Uz prirodnu oni priznaju i tzv. umjetnu mantiku (usp. Pohlenz, *Stoa, Mantik, Göttingen*, 1948).

Usmjerimo li, dakle, istraživanje na bit fenomena divinacije doći ćemo do zaključka da traganje za sigurnošću u djelovanju, za potvrdom ispravnosti postupanja vodi čovjeka do traženja neposrednog ili posrednog kontakta s onim natprirodnim,<sup>2</sup> počelom svega koje je ujedno »punoća svih mogućih određenja«, ishodište svega kako je bilo, kako jest i kako će biti, onim iza svega trajnim što jest tako da istupa u pojavno, po čemu će onda čovjeku biti moguće svladavanjem određenih vještina ponirati u tajnu onog bezvremenog pa iz toga i budućeg, preporučujući granice nužnosti vremenskog odvijanja. Grčka je specifičnost da se taj kontakt traži kroz posebna određenja pojedinih božanstava koja se razvijaju iz Nužnosti, koja ih sve sadrži.

Značajno je da je većina onih koji su u antici promišljali to područje ljudskog djelovanja nastojala oko razlučivanja dva oblika mantike kao bitno različita tj. oblika tzv. vanjske mantike (umjetne) gdje se kontakt s božanskim zbiva kroz ono vanjsko, prirodno (šuštanje lišća, šum izvorske vode, let ptica, munja i grom itd.) i oblika entuzijastičke mantike u kojemu poruka biva čovjeku predana neposredno. Dok je u prvom slučaju gonetanje poruke vezano uz ono vanjsko, najčešće proizvoljno odabrano (premda u tom izboru ima neke pravilnosti; radi se, naime, ili o pojavama koje se događaju neočekivano, nenadano, izvan ustaljenog reda događanja, ili pak o pojavama koje su vezane uz mjesta posvećena bogovima), u drugom slučaju poruka se događa sama od sebe, tako da čovjek koji je prima biva u zanosu, biva nadahnut božanskim, ono ga »spopada«, biva mu nametnuto, pa se taj oblik smatra izvornijim, sigurnijim itd.

Misaona je pretpostavka ipak i u jednom i u drugom slučaju ista. Ono skrovito se otkriva ali to ne biva na način logosa. Osnovno je pri tom da pojavi (bez obzira na to da li se radi o šumu vode, gromu ili čovjekovu snu ili govorenju u zanosu) koja je uvijek nerazgovijetna a koja se tumači kao »glas bogo-

<sup>2</sup> Govoreći s Hegelom upravo samim prirodnim, ukoliko se ovdje »pobudeni grčki duh čudi onome prirodnome u prirodi«, jer »Priroda je Grku odgovorila na njegova pitanja« a to je istinito utoliko što je »čovjek iz svojeg duha odgovorio na pitanja prirode«. (Hegel, *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb 1946—1966.) Grčki duh je po Hegelu ono osjetilno preobrazio u misaono, pa se u mantici samo prividno radi o odnosu prema vanjskom; to je u biti odnos prema duhu, ali duhu u onom osjetilnom. (Usp. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Bd. II. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969).

va« značenje pridaje čovjek. On određenu pojavu čini znakom, on ono »mračno« imenuje, a značenje koje pojavi pridaje tumači tako kao da je došlo iz onog »iza« znaka.

Tu se ne traga za odredbom stvari već za primjeravanjem vlastitog ponašanja i djelovanja vanjskom slijedu nužnog događanja za koje se pretpostavlja određena veza i red. Gonetanje značenja pojava kroz koje se otkriva nužnost događanja u okviru mantičke vještine omogućuje ono usklađivanje pojedinčeva djelovanja s vanjskim događanjem.

Sam fenomen mantičkog zbiva se u sferi iracionalnog. Svagda je, međutim neophodan zahvat racionalnog i to u fazi tumačenja. No, nas zanima drukčiji odnos racionalnog prema mantičkom tj. ne onaj koji prati mantičku praksu (mantika je uvijek i prije svega prakticiranje određene vještine), već onaj koji pita o samoj biti i mogućnosti mantičkog pitajući prije svega o postojanju nadnaravnog izvora spoznaje (bogova, demoni itd.), o posljedicama, ukoliko je takva spoznaja moguća, za čovjekov život, u smislu nametanja nužnosti, s čim je povezano pitanje mogućnosti slobode volje itd. Sva je ta pitanja uglavnom naznačio već Ciceron u svom spomenutom djelu.

Dakako i jedan i drugi aspekt problema mantičkog imaju i svoju povijesnu dimenziju. Već u Homera nalazimo zabilježene neke oblike divinacije. U njegovim se epovima bogovi još sami pojavljuju junacima; najčešće se očituju kao neki unutrašnji glas ili u snu. Taj će neposredni kontakt biti sve rjeđi, te će sve naglašenija bivati uloga posrednika-tumača (već je Platon u *Timeju* naznačio razliku između »onoga koji biva u zanosu, μάντις i onoga koji tumači božanske poruke (προφήτης δὲ μαντευομένων). Tumači su najčešće svećenici. Sve se češće božanstvo objavljuje u znacima, koje su upravo bogu posvećeni u stanju gonetati. Pojavljivanje bogova, izricanje proroštva, uopće sam čin saobraćanja ljudi s bogovima sve češće biva vezan uz određena mjesta (spilje, izvori, hramovi), određene uvjete, i sve rjeđe se bogovi javljaju sami od sebe. Sve je češća pojava osobe osposobljene za to da prima »poruke«. To je »mantičar«, μάντις, vates, gatalac, gonetač.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Većina autora dovodi termin mantika u vezu s korijenom μαν ili μεν (skr. mūni-h, inspiriran, nadahnut, vidovit, a i.e. \*men— i \*mni—) (odatie μάλνομαι — bjesnjeti, mahnitati, biti izvan sebe, sići s uma, pomamiti se); μανικός — bijesan, lud, pomaman; zatim μαντεία — proricanje, dar proricanja, slutnja, gatanje i proročište i μαντική — vještina proricanja, dar proricanja, proricanje, gatanje. Latinski termin *divinatio* čuva još u sebi pomišljanje na izvor znanja. Divino, l. — naslućivati, slutiti, proricati, *divinitus* — božjom voljom, s božjim nadahnućem, *divinus* — bogom nadahnut, proročki. Često se u latinskom za mantiku upotrebljava *profetio* kao proricanje od προφητεία i προφήτης — proricati i onaj koji proriče, una-

Tako su s vremenom sve više na vrijednosti dobivali oblici tzv. umjetne mantike ili divinacije. Ujedno se sve češće naglašava stjecanje znanja o budućem. Uglavnom, s različitim povijesnim razdobljima mijenjali su se i oblici mantike, tako da su neke grane vezane isključivo uz određene narode i određene lokalitete. Pretpostavka je međutim uvijek ostajala ista.

Kao što smo napomenuli mantika je i za filozofe još od davnih vremena predstavljala problem i to u vezi s pitanjima koja smo ranije naznačili. Stav pojedinih filozofskih pravaca prema mantici (dakle određenoj praksi i njenim misaonim pretpostavkama) ovisio je prije svega o mjestu koje je u okviru određenih filozofskih sustava bilo pridavano nadnaravnom. Mantika je, naime, predstavljala onu dimenziju koja je upotpunjavala grčko-rimski politeizam, te odnos racionalnog prema njoj treba promatrati u odnosu na dvije linije prisutne u grčkoj filozofskoj misli — jednu koja se nadovezuje na mitsko, koja se gradi na vjeri u revelaciju, te su filozofski sustavi koji na njoj izrastaju putokaz do željenog sjedinjenja s izvorom revelacije i drugoj koja se gradi kroz kritiku mitskog, a da pri tom ne odbacuje u potpunosti religiozni osjećaj koji je sastavni dio svakodnevnog življenja i kojemu je mantičko umijeće nadopuna. Mantika je bila »vantée par les poètes, démontrée par les philosophes et pratiquée par tous« (Bouché — Leclercq, op. cit., Paris, 1879, ed. E. Leroux). Time je dovoljno rečeno o njezinu značenju u grčko-rimskom svijetu. Stoga je proučavanje mantičkog fenomena neizbježan moment u istraživanju oblika života drevnih civilizacija i njihovih kulturnih tekovina.

Nećemo se ovdje upuštati u obradu problema značenja mantike (dakle odnosa prema nadnaravnom) u grčkom svijetu s obzirom na toliko isticanu racionalnu nastrojenost grčkog duha niti u problem transformacije grčkog doživljaja iracionalnog (o tome vidi: E. R. Dodds, *The Greeks and Irrational*, 8. izd. 1973, Univ. of California Press). Označit ćemo samo u najkraćim crtama odnos pojedinih filozofskih pravaca prema problemu mantike.

Dok Tales divinaciju zamjenjuje znanstvenom indukcijom, jer se učinak prirodnih zakona u svijetu može otkriti unaprijed samo razborom, dotle Pitagora i njegova škola podržavaju mantičko umijeće (Diogen Laertije tvrdi da se Pitagora i sam bavio

---

prijed zna i govori buduće. Προφήτης je tumač božje volje. Bliži je latinski termin *vaticinium* i *vaticinor* (vates + cano) — proricati, po božjem nadahnuću opominjati, *vates* — prorok, vrač i božanstvom nadahnut pjesnik. U nas termini *prorok* i *proricati* od grč. προφητεύω ne pokrivaju u potpunosti sadržaj termina *mantike* i *divinatio*, jer ne izražavaju i stanje u kojem se događa i izvor znanja. Možda je bolji prijevod gonetanje, gatanje.



mantikom). Heraklit će opet priznati samo od svih primjesa umjetnog očišćenu mantiku te je za njega jedini dopušten oblik mantike proročka inspiracija. U Demokritovu sustavu posebna se pažnja posvećuje jednom od oblika objave onog skrovitog: to su antropomorfni i smrtni geniji uzduha, dobri i zli, a tim se bićima tumače razni oblici mantike. Za njega sni imaju proročki karakter. Ovdje se već mantika, dakle, oslanja na demonologiju. Do Sokrata, međutim, filozofi se tek površno bave mantičkim. Po izvješćima Platonovim o Sokratu (osobito *Apologija*), vidimo da se Sokrat često utjecao proroštvima a i savjetovao je svoje prijatelje da to čine. Sokrat se smatrao na neki način nadahnutim, u sebi je osjećao nešto »proročko« i taj unutrašnji glas zvao je svojim demonom (*δαίμων*) čime je uglavnom označavao božansku inspiraciju, koja je nešto od svijesti različito. To božansko naslućivanje ne zamjenjuje već tek nadopunjuje, jednom višom dimenzijom obogaćuje napor ljudskog duha da se uspne do istine. Sokrat je mantiku uveo u filozofiju, a to će preuzeti i Platon i njegova škola. Platon je s različitih aspekata obradio mantički fenomen. Za njega je mantika prvi stupanj znanja jer je u tom komuniciranju s božanskim duša pasivna, ona je instrument božanske misli. Filozofska je spoznaja iznad ovog načina sjedinjenja s božanskim koje se prakticira u mantici.

Aristotel je svoj stav u vezi s prakticiranjem mantike iznio u svojim spisima o snu a napose u spisu *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς*, gdje govori prije svega o mantici koja se zbiva kroz san. On ne prihvaća božansku provenijenciju snova, a za dvije vrste snova smatra da mogu biti mjesto predviđanja budućeg — to su oni povezani sa zdravstvenim stanjem spavača i oni koji naznačuju tok budućih aktivnosti. Njegov je čitav pristup problemu znanstven, a ne religiozan. I njegovi su pristaše i sljedbenici napadali mantiku baš kao i kinici, epikurejci i skeptici. Velike je pobornike, međutim, mantika našla u stoicima. Oni dođuše nisu dali jednu zaokruženu teoriju divinacije, ali su joj u okviru svog sustava pridavali veliku važnost dokazujući providenije divinacijom i divinaciju providenjem. Često su im zamjerali da brane apsolutni fatalizam. Pa ipak u njihovu svijetu kojim vlada »fatum« ima netko tko je slobodan — to je mudrac, koji spoznavši Božju volju postupa u skladu s božanskim planom. Stoici su uglavnom prvi pokušali znanstveno utemeljiti mantičko umijeće. Oni su isto tako uveli onu podjelu na intuitivnu i induktivnu mantiku, odnosno divinaciju.

Djelomično pod utjecajem Grka ali ponajviše nastavljajući na vrlo jaku etruščansku tradiciju i Rim razvija svoje oblike divinacije. Prelazeći, međutim, iz Grčke u Rim prelazimo iz »zemlje slobode i genija u domovinu ceremonija«. Za razliku od Grka koji su njegovali prije svega entuzijastičku divinaciju,

Rimljani taj oblik gotovo i ne poznaju, ali zato razvijaju od Etruščana preuzeto haruspicino umijeće te instituciju augura.

Rimljani su do u tančine razradili pravila proricanja, utvrdili strogo poštivane sustave znakova i značenja. Tu je divinacija potpuno u službi države. Mnogi autori, smatrajući prihvaćanje mantičkog umijeća nečim racionalnim grčkom duhu neprimjerenim, inzistiraju na činjenici da je mantika sa svim svojim oblicima importirana u Grčku s Istoka. Bilo kako bilo utjecaj Istoka u vezi sa širenjem raznih oblika mantike biva znatno intenzivniji u vrijeme Aleksandrovih osvajanja, a to će se osjetiti i u Rimu, u vidu prodora onih grana divinacije koje Rim dotad nije poznavao. Kako se s time u znatnoj mjeri šire i razna praznovjerja, to je ubrzo došlo do reakcije u vidu progona astrologa, spaljivanja sibilinskih knjiga itd. Intelektualna dekadencija uskoro razara carstvo, a s Istoka nadire praznovjerje ali i nova religija koja se protiv njega nemilosrdno bori. Sve to jača interes filozofskih škola za nadnaravno, što se najbolje vidi u djelima pripadnika neoplatonističkog pravca (O postepenom prodiranju magijsko-hermetičkih elemenata u njihovu filozofiju vidi *Die Philosophie des Neuplatonismus*, Darmstadt, 1977, ur. Cl. Zintzen).

Valja istaći da je Plotin svojim spisom *Εἰ ποιεῖ τὰ ἀστροα* (*Djeluju li zvijezde*) govoreći o utjecaju zvijezda (a astrologija je samo grana divinacije) dotakao, za razvoj filozofsko-znanstvene misli srednjeg vijeka i renesanse vrlo važan problem: jesu li zvijezde samo znaci nečega ili i uzroci, a zatim dao jedno rješenje, u vezi s utjecajem zvijezda na čovjeka, koje će biti u temelju kasnijih kršćanskih pozicija prema astrologiji (zvijezde su »signa« a ne »causae«).

Njegov učenik Porfirije u *Pismu Anebu* istražuje prirodu bogova, demona, zvijezda i traži objašnjenje divinacije a napose astrologije, a Jamblih u svom spisu *De mysteriis* zagovara divinaciju odgovarajući Porfiriju. I Proklo je pisao o tome (latinski prijevod i konačni tekst djela *De sacrificio et magia* dugujemo Marsiliju Ficinu). Filozofija neoplatonizma znatno je pogodovala širenju interesa za razne oblike divinacije (što i nije čudno podsjetimo li se da je prvobitan oblik divinacije upravo ekstaza, proroštvo, mantički san, a da je zadatak filozofije za neoplatoniste upravo to da vodi do ekstaze, da priprema za nju).

Posve nova pitanja javit će se u odnosu prema divinaciji s kršćanstvom. Poznato je da se kršćanstvo već u samim svojim izvorima odlučno razračunava sa svim mogućim oblicima divinacije (premda je, po nekim autorima, već i tad postojala »kršćanska divinacija«). Činjenica je da su se apologeti kršćanstva u svojim napadima i polemikama, pa i žestokim borbama mišljenja s pristašama divinacije našli u teškom položaju. I Stari i Novi zavjet, puni su naime proroštava, čije nadnaravno po-

drijetlo kršćanstvo ne može osporiti. Upravo na ta mjesta pozivali su se pobornici divinacije (snovi Josipovi, Danijelovi, pro-roštva, pojava zvijezde kao najava Isusova dolaska itd). Postavilo se pitanje kriterija za lučenje pravog od lažnog proroštva. Taj će problem biti aktualan za protivnike divinacije i u Dubrovčaninovo vrijeme. Kršćanstvo je sve bogove pagana proglasilo demonima i sve činjenje čuda i divinaciju proglasilo dijaboličkom vještinom. Najgorljiviji nosioci kršćanske polemike s divinacijom i njenim pristašama bijahu Tertulijan, Justin, Minucije Felix. Bitna je oznaka kršćanskog stava prema divinaciji to da ono nipošto ne sumnja u realnost raznih oblika divinacije, u mogućnost divinacije i magije, koja je s tim u naj-neposrednijoj vezi, ali je odbacuje kao nešto loše. Službeno mišljenje Crkve za dugo vremena ostat će ono što ga je iznio Augustin u svom djelu *De civitate Dei*. I on će, kao uostalom i većina njegovih prethodnika, protivnika divinacije, osuditi prije svega onu umjetnu, induktivnu divinaciju, koja je u njegovo vrijeme naročito uključivala magiju. Koliko je u tom trenutku prijelaza klasične u medijevalnu civilizaciju presudno pitanje razgraničenja izvora divinacije vidljivo je iz gorljivosti kojom Augustin brani »kršćanska čuda« od osude da su u vezi s magijom.

Za razvoj divinacije posebno je značajan bio utjecaj arapskih mislilaca koji počinje već u 9. stoljeću. Tada se, međutim, ne govori više toliko o divinaciji uopće koliko o jednoj njenoj grani, naime o astrologiji. U srednjem vijeku zbog njihova stava prema raznim oblicima divinacije značajna su još djela Alberta Velikog i Tome Akvinskog, premda su svoje priloge polemikama oko divinacije dali i Adelardo i William od Conchesa, Hugo od Sv. Viktora, John od Salisburyja i Neckam i Gundissalin i Alexander Haleški. U djelima svih spomenutih autora, na mjestima gdje pišu o mogućnosti spoznaje budućeg, o raznim oblicima divinacije povezanim s elementima magije osjeća se znatan utjecaj arapske astrološke i okultne literature (usp. L. Thorndike, *History of Magic and experimental science*, vol. 1 i 2. McMillan, NY. 1923). Većina tih autora osuđuje tzv. praznovjernu divinaciju, koja počiva na vjeri u paganske bogove, ali gotovo svi prihvaćaju kao realan utjecaj zvijezda na čovjekov svijet, vjeruju u demone kao saveznike onih koji čine čuda itd. Većina ih štoviše smatra da astrologija nije inkompatibilna s kršćanskim naukom.

Interes za divinaciju, napose za astrologiju ne jenjava s renesansom već zbog nekih socijalnopolitičkih okolnosti čak dobiva na značenju. Početkom tog razdoblja nastaje i djelo koje

će biti temelj svakoj budućoj kritici astrologije a napisao ga je Pico della Mirandola (*Disputationes in astrologiam*). To je djelo, zajedno sa Savonarolinim spisom koji je popularizirao Pico-ve teze u velikoj mjeri utjecalo i na Dubrovčaninovu kritiku astrologije (što on sam potvrđuje u svojim pismima o divinaciji). Analiza odnosa prema divinaciji sad već postaje mnogo kompleksnija, što će uostalom biti vidljivo i iz izlaganja Dubrovčaninova teksta, a u prilog ovoj tvrdnji navest ćemo samo neka pitanja što se sad u vezi s divinacijom rađaju i koja valja uzeti u obzir pri rekonstrukciji misaonih strujanja toga vremena — to je ponajprije pitanje renesanse kao oživljavanja određenih oblika života antike, pa dakle i interesa za različite oblike kontakta čovjeka s nadnaravnim a koji u svakom slučaju treba dovesti u vezu s krizom religioznog osjećanja u krilu kršćanstva. To je zatim postepeno realiziranje one još u srednjem vijeku uočene mogućnosti da prirodne pojave postanu predmet istraživanja upravo kroz prakticiranje raznih oblika divinacije povezane s magijom i s druge strane opet potreba da se strogo racionalno utemelji i sistematizira, kroz dosljednu kritiku očišćena od natruha praznovjerja duhovna predaja. Ta je potreba jasno izražena u krugovima upravo peripatetički nastrojenih mislilaca koji će se i prema divinaciji odnositi kao prema jednom od oblika praznovjerja.

U Dubrovčaninovo doba pišu se mnoge rasprave o posebnim oblicima divinacije ali i o divinaciji uopće. Najpoznatiji autori koji o tome pišu su Thomaeus, A. Niphus, Peucerus, Zahchius, Boissardus, Boulanger i nešto poslije Fontenelle. Koliko su još u Dubrovčaninovo vrijeme razni oblici divinacije popularni ne samo u narodu već i među vrlo učenim ljudima, o tome nam najbolje govori činjenica što Dubrovčanin svoje djelo, pisano u vidu pisama, od kojih svako obrađuje određeno područje divinacije, upućuje vrlo uglednim osobama iz venecijansko-padovanskog kulturnog kruga. Među njima je mnogo visokih crkvenih dostojanstvenika i sama činjenica što se ovi u jeku protureformacijskog pokreta zanimaju za područje toliko puta već osuđeno od Crkve jasno nam predstavlja položaj divinacije u duhovnom i kulturnom razvoju Evrope koji je vazda bio dvojak: koliko su je s jedne strane više osuđivali, toliko je s druge strane bila raširenija u narodu.

U ovom smo uvodu analizi spisa o divinaciji naveli stavove o divinaciji uglavnom onih filozofa i filozofskih pravaca koje sâm Dubrovčanin u svom spisu najčešće navodi i na koje se najčešće poziva.

## O TEMI »MATEMATIČKIH PISAMA«

Dubrovčaninov spis, izdan u Parizu 1623. podijeljen je u dvije knjige koje se sadržajno razlikuju utoliko što prva obrađuje pretežno astrologiju kao granicu divinacije, a druga se bavi ostalim vrstama (pa tako i magijom i kabalom).

Već u samom podnaslovu kaže se da se ovim pismima ne samo »divinatrix astrologia« već i hidromantika, geomantika, nomomantika, kabala, magija itd. ruše u svom temelju i to prirodnim uzrocima (»naturalis rationibus«).

U posveti koju Carolus Hanibal Fabrotus piše »illustrissimo ac reverendissimo D. Scipioni« napominje Fabrotus da mu je knjiga vrlo učenog Georgiusa Raguseusa »uperena protiv Kaldejaca ili genetliologa, a koje puk naziva matematičarima (»vulgus autem mathematicos dicit«) dospjela u ruke zahvaljujući Paolu Gualdiju (poznati talijanski humanist, op. a.). Za knjigu autor ove posvete smatra da u pogledu teme premašuje sve što je dotad o tome bilo napisano i, kako je knjiga u krugu njegovih prijatelja izazvala veliko zanimanje, postalo je jasno da bi je trebalo objaviti prije svega zato da bi sve učene ljude potakla na još žešću borbu protiv astrologije. U napomeni čitaocu kaže se da knjiga ne bi bila objavljena (tolika je naime skromnost njena autora, da ju je želio uništiti), da se njegov prijatelj, dobivši je na čitanje, nije poslužio lukavstvom i taj tekst, smatrajući ga neobično vrijednim, dao objaviti.

Iz napomene čitaocu saznajemo i to da je knjiga G. Raguseusa o divinaciji trebala izići »integer et incorruptus«, te da je ono što se objavljuje kao spis *De divinatione* samo dio onoga većeg djela, koje je autor jednom naumio napisati (»Scimus enim . . . id quod edimus longae maioris operis fragmentum esse«).

Spis je Dubrovčaninov podijeljen u ukupno sedamnaest pisama u prvoj i dvanaest pisama u drugoj knjizi. Pisma su pisana u različito vrijeme, ali sva u rasponu od devetnaest godina, točnije od 1600. (deveto pismo) do 1619. Pisma nisu skupljena i složena kronološkim redom, tako da je prvo pismo u prvoj knjizi pisano 1615, a sedmo pismo npr. 1601. godine. Iz posvete izdavaču moglo bi se zaključiti da je redoslijed kojim su pisma objavljena slučajna, odnosno da ga dugujemo samom izdavaču a ne Dubrovčaninu.

Prije negoli prijedemo na analizu prve knjige ovog spisa valja napomenuti: mi ovdje polazimo od pitanja »Zašto je Juraj Dubrovčanin, ugledni padovanski profesor, poznati peripatetičar, posegnuo, i to u prvoj polovici 17. stoljeća za takvom temom kao što je divinacija«. Mi smo dosad obradili sâm fenomen divinacije i pokušali ukratko osvijetliti načine na koje je bio prisutan u životu Europe sve od antike do renesanse. Sada nam

valja, a da bismo mogli odgovoriti na gornje postavljeno pitanje od kojega polazimo, ispitati što to još uopće u vezi s divinacijom može biti zanimljivo filozofima početkom 17. stoljeća, kakva im se još pitanja, u vezi s tim »marginalnim područjem povijesti ideja« nameću, što u tome traže ili što žele postići kritikom misaonih pretpostavki prakticiranja raznih oblika divinacije. Očito nas, s obzirom na vremensko razdoblje o kojemu je riječ, odgovor na sva ova pitanja vodi i do odgovora na pitanje: u kakvom je odnosu, u kakvoj vezi rađanje nove koncepcije čovjeka i svijeta s problemom divinacije.

#### ASTROLOGIJA: IZMEĐU MITA I ZNANOSTI

»Belief in the power of the stars and belief in the power of prayers: which is the more superstitious, which the more nearly scientific? or which belief has led to progress in science?«

(Torndike, op. cit. II, str. 369)<sup>4</sup>

Nije bez razloga Dubrovčanin cijelu svoju prvu knjigu posvetio astrologiji. Astrologija je bila »kraljica« divinacije, kojoj je sve do 17. stoljeća pripadao status znanosti i koju su obrađivali više no bilo koju drugu vrst divinacije. Isto tako nije bez razloga isticanje činjenice da su sva ostala područja divinacije, koja će obraditi u drugoj knjizi, usko vezana i u biti ovisna o astrologiji. Lako je to shvatiti znamo li da je kroz čitav srednji vijek bilo uobičajeno sva područja života smatrati povezanima i ovisnima o kretanju nebeskih tijela, sjetimo li se da je astrologija u samom temelju načina doživljavanja života, čovjeka i svijeta, kroz cijeli srednji vijek. Njezin se utjecaj osjećao, u razdoblju srednjeg vijeka i renesanse, na najrazličitijim kulturnim razinama. Radi se »o disciplini, koja je između svih oblika divinacije i okultnih znanosti »tehnički najkompleksnija, i takvoj, koja je svima ostalima pružala epistemološki temelj« (Pavola Zambelli, Katalog izložbe *Astrologia, magia, alchimia*, Firenze 1980).

No, da bismo jasnije uočili značaj Dubrovčaninova stava prema astrologiji i lakše ocijenili koliko je taj stav indikativan za određena misaona strujanja napose s obzirom na začetke nove egzaktne znanosti, pozabavit ćemo se najprije nekim osnovnim pitanjima u vezi s astrologijom i diskusijama koje su se

<sup>4</sup> »Vjera u moć zvijezda i vjera u moć molitve: koja je praznovjerna, koja znanstvenija, ili, koja je vjera vodila k napretku znanosti?«

u vezi s tom disciplinom vodile kroz čitav srednji vijek i renesansu, i stoga pitamo: kako je to uopće bilo s astrologijom kroz tolika stoljeća i kako to zapravo u astrologiji biva s čovjekom i svijetom?

Čovjek drevne Helade osluškivao je u šuškanju lišća svetog hrasta u Dodoni glas Zeusov. U Rimu je tražio božanske poruke u letu ptica, u Aleksandriji izrađivao statue kroz koje će progovoriti božanstvo. S vremenom, utihnulo je glas bogova, i let ptica prestao je nešto značiti. Čovjek, međutim, nikad nije prestao usmjeravati svoj pogled prema onim »uzvišenim svjetlucavim bićima« na nebeskom svodu tražeći ondje odgovor na pitanja o sebi i svijetu oko sebe. Astrologija je dakle, ponajprije divinacija i promatramo li je prije svega tako lakše ćemo shvatiti sve poslije naznačene konfrontacije s njenim pretpostavkama, sva pobijanja i svo pristajanje uz nju. To je, dakle, jedan od oblika u kojima se zbiva dodir između čovjeka i boga, bogova, demona, anđela i jedan od načina da čovjek spozna buduće. Odavno su već zvijezde promatrane bilo kao bogovi bilo kao tumači bogova i odatle im i imena. Upravo ta imena upućuju na mitski korijen astrologije (vjerovanje u zvijezde kao božanstva zapravo je prvobitna faza u evoluciji religija). Zvijezde su bile tumačene bilo kao znaci, pomoću kojih bogovi omogućuju čovjeku da spozna buduće ili kao sama božanstva, voljna bića koja upravljaju čovjekovom sudbinom<sup>5</sup>. Pretpostavka je astrologije kao prakse vjera da je »negdje sadržano sve što je bilo, što jest i što će biti, a sam izvor svega ujedno je sveznanje i to

<sup>5</sup> J. Seznec, suradnik poznatog Warburg-Instituta u svojoj knjizi *La survivance des dieux antiques* (Studies of the Warburg Institute, London 1940) ustvrdio je da je do identifikacije bogova s astralnim tijelima došlo tek krajem paganske ere, kad grčki svemir biva osvojen od »istočnjačkih konstelacija« i kad su se u »registar zvijezda« uvukla egipatska, kaldejska ili možda anatolijska zvjezdana božanstva. To se najprije odnosilo na »dekane«, zodijske znake itd. Tako se je nebeskoj sferi Grka (sphaera graecanica) nametnula »poput parazita« sphaera barbarica čiji su se mitološki elementi pomiješali s onima klasičnog podrijetla.

Do jednog drugog, mnogo kompliciranijeg procesa došlo je kad su planete bile posvećene raznim božanstvima i kad je »slučko« nazivlje planeta, razrađeno od grčkih astronoma, bilo zamijenjeno jednim »božanskim« leksikom ... vrlo konfuznim i to poglavito zbog toga što je vukao svoje podrijetlo iz religija različitog podrijetla. Pod utjecajem stoičke tradicije, no nadasve zbog utjecaja drugih vjera, kaldejske na primjer, nebeska tijela bijahu smatrana bogovima »par excellence« moćnim i strašnim bićima kojima bijaše podređen svaki tren čovjekova života. Tako je u jednom razdoblju kojim vlada neoplatonička »opsjednutost« božanskim i demonskim postao kult astralnih božanstava vrlo raširena religija koja je ujedno predstavljala jedan od razloga preživljavanja bogova (donosi C. Vasoli u *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, Bologna 1976).

je božansko.« U astrologiji se uvid u svjetsko zbivanje, dakle dodir s onim izvorom sveznanja zbiva kroz određivanje položaja nebeskih tijela. Kad smo astrologiju odredili kao granu divinacije odmah nam se postavlja pitanje razlike i sličnosti s drugim oblicima divinacije. Zašto ova kao znakove odabire upravo zvijezde? Jasno je naime, da čovjek nikad nije slučajno odabirao znake koje će tumačiti kao božanske poruke. Da su zvijezde »glasnici« bogova — za to doduše nikad nije bilo dokaza, ali to ne znači da izbor znaka nije izvršen na temelju neke uočene ili pretpostavljene pravilnosti, zakonitosti. U divinaciji to je najčešće zakon djelovanja simpatije i antipatije, zaključivanje po asocijaciji, pretpostavka privlačenja sličnog itd. Nesumnjivo je da je nešto od te pretpostavljene zakonitosti veza među pojavama prisutno i u astrologiji. Dio odgovora sadržan je u onome što navodi Platon u *Epinomisu* gdje kaže da »su zvijezde ili bogovi ili slike bogova« (ἢ γὰρ θεοὺς . . . ἢ θεῶν εἰκόνας) te da su »nebeska tijela obdarena razborom« (νοῦν ἔχειν ἄστρον) na što ukazuje činjenica što se uvijek jednako ponašaju (ὅτι τὰ αὐτὰ ἀεὶ πράττει), te Aristotel u *Metafizici* XII, 1074 b gdje kaže »da su stari zvijezdama pripisivali život sličan ljudskom, a ipak božanskija je priroda zvijezda«. Čovjek je ustvrdio da su zvijezde znaci ili sama božanstva ustanovivši, na temelju dugotrajnih promatranja, da u pojavama na nebu postoji stalnost, pravilnost a isto tako da postoji i veza između onih pojava na nebu i pojava na Zemlji. Astrolozi, međutim, ne doživljavaju tu vezu kao slučajnost istodobnosti pojava, već u njoj pronalaze uzročnost i to tako da pojave na Zemlji čine ovisnima o pojavama na nebu. Činjenica, što se ta veza doživljava kao veza ovisnosti pojava u nižem svijetu prolaznog, uvjetovana je uvjerenjem o uzvišenijoj prirodi »onih gore« bića i upravo to ukazuje na specifične misaone pretpostavke astrologije.

No, vratimo se činjenici da su zvijezde promatrane kao znaci ili kao božanska bića. Na toj pretpostavci razvija se onda sustav značenja pripisanih određenim pojavama na nebu, a to značenje je funkcija utvrđene kvalitete utjecaja onih pojava na pojave na Zemlji. U obzir za promatranje dolazi ograničen broj pojava, kako bi se uopće mogao imati sustav značenja, koji se može koristiti u praktične svrhe. Sustav značenja počiva na teoriji da svaka planeta, svaki znak Zodijaka, svaki položaj planete u odnosu na znakove Zodijaka i druge planete vrši određeni utjecaj, tj. da sve ima određenu moć utjecanja na sve druge dijelove svemira, iz čega proizlazi značenje. Astrologija se gradi upravo na pretpostavci sveopće povezanosti različitih dijelova svemira, koji je živi organizam. Zvijezdama se pri tom pridaje mjesto uzvišenijih bića i zahvaljujući tome one se smatraju bilo neposrednim bilo drugim uzrocima zbivanja na Zem-



lji. Radi se o takvom tumačenju čovjekova položaja u svijetu po kojem je čovjek ovisan o utjecajima okolnog svijeta, koji ga uvjetuju, određuju ali tako da mu je moguće, na osnovi promatranja i spoznaje zakonitosti utjecaja predvidjeti utjecaje i shodno tome iskoristiti povoljne a ublažiti nepovoljne.

Iza cijele zgrade tumačenja stoji dakle vjera da se božansko manifestira u zvijezdama. Bez obzira na to da li od njih kao bogova ili u njima kao božanskim posrednicima, čovjek u zvijezdama traži znanje o budućem. Put do izvora sveznanja vodi preko mjerenja i proračunavanja položaja nebeskih tijela. To mjerenje je međutim u službi dosezanja nadnaravnog i to će ostati odredbeno za astrološku koncepciju dokraja. Mitologija neba nasuprot nebeskoj mehanici! (E. Garin) To je vrlo važno imati na umu osobito pri pokušaju razgraničenja astrološke koncepcije i onih filozofskih pravaca, koji su u potrazi za pravim odgovorima na pitanje o načinu na koji se supralunarni svijet odnosi prema sublunarnom svijetu često posezali i za astrološkim rješenjem. Doista, često je teško, u djelima srednjovjekovnih i renesansnih mislilaca, na mjestima gdje se bave tim problemima, razlučiti natruhe astrološkog vjerovanja i pokušaje da se u okviru peripatetičke slike svijeta odredi način na koji viši svijet upravlja nižim.

Iz onoga što je dosad rečeno jasno je da astrologija kao određena praksa zahtijeva ponajprije sustav tumačenja, koji doduše jest stvar predaje, no koji se transformira s obzirom na to da astrologija uvijek posjeduje i određeno teorijsko utemeljenje, tj. sustav argumenata koji je uvijek na neki način određen prigovorima protivnika. U ovom spekulativnom dijelu astrologija se mijenjala stoga što je tu bila pod utjecajem raznih kozmologijskih teorija, ali i raznih ideologija. Tako u astrologiji razlikujemo tri sloja — jedan koji je praksa, ali koji uvijek, i kad je računanje, sadrži u sebi neke metafizičke premise, drugi, koji je sustav značenja u svrsi tumačenja znakova i treći, koji je teorijsko utemeljenje i opravdanje prakse.

Valja nam se sad, da bismo razumjeli kako se to astrologija teorijski utemeljivala (a to je najuže povezano s pitanjem o relevantnosti astrologijskih problema za povijest filozofije) vratiti unatrag u vrijeme kad si je astrologija tek krčila put na Zapad (negdje u 4. stoljeću pr. n.e.). Na Istoku odakle dolazi, ona živi kao određena praksa (astrologija — astronomija) koja počiva na specifičnom religioznom iskustvu naroda u čijem je posjedu. U Grčkoj se kao vještina proricanja budućeg vrlo brzo širi zahvaljujući velikom broju Kaldejaca (genetilaka) koji stižu s Istoka. Ovdje se ubrzo počinje osjećati potreba da se ono što u praksi već živi racionalno utemelji. Tako se one, u praksi astrologije već sadržane misaone pretpostavke o utjecaju nebes-

kih tijela na Zemlju i čovjeka i o kvaliteti tog utjecaja susreću u spekulativnoj sferi, gdje astrologija traži svoje utemeljenje, s kozmologijskim teorijama koje su u najneposrednijoj vezi s metafizičkim sustavima. U određenim svojim vidovima pretpostavke astrologije bile su sukladne s temeljnim stavovima tih sustava. Nije nam doduše poznato kojim se argumentima astrologija služila u svojoj obrani u vrijeme samog prodiranja u Grčku, ali znamo na kojim su tvrdnjama astrolozi gradili obranu svoje vještine kroz srednji vijek i renesansu. Već od početka srednjeg vijeka oni će se pozivati na neke teze platonovsko-aristotelovskog shvaćanja svijeta i čovjeka (ne kažemo Platonovog ni Aristotelovog jer se ovdje i misli upravo na način kako stavovi ovih mislilaca u tom razdoblju bivaju najčešće prihvaćeni i tumačeni). O tome nam najrječitije govore riječi Pica della Mirandole na početku III knjige spisa *Disputationes in astrologiam* (citirano prema izdanju »Opera omnia« Torino, 1971, priredio E. Garin prema bazelskom izdanju iz 1572) gdje kaže da se astrolozi pozivaju na poznati stav Aristotelov »da je nužno da ovaj niži svijet bude u dodiru s kretanjima višeg svijeta i da sva njegova moć odande biva upravljana« (»Rationes quibus astrologi persuadere conantur mutationes quascumque sublunaris mundi, sed et rerum omnium diversitates, tum fortuitos casus, et hominum mores, ingeniaque pendere de stellis, hae potissimae sunt. Theologorum et philosophorum una vox est: mundum inferiorem a Deo per coelum gubernari; hoc Aristotelis vulgatissima illa sententia docet: Necessario mundum hunc inferiorem superioribus motibus esse contiguum, ut omnis eius virtus inde gubernetur«).

Kao što astrologija uključuje u sebi dvije razine — određenu praksu i određenu teoriju, tako su i prigovori protivnika bili uglavnom usmjereni s jedne strane na same pretpostavke astrološke koncepcije branjene stavovima »posuđenim« od raznih kozmologijskih teorija i filozofskih sustava a s druge strane, ukoliko je astrologija prihvaćena kao praksa (računanje, mjerenje, promatranje itd.) na motiv kojim se ta praksa rukovodila. Ova dva momenta kritike doći će do izražaja i u kritici Jurja Dubrovčanina.

Kroz čitav srednji vijek i renesansu bilo je uobičajeno astrologiju dijeliti na onu praznovjernu i onu znanstvenu. Pod praznovjernom se najčešće mislilo na onu astrologiju koja je izrađivala horoskope za pojedince, pojedine događaje itd. i smatrala da se svaki čovjek i svaka određena pojava rađa i nastaje pod utjecajem s njom povezane zvijezde. Pri tom nikako ne treba zaboraviti, da pri pokušaju rekonstrukcije misaonih tokova do 16. stoljeća ne možemo govoriti o znanstvenom i neznanstvenom iz horizonta postrenesansnog načina razmišljanja; znanstvena

i praznovjerna astrologija često se isprepliću, upravo zbog općeprihvaćenosti one pretpostavke o astralnoj uzročnosti, koja će, kao osnovni element određene koncepcije čovjeka, ustupiti svoje mjesto novim shvaćanjima tek sredinom 17. stoljeća.

U ovom dugačkom vremenskom razdoblju, u kojem je čovjek na sva pitanja u vezi s pojavama u prirodi tražio odgovore u zvijezdama, vodile su se mnogobrojne polemike oko astrologije, jer se čovjeku, koji je zahvaljujući prihvaćenoj geocentričkoj i antropocentričkoj teoriji i onom općeprihvaćenom stavu o zvijezdama kao uzrocima događanja na Zemlji, a u jednom svijetu koji je sav natopljen vjerom u nadnaravno, u traženju odgovora na pitanje kako to stoji s čovjekom i svijetom, s pojedincem i svemirom, kao moguće rješenje, bez obzira na to što je Crkva osuđivala astrologiju, nametalo rješenje koje je nudila astrologija. U tim polemikama nailazimo na čitav niz pitanja koja se uza svu šarolikost vrte oko nekih osnovnih tema, kao što je pitanje: da li uopće pojave na Zemlji možemo tumačiti pojavama na nebu, kao njihovim uzrocima (u što gotovo nitko nije sumnjao; to je bila pretpostavka svih tumačenja prirodnih pojava u okviru peripatetičke prirodno-filozofske koncepcije, na tome je počivala cijela zgrada astrologije); zatim, ukoliko se taj utjecaj priznao, pitanje: kakav je utjecaj zvijezda, svodi li se samo na učinke koji su zamjetljivi, dakle na lanac uzroka i posljedica koji je dokučiv našim osjetilima, a svodi se na djelovanja na četiri osnovna elementa i četiri primarne kvalitete, ili se dopušta i utjecaj drukčijeg reda, nedokučiv našoj uobičajenoj spoznaji, utjecaj kojim zvijezde upravljaju zbivanjima na Zemlji nekom tajanstvenom silom, što je opet u vezi s pitanjem da li se svemir pomišlja kao živi organizam prožet jednom jedinstvenom sveprožimajućom silom, magijskom simpatijom, pomoću koje je sve u svijetu povezano, pa je tako svijet pun znakova po principu »sve što ima uzrok, znak je neke buduće pojave« (Seneka) — tako da mudrac može gonetati znakove i predskazivati buduće, zatim: da li se utjecaj priznaje samo Suncu i Mjesecu (Pico) ili i svim ostalim planetama. Prvi će stav zastupati uglavnom oni autori koji vjeruju samo u djelovanje na niži svijet toplinom i kretanjem. Drugi stav zastupao je Dubrovčanin. Tu je onda i pitanje proteže li se utjecaj nebeskih tijela i na pojedinačno ili ga treba smatrati ograničenim na vrstu. Najznačajnije pitanje koje se od početka postavljalo pred astrologe odnosilo se na problem nužnosti koja bi slijedila kao posljedica prihvaćanja pretpostavke da je život svakog pojedinačnog bića ili pojave na neki način određen položajem zvijezda u času rođenja ili nastajanja. Time se naime, uskraćivala čovjeku sloboda volje (bez obzira na to što su se astrolozi od početka branili stavom »*Astra non necessitant, sed inclinant*«).

Opredjeljivanje za ili protiv astrologije, osobito kod kršćanskih mislilaca, bilo je uvjetovano upravo priznavanjem ili nepriznavanjem ove nužnosti. Jasno je iz ovih nekoliko pitanja da se jedna grupa njih odnosila na rješavanje pitanja veze i odnosa supralunarnog i sublunarnog svijeta, dakle pitanja uzročnosti u sferi prirodnog događanja, dok je druga grupa vezana uz etičku sferu. Nadalje, kako se i astrološka koncepcija mijenjala, u raznim fazama njena razvoja dolazili su u središte interesa različiti problemi, tako da se u vezi s ovom problematikom razvio čitav niz aspekata obrade. No, iz svega što smo dosad rekli jasno je: astrološka uzročnost je ono u što kroz čitav srednji vijek i renesansu gotovo nitko i ne sumnja. S tim u vezi treba reći da je u najmanju ruku neprecizno smatrati nekog autora pristašom astrologije zato što prihvaća utjecaj zvijezda na Zemlju (što čine mnogi povjesničari znanosti, npr. Thorndike kad govori o Dubrovčaninu). Da se uzrok pojava na Zemlji nalazi u pojavama na nebu, kao što smo pokazali, bilo je uobičajeno i među peripatetičarima. Isto tako često se ispušta iz vida, kad se astrološka koncepcija konfrontira s kopernikanskom teorijom, temeljna karakteristika astrologije. Ona je grana divinacije. Griješi se u onoj tvrdnji da je »zvijezda astrologije« zašla s pojavom Kopernikove koncepcije svemira ukoliko se ne naglasi da je riječ o astrološkoj koncepciji koja se temelji na astrološkoj uzročnosti, pri čemu se onda misli na određeno poimanje čovjeka u najširem smislu, koje je bilo općeprihvaćeno sve do onog »obrata«. Zaboravlja se, ukoliko se ne učini ova distinkcija, da je u pretpostavci astrologije vjera u sveprožetost svemira božanskim, iz koje je moguće tvrditi mogućnost da se jedna pojava tumači drugom i da se tako o budućem stanju bilo koje pojave stekne znanje. Astrologiji je, ukoliko je zvijezde smatrala manifestacijom božanskog i promatrala ih s obzirom na mogućnost »čitavanja« ljudske sudbine, bila dobrodošla okolnost što je jedna kozmološka teorija, koja je srodna njenim pretpostavkama, bila prihvaćena sve od Ptolomeja do Kopernika, a isto tako bilo joj je dobrodošlo nalaženje najopćenitijeg oblika pravilnosti događanja u kretanjima nebeskih tijela gdje su se tražili i posljednji uzroci svega zbivanja u nižem svijetu. No, bez obzira na kozmološke teorije astrologija uvijek objekt, u odnosu na koji se ispituju znaci (zvijezde) zbog saznavanja budućeg, ima u središtu promatranja. Ona nikako nije identična s geocentričnom teorijom. Ona kao grana divinacije naprosto jedno područje realnog izabire kao manifestaciju božanskog, kao znake božanskog nauma da bi iz njih »čitala« sudbinu čovjeka. Kao i svaka druga grana divinacije prije nje ona je čovjekovo oruđe pomoću kojega se prodire u tajne tokove života.

Odavde je vidljivo, koliko je za samu astrologiju važno razgraničenje s jedne strane prema peripatetičkoj koncepciji svijeta, s druge strane prema kršćanskom učenju i vjeri, što je opet nadalasve zanimljivo upravo zbog razumijevanja Dubrovčaninova stava.

Dok je, naime, srednjovjekovno kršćansko »znanje« posebno na području medicine, farmakologije i uopće prirodne znanosti puno astroloških elemenata, dotle kršćanstvo kao vjera tolerira astrologiju ukoliko se utjecaj zvijezda podredi Božjem providenju. Kršćanstvo tolerira astrologiju kao princip svjetovnog znanja. Ono nije protiv same mogućnosti predskazivanja, ono nije protiv tumačenja utjecaja zvijezda na čovjeka kao prirodno biće ni protiv toga da se zvijezde smatraju uzrocima ukoliko se pomišljaju »drugim uzrocima« (»causae secundae«). Kršćanstvo je protiv astrologije, ukoliko ova čovjekovu sudbinu u potpunosti čini ovisnom o kretanju nebeskih tijela, jer je uskraćivanje slobode volje čovjeku u protivnosti s kršćanskim stavom, po kojem »praescientia divina« ne ograničuje čovjekovu volju. Osim toga, smatrati zvijezde uzrocima onoga što se događa »čovjeku u cijelosti« dakle kao racionalnom i animalnom biću, često je povezano s onim vulgarnim mišljenjem raširenim u narodu koje je zvijezdama kao uzročnicima zbivanja na Zemlji pridavalo volju i time bilo u vezi s paganskim vjerovanjima.<sup>6</sup> Kršćanstvo je uopće prema astrologiji imalo vazda dvojak stav. Službeno je astrologija kao divinacija (i stoga kao ostatak paganskih vjerovanja i prakticiranja) bila proskribirana. Istodobno je astrolog na papinskom dvoru bio uobičajena pojava. Prva bula protiv okultnih znanosti dakle i divinacije izdana je od Siksta V tek 1586.

Upravo zahvaljujući činjenici što su zvijezde smatrane Božjim pomoćnicima odgovornim za rađanje i propadanje u nižem svijetu, dakle sekundarnim uzrocima, astrologija je postala princip svjetovnog znanja. Time je, kako kaže E. Cassirer (»Libertà dell'uomo, necessità astrologica e poteri magici« u *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, Bologna, 1976, priredio C. Vasoli) »s jedne strane ustanovljeno 'regnum gratiae', s druge strane

<sup>6</sup> Nije to, dakako, bilo jedino mjesto razmimoilaženja između kršćansko-srednjovjekovne slike svijeta i one astrološke, niti je to razmimoilaženje bilo tako sporednog značenja kao što bi se moglo učiniti. Valja se sjetiti da je za astrologiju svemir — sveprožetost jednom jedinstvenom silom, u kojem je sve međusobno povezano djelovanjem simpatije i antipatije. Priroda je nešto što postoji po sebi, a u njoj vladaju neumitni zakoni kojima je podređena kako sudbina pojedinog čovjeka, tako i sudbina političkih institucija, država, religija itd. Jasno je koliko je to u biti različito stanovište od onoga po kojem je priroda svedena na instrument božjeg providenja, »svijeta milosti«.

'regnum naturae', utoliko što se ovdje čovjeku vrsta nameće kao nužnost. Transcendentnoj prisili suprotstavlja se sad ona imanentna, a onoj religijskoj i teološkoj, naturalistička« (str. 126).

Napokon, da bismo se još više približili odgovoru na pitanje o značenju Dubrovčaninova stava prema astrologiji valja ispitati i položaj astrologije u Dubrovčaninovo doba.

Astrologija na svoj način rješava pitanje odnosa čovjek — svijet, individuum — svemir. Koliko aktualnije rješavanje tog pitanja biva u renesansi toliko će biti intenzivnije i diskusije »za i protiv« astrologije. Astrologija je svagda u sebi sadržavala ono mitsko i u tom razdoblju i u sustavima najvećih filozofa nailazimo na to mitsko astrologije. Kao što smo kazali, astrološka se koncepcija mijenjala. Ukoliko je astrologija bila prihvaćena kao princip svjetovnog znanja, kao sustav tumačenja uzroka prirodnih pojava ona je još vrlo dugo bila povezana s prirodnom znanošću, i u raznim je teorijama živjela s tom znanošću. Razgraničavanje se je odigravalo sporo. Astrologija je, naime, baš kao i magija (s kojom se kroz čitav srednji vijek i renesansu javlja u sprezi, premda to nije i nužno) u najtješnjoj vezi s prirodnom filozofijom sve do rađanja novovjekovne znanosti. Astrologija je »nosilac jednog prirodoznanstvenog ideala, traganja za zakonitošću, u kojoj pojam uzročnosti igra naročitu ulogu« (Renthe—Fink, *Magisches und naturwissenschaftliches Denken in der Renaissance*), i u tom je smislu opravdano astrologiju s njenom predstavom uzročne povezanosti svega svemirskog događanja smatrati pripremom moderne znanosti. Ipak ona ujedno pripada jednom načinu doživljavanja i mišljenja svijeta koji je posve suprotan novovjekovnom pa je stoga ispravno njeno mjesto tražiti negdje u »sredini između mita i znanosti« (Renthe—Fink), pa se tako rađanje nove prirodne znanosti zbivalo s jedne strane kroz kritiku astrologije, njenih pretpostavki i njene metode, a s druge strane upravo kroz prihvaćanje nekih stremljenja karakterističnih za onaj astrološko-magijski način rezoniranja, kojemu bijahu skloni platonističko-neoplatonistički pravci. Upravo na tom planu pokušat ćemo naznačiti značaj Dubrovčaninove pozicije. Napokon, kad govorimo o ulozi astrologije u to vrijeme (prva polovica 17. stoljeća) valja imati na umu da su se krajem 16. stoljeća dogodile neke važne stvari (pojava nove zvijezde 1572, pojava komete 1577) koje su poljuljale teze o nepromjenljivosti i neuništivosti neba dotad općeprihvaćene među filozofima. Istodobno se zbivaju važne društvene promjene. Kršćanski svijet, ugrožen i izvana, počeo se ljuljati u svojim temeljima. Kao i u svim razdobljima nesigurnosti raste i sad potreba za znanjem budućeg i time astrologija dobiva na cijeni, ali se s tim povećava i mogućnost manipulira-

cije, pa dok s jedne strane iz ovih ili onih razloga stječe pristaše, dotle s druge strane raste broj njenih protivnika.

Tako to bijaše s astrologijom, sve do Dubrovčaninova vremena pa i u njegovo vrijeme, dakle u vrijeme burnih i značajnih promjena koje će se odraziti i u astrologiji i na astrologiju. Uskoro, »Iz vjere u zvijezde nestat će uistinu primitivan 'demonški' element, a umjesto njega ostat će ideja o jedinstvenoj i nepomutljivoj pravilnosti događanja, koja ne poznaje ni izuzetaka ni slučajnosti: 'demonška' uzročnost vjere ustupa mjesto uzročnosti znanosti«. (E. Cassirer, *Libertà dell'uomo, necessità astrologica e poteri magici*, u: *Magia e scienza ...*, str. 130).

#### DUBROVČANIN I ASTROLOGIJA

Već prvim svojim pismom pisanim u Padovi 1615. godine uvodi nas Dubrovčanin u jedan vrlo zanimljiv problem, koji biva naznačen u samom naslovu a glasi: »Imadu li nebeska tijela, pored kretanja i svjetlosti, tajanstvena svojstva, koja zovu utjecajima« (»Habeantne caelestia corpora, praeter motum et lucem, qualitates occultas, quas influentias appellant?«)

Odgovarajući, naime, svome prijatelju, Albertinu Barisonu (koji je u Padovi predavao »discipline giuridiche« i bio član jedne od najvećih akademija u Padovi — Akademije »dei Ricovrati« ili »Cornare«, a ujedno i kanonik venecijanske katedrale), ističe da ničemu ne bi služila astrologija, napose ona koja prosuđuje ljudsku sudbinu iz zvijezda, kad uz svjetlost i kretanje zvijezde ne bi imale nikakvu drugu tajanstvenu (skrivenu) moć. No u toj se stvari astrolozi i filozofi ne slažu. Pretežu u raspravama tri stava. Po jednima je, naime, za stvaranje dovoljno kretanje i svjetlost nebeskih tijela; ovi ismijavaju nekakva »skrivena svojstva«. Drugi pak tvrde da su skrivene moći (»vires astrorum abditas«) neophodne ovom nižem svijetu (»huic inferiori mundo pernecessarias«) i da bez njih ne bi ničega bilo. Ima i onih koji tvrde da su ove skrivene moći i »nadahnuća« (»afflatus«) nebeskih tijela potrebna ne samo univerzalnom stvaranju već i posebnim učincima, koji bivaju slučajem ili od slobodne ljudske volje. Po svom običaju Dubrovčanin napokon navodi i svoje mišljenje: »Skrivene moći nebeskih tijela uz kretanje i svjetlost tako su nužne da bez njih svijet ne bi mogao postojati; ipak smatram da se one odnose samo na opće a ne na pojedinačno, a posebno ne na ono što se tiče slobodne ljudske volje«. (»Abditas caelestium corporum vires, praeter motum et lucem, ita necessarias esse censeo, ut sine illis mundus consistere nulla ratione queat: eas tamen arbitror ad res tantummodo

universales, non etiam singulares pertinere; easque praecipue, quae liberam hominis voluntatem respiciunt», *Epistolae* . . ., str. 3)

Dubrovčanin naglašava da će se nekome možda činiti nedolično za jednog filozofa da tvrdi takvo što, budući da za tu tvrdnju nema nikakvog razumskog dokaza, niti ga potvrđuje svjedočenje nekog »ozbiljnog« autora, a niti ga osjetila ni iskustvo mogu potvrditi. Razmatra zatim onaj prvi stav ispitujući mogućnost da nebeska tijela djeluju na niži svijet samo kretanjem i svjetlošću. Je li doista toplota (calor), »dijete« svjetlosti i »opifex universalis naturae« koja svojom odličnošću sadrži četiri temeljna svojstva (kako je to odredio i Pico della Mirandola u *Disputationes in astrologiam* — »... non enim calor ille sidereus frigori contrarius, sicuti calor igneus vel aëreus. sed omnes continet elementares qualitates eminentia simplici...«, knj. III, str. 457. prema Opera omnia, Torino, 1971) dostatna za stvaranje svega što se nahodi u nižemu svijetu? Nabraja zatim što doista može svjetlost, odnosno toplota (dovodeći npr. količinu Mjesečeve svjetlosti u vezu s količinom vlage). Poglavitito su peripatetički filozofi tvrdili da nebeska tijela pored svjetlosti i kretanja ne trebaju u djelovanju na niži svijet druge instrumente »i ništa doista nije toliko protivno učenjima peripatetičara od onoga o skrivenim moćima zvijezda« (»... nec hercule aliquid est, quod adversari magis peripateticis videatur, quam abditae istae siderum et astrorum potentiae« str. 5).

Pa ipak Dubrovčanin ostaje pri svojoj tvrdnji i tvrdi da »uz svjetlost i kretanje treba dopustiti postojanje skrivenih svojstava zvijezda, kojima se u elementarnoj regiji stvaraju razni pa i oni čudesni učinci« (»In eadem nihilominus persisto sententia, et constanter affirmo, praeter lucem et motum omnino concedendas esse astrorum qualitates occultas, quibus in elementari regione varios, et illos quidem admirabiles effectus progignunt«, str. 5).

Čime inače da se protumači raznolikost metala u utrobi Zemlje? Pretpostavka je dakako, da su tome uzroci zvijezde. Pitanje je samo kakav je utjecaj uzrok. Zato Dubrovčanin pita kako bi mogla svjetlost ili toplina prodrijeti do utrobe Zemlje (»quonam pacto lux, aut caeli motus ad intima terrae viscera pervenire potest, ubi aurum, argentum, caeteraque metalla procreantur«, str. 6). Neki smatraju da toplina prodići onamo kao što prodići u drugu prostoriju preko zida, a da ondje nije vidljiv izvor svjetlosti. Rukovodeći se još onom peripatetičkom tezom da je akcija moguća uz pretpostavku dodira, Dubrovčanin će odgovoriti kako »toplota vatre grije dodirom dijela za dijelom (»per contactum partis post partem«), a svjetlost zagrijava sa-



mo preko zraka, i kako u gorskim spiljama nema svjetlosti, neće biti ni razrijeđenog zraka pa stoga ni toplote. Kad smo se možda s čuđenjem pitali zašto Dubrovčanin, gorljivi peripatetičar onoliko inzistira na onoj tezi o trećoj vrsti utjecaja nebeskih tijela, odgovor smo trebali potražiti upravo u posljednjem dijelu njegove tvrdnje (koji se odnosi upravo na »*admirabiles effectus*«) što sada biva očito iz nabranjanja svih tih čudesnih pojava na Zemlji. Tako npr. ocean se podiže i spušta i kad nema Mjeseca (»*Luna non apparente*«), magnetna igla okreće se prema polu i u najgušćoj magli; i zar nije suncokret potaknut tajanstvenom silom Sunca da se za njim okreće (»*nonne occulta Solis virtute folvetur, cum ad eius nutum moveatur?*«). Nabranja zatim razno ljekovito bilje, drago kamenje koje u sebi sadrži razna svojstva, a filozofi se trude da pronađu njihove uzroke, pa često bivaju prisiljeni da uzroke potraže u djelovanju simpatije i antipatije. Konstatira zatim i ovisnost klimatskih uvjeta o pojavi određenog zviježđa na nebu te o velikim konjunkcijama itd. Svega toga ne bi bilo kad planete i zvijezde uz ona dva instrumenta utjecanja ne bi imale »*abditam aliquam agendi facultatem*«. Smatra da tvrdnja o skrivenim svojstvima nije protivna ni iskustvu ni razumu ni filozofiji. Naprotiv drsko je uzroke svih onih čudnovatih učinaka u prirodi tražiti u svjetlosti i kretanju »a oni zahtijevaju daleko uzvišeniji uzrok« (»*Quique causam longe excellentiorem exigunt*«). Suprotstavljajući se nadalje onima koji tvrde samo utjecaj svjetlosti i kretanja ističe da uz Sunce i Mjesec (kako oni tvrde, a među njima i Pico) i ostale zvijezde imaju vlastitu svjetlost i da dakle djeluju na niži svijet, a zatim dovode u sumnju tezu po kojoj nebeska svjetlost (»*caelestem lucem*«) sadrži četiri osnovne kvalitete jer je to lakše reći negoli dokazati (»*fortasse est dictu quam probatu facilius*«). Nebo naime sadrži ovaj niži svijet kojim neprestano upravlja i »*propterea habent astra suam quaeque vim non solum qualitates, verumetiam substantias gignendi*«. Kako bi naime svjetlost proizvodila studen? Zatim zaključuje: »Ako kad istječe studen od nebeskih tijela, napose od Saturna (kako uče astrolozi), ne treba to zasigurno pripisati svjetlosti već skrivenim svojstvima« (»*adeoque si quando a caelestibus corporibus emanat /sc. frigus/, praesertim a Saturno /ut Astrologi docent/ non illud certe est luci, sed occultis qualitatibus adscribendum*«, str. 11).

Da bi potkrijepio svoju tezu nabranja i neke crkvene oce i učene ljude koji su prihvaćali takva skrivena svojstva. Bijahu to Dionizije, Damašćanin, Augustin, Bonaventura, Albert Veliki, Toma, Scot i mnogi drugi. Za Dubrovčanina je, međutim, važniji autoritet Aristotela. Općenito se smatralo da Aristotel nije odobravao tezu o skrivenim svojstvima. »To baš ne bih tek tako

prihvatio« — kaže Dubrovčanin. Kad se znade Aristotelov »način filozofiranja« koji ništa ne uči što ne može dokazati (»qui nihil docet, quod probare non possit«) jasno je, da Aristotel o tome ništa ne kaže jer »sensus effugiunt qualitates istae, occultataeque ideo nuncupantur«. Kako kod peripatetičara nema ništa o tome, to će Dubrovčanin o tome *platonički filozofirati* (»platonice philosophari«) a čini to tako da preuzima onu tvrdnju po kojoj nebeska tijela djeluju na niži svijet tako da »aliud quippiam ab iis defluit« čime se mnoge različite stvari obdarene čuđenja dostojnim svojstvima stvaraju. Jer, zapravo, »kroz sve razlivena toplota nije »rerum universalis opifex« već oruđe Stvoritelja. Ona tek pripravlja materiju i aficira je, ali ne stvara vrstu (»Praeparat hic materiam et afficit, speciem tamen non creat«), već poput glasnika i posrednika (»internuncius«) više moći »veže materiju i formu nekom sklonošću«. Tu tvrdnju potkrepljuje primjerom biljke, sjeme koje još u zemlji sadrži toplinu nebesku, koja pogađa tijelo sjemena. Pa ipak iz toga se još ne rađa biljka niti od toga dobiva čilost zelenjenja. I otkud uopće duša biljke i njeno tijelo obdareno tolikom raznolikošću?

»Mislim da je to od zvijezda« (»Ab astris puto« ...) — reći će Dubrovčanin, »od zvijezda, koje u tom slučaju ne djeluju ni kretanjem ni toplinom već utječući snagom koja je puna neke božanskosti« (»... quae tunc non motu nec luce agunt, sed influente virtute divinitatem quandam redolente«, str. 14).

Činjenicu što u svemiru ima toliko različitih vrsta kamenja, metala, bilja, životinja treba pripisati različitim zvijezdama obdarenim različitim moćima kao uzroku stvaranja (»Ut igitur tet sunt in universo lapidum, gemmarum, metallorum, plantarum, et animalium distinctae species, suis quaeque proprietatibus praeditae; ita ab distinctis sideribus et astris distinctas virtutes habentibus, eas omnes procreari censendum est.«, str. 14). Dok materiju pribavljaju elementi, forme ostvaruju nebeska tijela božanskim utjecajima. Odavde potječu dvojaka svojstva (»Hinc emergunt qualitates duplices ...«), jedna koja slijede formu i druga koja slijede materiju. Ona koja slijede materiju jesu očita (»manifestae«) a ona druga skrivena (»occultae«).

Skrivena svojstva su dakle u samim formama koje su utisnute od moći zvijezda (»in formis ipsis ab astrorum virtutibus impressas«). Nebeska tijela posjeduju takva skrivena svojstva »kojima rađaju vrste svih stvari svaku obdarenu svojim svojstvima«. Time uvode različite afekcije kako u elemente tako i u zrak. Tako zbog pojave različitih zvijezda stajačica, iz velikih konjunkcija planeta i njihovih različitih aspekata bivaju na Zemlji velike studeni, suše i slično, a »prudens astrologus« može to predvidjeti (»praevidere potest«) i to čovjeku može koristiti u različitim područjima života, pa i u liječenju tijela,

jer moći se nebeskih tijela protežu i na konstituciju ljudskog tijela »Ita ut astrologus eo tempore quo quis nascitur, ex variis astrorum dispositionibus, corporis eius bonam aut malam habitudinem ac deinceps aliquam animi propensionem . . . praedicere possit«.

No, da bi neka zvijezda u času nečijeg rođenja izlivala neku posebnu moć po kojoj bi čovjekov život bio unaprijed određen, to je izmišljotina Kaldejaca. Velika je, naime, zabuda podređivati ljudske duše moći zvijezda, u tom smislu da bi ih zvijezde sklanjale na činjenje dobra ili zla. »Plemenitija je, naime, ljudska duša od zvijezda budući da je na priliku Boga stvorena i stoga ne može od njih očekivati niti u njima nalaziti izvor svoje sreće ili nesreće« (»Nobilior est enim astris hominis anima ad Dei similitudinem facta, et propterea nullam ab illis potest felicitatem aut infelicitatem expectare et consequi«, str. 17). Čovjek je, naime, po prirodi slobodan i ne može biti podređen zvijezdama, pa je stoga isprazna ona »divinatorska astrologija, koja raspravlja o različitim ljudskim događajima« (»Atque hinc elice, quam vana sit illa divinatricis astrologiae pars, quae de variis hominum eventibus disserit«, str. 18).

U ovom je pismu u stvari sadržano ono najvažnije u vezi s Dubrovčaninovim stavom o astrologiji. Mi ovdje vidimo da on još stojeći na tlu peripatetičke fizike i kvalitativno određenih sila, a ne nalazeći prirodna objašnjenja za neke čudnovate pojave posize za astrološkom uzročnošću, povezujući te pojave u svijetu s utjecajima nebeskih tijela. Smatrajući da su kretanje i svjetlost nedostatni za objašnjenje svih pojava, on, međutim, posize za još jednom vrstom utjecaja tj. istjecanjima (defluxus) nebeskih tijela. Dok je već Pomponazzi za one čudnovate pojave (koje je priznavao) pokušavao pronaći prirodne uzroke u svojstvima samih stvari u kojima se javljaju (radi se prije svega o čudotvornom djelovanju ljekovitog bilja, dragog kamenja, o magnetizmu, plimi i oseki itd.), dok je Pico pokušavao obraniti autonomnost prirodnih događanja tvrdeći da nebo doduše djeluje kao opći uzrok kretanjem i svjetlošću ali da se u nižem svijetu sve zbiva po neposrednim, najbližim uzrocima koji su u samom konkretnom spoju materije i forme, dotle Dubrovčanin još uvijek traži uzroke tih pojava u tajanstvenim utjecajima nebeskih tijela. Mi čak vidimo u ovom pismu da on ne odbacuje svu astrologiju uvjeren da zvijezde u velikoj mjeri utječu na život na Zemlji, već samo onaj njen dio koji se bavi proricanjem ljudske sudbine, podređujući svako pojedinačno (život pojedinca ili pojedini događaj) djelovanju zvijezda. Takvim će stavovima Dubrovčanin ostati vjieran u čitavoj prvoj knjizi o astrologiji koju ćemo ovdje obraditi.

No, vratimo se skrivenim svojstvima. »Drugo stoljeće prije Krista, osim astrologije razvilo je još jednu iracionalnu doktrinu koja je duboko utjecala na misao kasne antike i cijelog srednjeg vijeka — bila je to teorija o tajanstvenim svojstvima ili silama imanentnim u određenim životinjama, biljkama i dragom kamenju. Premda su joj počeci vjerojatno stariji, prvi ju je sustavno razradio Bolus Mendeški, koji se javlja negdje 200. god. pr.n.e. Sustav mu je usko povezan s magijskom medicinom i alkemijom a uskoro je bio kombiniran s astrologijom, kojoj će služiti kao zgodna nadopuna« — kaže nam E. R. Dodds (*Greeks and Irrational*, str. 246). Ovog su autora od 1. stoljeća pr.n.e. citirali kao znanstveni autoritet. S tim u vezi razvilo se učenje da svaka planeta ima svog predstavnika u određenoj životinji, biljci, u mineralnom carstvu i da je s njim povezana okultnom simpatijom. Isto takvom simpatijom potom se i dijelovi ljudskog tijela povezuju s određenim planetama, znacima Zodijska itd. U osnovi tog sustava je koncepcija magijskog jedinstva svemira.

Polazeći upravo od ove činjenice smatramo važnim ispitati kako Dubrovčanin određuje ta skrivena svojstva, jer bez obzira na to što i sama činjenica da ih prihvaća mnogo znači, određeno tumačenje onih svojstava prikazalo bi nam u novom svjetlu njegovo filozofsko opredjeljenje.

Da bude jasnije u vezi s »*qualitates occultae*«: kroz čitav srednji vijek, a osobito u razdoblju rane renesanse uslijed nesavršenosti metoda istraživanja još se mnoge pojave pripisuju tajanstvenim silama »skrivenim u krilu kozmičke realnosti« a i zbog općeprihvaćenosti teorije svojstava nije bilo moguće objasniti djelovanje na daljinu, pa se i stoga posizalo za onim tajanstvenim utjecajima. Skolastika je, uz Aristotelovu podjelu kvaliteta, imala još i podjelu na »*qualitates manifestas* i *sensibiles*« i na »*qualitates occultas*«; ove druge smatrane su dubljima, supstancijalnim, što u sebi sadrži pretpostavku jedne djelomično nepoznate prirode, koja se skriva pod očitovanjima dokučivima osjetilima i vezana je koliko uz okultizam, alkemiju i magiju, toliko i uz prirodoznanstvena istraživanja renesanse.

Što Dubrovčanin misli onim »skrivenim« svojstvima? Da li doista samo takva svojstva dokučivanje čijih uzroka izmiče čovjekovoj spoznaji koja počiva na osjetilnoj spoznaji, nešto što je u stvarima ali se ne da svesti na svojstva četiriju osnovnih elemenata kao na uzroke, pa uzroci ostaju skriveni ili pri tom pomislja izlijevanje neke tajanstvene sile kojom je prožet sav svemir, a kojom onda nebeska tijela svojim različitim snagama djeluju na stvari u nižem svijetu?

Samim tim, naime, što je prihvaćao postojanje skrivenih svojstava, na koja su se u svom prakticiranju magije, alkemije i okultnih znanosti pozivali njihovi pobornici nije Dubrovčanin prešao još u njihov »tabor« (premda izričito kaže da će, kad o tome govori, »platonički filozofirati«). On, naime, nije prihvaćao sveproduševljenost svemira, nije zvijezdama pridavao dušu (kao što je vidljivo iz analize njegovih spisa *Discussiones peripateticae*, M. Bride u *Prilozima* 5—6, str. 153). Bez obzira na termine koje rabi opisujući treću vrst utjecaja nebeskih tijela (tako emanare, defluxus, radiationes itd.), te bez obzira na to što govori o tome da zvijezde izljevaju »neku snagu koja obiluje božanskošću« mi još ne smijemo misliti da time pomišlja više od onog »Božjeg utjecaja o kojemu teolozi tvrde da se očituje u svim stvorenim stvarima« (iz spomenute analize *Discussiones peripateticae*). I dok je Toma Akvinski u svom spisu *De occultis operibus naturae* povezao ta skrivena svojstva sa specifičnim formama stvari a ove onda s nebeskim tijelima odnosno odvojenim inteligencijama, Dubrovčanin to još ovdje ne čini, već ih jednostavno povezuje, ukoliko govori o svojstvima u stvarima s formom, a ukoliko govori o provenijenciji tih svojstava s nebeskim tijelima.

No, o tim tajanstvenim, skrivenim svojstvima reći će nešto više i u drugim svojim pismima.

U drugom pismu daje najprije definiciju astrologije (»Astrologia scientia est, ex Mathematicorum numero, quae in caelestium corporum contemplatione versatur«) pri čemu vidimo da govoreći o astrologiji govori i o astronomiji; u tekstu inače posvud iz tog sklopa izdvaja divinatorsku astrologiju koju ne smatra znanošću. Na jednom mjestu takvu astrologiju jasno dovodi u opoziciju prema znanstvenoj astronomiji. Zatim govori o značenjima koja astrolozi-divinatori pridaju određenim dijelovima neba u vezi s predviđanjem ljudske sudbine, a u trećem pismu pobja ovu vrst astrologije, priznajući da se u mladosti i sam mnogo bavio tom disciplinom da bi napokon shvatio koliko je isprazna i štetna. Njegovo se pobijanje ove astrologije temelji na tri argumenta: prvo, nepoznati su principi te znanosti (»non constare videlicet ... qualia sint eius principia«); drugo, mišljenje, uglavnom, nepovoljno, što su ga svi veliki filozofi imali o toj astrologiji i treće, protivna je vjeri. Zatim iscrpno govori o svakoj pojedinoj točki. Kao što nas uči Aristotel svaka znanost potječe iz iskustva, ovo iz sjećanja, sjećanje iz osjetila. A ima li neka snaga neba, ako se izuzmu svjetlost i kretanje, koja bi bila očita osjetilima? Nema — odgovara Dubrovčanin. To, međutim, ne znači da se nebeskim tijelima može odreći svaka moć izlivanja utjecaja. Ona neprestano prokapljuju (»instillant«) ovom nižem svije-

tu utjecaje i uzrokuju opće stvaranje stvari. Da li imaju i neku posebnu moć kojom bi ljude pogađale na poseban način to je Dubrovčaninu posve neizvjesno (»incertum omnino esse arbitror«). Dakle ovdje još nije rečeno odlučno »ne« nekom posebnom utjecaju na ljude, ali se izričito brani općenitost utjecaja. Ako i postoji takav utjecaj, mi ne možemo znati kakav je (»... si quam habeant, quaenam, aut qualis illa sit, a nobis certo sciri non posse«, str. 33).

Najvažniji je ipak argument protiv astrologije onaj u vezi s principima na kojima počiva. Ovdje je Dubrovčaninova argumentacija dvojaka. Kad najprije govori o samim početlima astrologije upućuje na to da značenja koja astrolozi pridaju pojavama na nebu nisu ničim sigurnim određena, da ne počivaju na nikakvim dokazanim vezama, a zatim se obara na argumente kojima astrolozi brane postupak pridavanja značenja. Oni se, naime, najčešće pozivaju na iskustvo (astrolozi su se u obrani svoje vještine posebno pozivali na dugotrajna promatranja kao podlogu ustanovljivanja veza među pojavama u Dubrovčaninovo vrijeme, kad se astrologija počela transformirati želeći pronaći neke čvrste točke u svojim učenjima, što bi joj pribavilo dignitet znanosti). Dubrovčanin, međutim, odbacuje iskustvo kao osnovu astroloških teza a argument mu je kratkoća ljudskog života!

Nadalje zamjera astrolozima, u vezi metode kojom se služe, što ograničuju broj promatranih pojava na nebu na 1022 nebeska tijela, što znači da negiraju mogućnost da sve ostale zvijezde, a one su bezbrojne (innumera), vrše nekakav utjecaj na niži svijet. S obzirom na to da pri promatranju ne uzimaju u obzir sve elemente, njihovi zaključci ne mogu biti egzaktni! Osim toga i deveta i deseta sfera imaju moć utjecaja (»facultatem influendi«), a te su sfere bile starima nepoznate (»et tamen sphaerae illae fuerunt veteribus ignotae«)! Ovaj je stav očiti primjer jačanja svijesti o evoluciji ljudskih spoznaja.

Treći argument kojim su astrolozi branili svoje umijeće bijaše tvrdnja o božanskom izvoru astrologije (»Astrologia non est scientia humanitus excogitata, sed divinitus enunciata«, str. 41), pa time otpadaju prigovori da se ne može pozivati na iskustvo zbog kratkoće ljudskog života. Što pripada astrološkom učenju, pa dakle i cjelokupni sustav značenja, neosporno je jer je božanskog podrijetla. Pri tom se govori o Abrahamu koji je ta znanja predao Egipćanima, o Adamu itd. Astrolozi su se, kao što je u uvodnom dijelu rečeno, često pozivali i na proštva biblijskih proroka iz pojave zvijezda u obrani svoje vještine. Dubrovčanin ne smatra da se je u ovim proštvima radilo o astrologiji već o čudu, koje je uvijek vezano uz jednu osobu, a zbiva se milošću Božjom. I on dakle prihvaća moguć-

nost predciranja ako se zbiva kao čudo, tj. u onoj formi koju su Grci zvali entuzijastička mantika. Na kraju se pita o izvoru same divinatorske astrologije i odgovara jednom kombinacijom povijesnog pregleda i psiholoških motiva posizanja za takvim oblikom spoznaje. Smatra da začetke te discipline treba tražiti u barbarskih naroda Kaldejaca, Egipćana i Indijaca koji bijahu »hebeti ingenio« pa kad su uvidjeli da je nebo uzrok nižih stvari, počeli su ga štovati kao boga. Time se može tumačiti i prednost tih naroda u proučavanju zvijezda, a na to ih nagnaše nitko drugi već Demon!<sup>7</sup> Demonsko je bilo to što su zblivanja u ljudskom životu, sreću ili nesreću, počeli pripisivati nebeskim tijelima i smatrati ih čak potpuno ovisnima o njima. Dubrovčanin se slaže s Augustinom da ta grana astrologije ima veze s druženjem s demonima. No, astrolozi još kažu da je ovaj naš niži svijet uz pomoć nebeskih tijela upravlján od Boga pa tako ono što je nama kontingentno ima određení uzrok. To bi se još moglo prihvatiti. Ali astrolozi nadalje tvrde da se upravo zbog toga što sve ima svoj uzrok sve unaprijed može i znati. Nebeska su tijela doista stvorena od Boga kao opći uzroci nižeg svijeta (»Quoniam caelestia corpora creata sunt a Deo rerum omnium parente, tanquam horum inferiorum universales causae«, str. 48). Učinci, međutim, koje opažamo u ovom našem svijetu ovise o različitim afekcijama materije ili o slobodnoj ljudskoj volji i stoga se pojedinačno, bez obzira na to kojem redu pojava pripadalo ne može unaprijed spoznati (»Effectus autem varii qui in lucem prodeunt, aut a

<sup>7</sup> Na ovom mjestu Dubrovčanin po prvi put u svom tekstu govori o demonima, u koje ne samo da vjeruje ovaj razboriti peripatetičar već ih kao dobar kršćanin, slijedeći dugu tradiciju smatra krivima za prakticiranje ove »ludosti od divinacije« (»divinationis insania«). Još u Homera *δαίμων* označava biće koje je gotovo ravno s Bogom; on ga koristi i u smislu neotklonjivog usuda (čovjekov *δαίμων*). Poslije se demonima smatraju ljudski zaštitni duhovi koji čovjeka prate kroz život (u italskoj književnosti kao »genius« koji može biti i zaštitnik naroda). Za Grke još predstavljaju i heroje koji su između ljudi i bogova; odatle je u filozofskoj speculaciji fiksiran redoslijed: *θεός, δαίμων, ήρως, άνθρωπος*. Naročito o tome među filozofima govori Platon (najznačajnija mjesta u *Gozbi* — razgovor Sokrata s Diotimom o Erosu a zatim Sokratov govor u *Apologiji* o tri stupnja božanskih bića).

Kršćani i Židovi su sve bogove pagana smatrali demonima (što je vidljivo i iz Dubrovčaninova teksta). Među najzaslužnije za uvođenje demona i anđela kao posrednika u njihove teze o divinaciji spada Filon Aleksandrijski. Plutarh ih, među prvima, smatra jednim od najvažnijih činilaca u divinaciji. On ih pripisuje sferi Mjeseca, smatra ih smrtnim bićima ali takvima koja žive mnogo dulje od ljudi i mnogim svojim sposobnostima premašuju ljudske sposobnosti a ima ih loših i dobrih. Njegovo je mišljenje značajno zbog toga što su ga poslije u velikoj mjeri usvojili kršćani i neoplatoničari.

variis materiae affectionibus pendent, aut a libera hominis voluntate; ecquis autem erit qui certam eorum scientiam habere queat?«, str. 48).

U petom pismu pobija se učenje astrologa o tome da određene slike među zvjezdanim konstelacijama vrše utjecaj na niži svijet. Mašta neukog čovjeka je, objašnjava Dubrovčanin, pokušavajući pronaći uzroke takvom postupanju prenijela likove iz našeg svijeta na nebeski svod i pridala im ondje gore svojstva, tj. moć utjecaja u skladu sa svojstvima koja imaju njihovi uzori na Zemlji, zbog »neke sličnosti« (»ob similitudinem quandam«). Astrolozi se dakle ponašaju kao da su one slike na nebeskom svodu nešto stvarno (»Astrologi putant re vera in caelo imagines esse ...«) i da imaju moć da po principu analogije, odnosno simpatije s određenim pojavama na Zemlji, ondje proizvode slično (»... habereque illas vim ac potestatem similia in rebus hisce inferioribus procreandi«, str. 53). Otkrivši da je u zaključivanju astrologa na djelu zakon analogije, kojim su se rukovodili i svi oni što su se bavili magijom, Dubrovčanin ulazi dalje u analizu elemenata praznovjerja u astrologiji, praveći razliku između slika i znakova na nebeskom svodu (»imagines et signa«). Slike su upravo oni likovi kojima astrolozi pridaju moć utjecanja po analogiji s likovima na Zemlji. Znakovi su, međutim, alegorijski način prikazivanja svojstava vremena s obzirom na položaj Sunca u odnosu na zodijak. Slike astrologa su samo »fictitiae figurae«, odnosno »entia rationis« i stoga ne mogu imati nikakvu moć utjecanja. Na to da prihvati onu »bezbožnu astrologiju« čovjeka je natjerao demon, kome se pokorio »illa sciendi cupiditate inflammatus« a naročito tu požudu za znanjem raspaljuje u čovjeku »rerum post-futurarum praecognitio«. No, znati buduće znači biti ravan Bogu i zato što vjeruje da je to čovjeku moguće astrologija je bezbožna znanost.

Nastavlja zatim s opovrgavanjem teza astrologa tvrdeći da je besmisleno kad kažu da duljina ljudskog života ovisi o položaju planeta, o njihovoj međusobnoj udaljenosti, o stupnju zodijska pod kojim se nalaze itd. Ti stupnjevi naime i one udaljenosti ništa ne znače. Radi se, naime, o kvantiteti, a kvantiteta ne može ništa činiti (»atque adeo quantitas, quae, ut quantitas est, efficere nihil potest«). Stupnjevi su stvar ljudske odluke (»arbitrio nostro divisi«). Značajno je još zabilježiti u vezi s duljinom ljudskog života, kako Dubrovčanin tumači pojavu zabilježenu u Svetom pismu da su naši preci živjeli mnogo dulje od nas. Po njemu to valja pripisati činjenici što su mnogo manje griješili te su »ondje, gdje mi prestajemo, oni tek počinjali živjeti«. Ovo dakako nije originalno učenje. Među mnogim njegovim prethodnicima i Roger Bacon je tvrdio da



je do deklinacije znanosti došlo zbog umnažanja ljudskih grijeha!

Dubrovčanin, dakle, samo zvijezdama priznaje moć utjecaja jer nisu naprosto »entia rationis«, a svemu onome što su ljudi dogovorno unijeli u podjelu neba, npr. stupnjeve zodijaka itd. odriče svaku mogućnost utjecanja na niži svijet. Astrolozi su i udaljenosti planeta pridavali određeno značenje (smatrajući da je tu na djelu zakon simpatije i antipatije), pri čemu su planete smatrane živim bićima. To su za Dubrovčanina puka mahnitavanja (»mera deliramenta«). Ako, naime, nebeski krug ima moć utjecanja onda je ta moć sadržana u njegovu *gušćem dijelu* (»Nemini dubium est, si quam habet orbis caelestis agendi virtutem, eam illum in densiore sui parte continere«, str. 78). Gušći dio nebeskog kruga je zvijezda. Samo tome dijelu priznaje Dubrovčanin moć utjecaja, dok astrolozi smatraju da moć djelovanja ima i određeni dio neba na kojem je utisnuta sila planete. To je nedopustivo, jer bi značilo da je cijelo nebo puno dijelova koji su podložni i protivnim stajanjima. No, kao što znamo Dubrovčanin prihvaća tezu o nepromjenljivosti vječnog neba i stoga mu je nemoguće ono prihvatiti jer bi to značilo unijeti promjenu u nebo.

Zatim, u sedmom pismu govori o djelovanju planeta i naglašava da one utječu shodno svojoj naravi a ne s obzirom na svoj položaj (kako tvrde astrolozi). Ponovo ističe da uz kretanje i svjetlost i planete posjeduju neku opću moć utjecanja (»Admitto quidem ab unoquoque planeta, praeter motum et lucem, universalem etiam vim in haec citima defluere: quae tamen propriae culusque naturae, non item loco et situi refertur accepta«, str. 91). Bez obzira na to u kojem se dijelu neba nalazile one uvijek zadržavaju svoja svojstva! To što se učinci utjecaja ovih svojstava različito očituju u nižem svijetu posljedica je različitosti mjesta na Zemlji i afekcije materije (»Quod autem in hoc signo magis, in illo minus calefaciat, hic aurum gignat, ibi non gignat; id variae locorum atque materiae effectioni tribuendum est ...«, str. 91). Dakle, u svakom dijelu svemira Sunce će imati moć da grije i proizvodi zlato (»vim calefaciendi aurique producendi«), s tim da je djelovanje svjetlošću i toplinom vidljivo, a ona druga moć proizvodnja zlata spada u red »tajanstvenog djelovanja« skrivenim svojstvima. To da se Sunce neposredno povezuje s jednim metalom i da se ta veza pripisuje »skrivenim svojstvima« i tajanstvenom djelovanju nebeskih tijela znak je koliko je još i Dubrovčanin pod utjecajem srednjovjekovnog posizanja za okultnim na kojem se temeljilo svo prakticiranje magije i alkemije!

Pobija zatim tvrdnje astrologa da tzv. trigoni imaju određenu moć utjecanja. Oni nemaju nikakvu *fizičku akciju*, jer kakvo može biti izračavanje među nebeskim znacima ako nisu ni zvijezde ni planete nego naprosto dijelovi neba podijeljeni našom odlukom (»Trigonum, qua trigonum est, actionem physicam nullam habet . . . radiatio vero quatenam esse potest inter caelestia signa, quae neque sidera sunt, neque astra, sed simplices Caeli partes pro arbitrio nostro divisae?«, str. 100). Djelovanje može biti samo tamo gdje je tijelo, odnosno, kako Dubrovčanin kaže »gušći dio nebeskog kruga«.

Obara se zatim na učenja astrologa o povoljnim i nepovoljnim aspektima, o tome da ovisno o položaju prema drugim planetama i znacima zodijaka povoljno ili nepovoljno djeluju na tok događanja u ljudskom životu. To je potpuno krivo učenje jer ne može biti dobrih i loših planeta; sve su dobre zato što su stvorene od Boga (»Ego in primis nullum malum planetam reperio, sed omnes arbitror bonos a Deo Optimo Maximo fuisse creatos«, str. 110). Pored teološkog poziva se i na peripatetički argument tvrdeći da su nebeska tijela božanska i besmrtna, pa je nemoguće da bi među njima vladalo neprijateljstvo. Kao božanska bića sva su dobrohotna (»benevolos arbitror, omnes amicos«).

Uz prvo pismo u kojem je Dubrovčanin na neki način sažeo svoj stav o astrologiji vrlo je značajno i jedanaesto pismo upućeno »Nicolao Contareno, patritio veneto, philosopho celeberrimo et bonarum artium cultori eximio« koje započinje tvrdnjom da nitko ne sumnja u to da je ovaj niži svijet tako podložan višim kretanjima da svaka njegova sposobnost o njima ovisi. No nije ovaj svijet upravlján samo onim višim kretanjima (»superioribus latonibus«) već i moćima (»viribus«) odvojenih duša (ovdje mens — duša kao biće koje misli i sudi) i onih vrlo plemenitih tijela (»separatarum mentium« i »corporum nobilissimorum«). Tako ondje (»ibi«) treba pomišljati tri stvari kojima je usađena moć djelovanja (»Tria igitur ibi sunt, quibus agendi vis insita est«). To su duh (»mens«), nebeski krug (»orbis«) i zvijezda (»astrum«). Njima pripadaju tri instrumenta utjecanja: kretanje (»motus«), svjetlost (»lumen«) i istjecanje (»defluxus«). Istjecanje se pripisuje, dakle, odvojenim dušama (»separatis mentibus«) a filozofi ih zovu inteligencijama (»intelligentias«) i ima ih prema Aristotelu toliko koliko i nebeskih krugova, a teolozi su pak uveli (»osvijetljeni božanskim svjetlom«) različite rodove anđela. Istražuje zatim način na koji »rerum superiorum congeries« prokapljuje (»instillet«) svoju snagu elementarnoj regiji tako da je neprestano održava uza svu njenu promjenljivost. Najprije djeluje prva najviša sfera (»primum mobile«) koja se najbrže okreće

(dvadeset četiri sata) oko Zemlje i vuče sa sobom sve ostale sfere. Deveta se sfera zatim najsporije kreće (jednom u 36.000 godina). Dok jedna od njih brine za stvaranje stvari druga brine oko očuvanja i zato se jedna od njih okreće najbrže a druga najsporije! Nelzvjjesno je da li je na tim sferama bilo koja zvijezda pričvršćena (»infixum«). To mi naime zbog velike udaljenosti, napominje Dubrovčanin, ne možemo vidjeti. Svrha je onako brzog okretanja prvog pokretljivog to da se što brže moć zvijezda posreduje svim dijelovima Zemlje (»Ut primum Mobile tanta celeritate feratur, ut omnium astrorum facultas celerius atque frequentius cum omnibus terrae partibus communicetur«). No, jer se ljepota u stvarima sastoji u raznolikosti, nije dovoljno, da se forma spaja s materijom da bi nastala iz dvoga srasla (»concreta«) stvar; još je nešto potrebno da bi nastale različite vrste stvari (»... sed alio praeterea opus est, a quo tam variae rerum species profiscantur«, str. 137). Za to smatra zaslužnim osmo nebo. Ili, naime, jedna zvijezda (osmog neba) ili više njih imaju moć da iz pripravljene materije proizvode vrste (»Sive enim unaquaeque stella, sive plures simul vim habeant, species ex praeparata materia educendi«, str. 137), tako da sve što opstoji odande vuče podrijetlo. Dubrovčanin napominje da je sve ovo što on pridaje dvjema sferama Aristotel pridavao samo jednom principu jer slavni matematičari njegova doba, ponajprije Eudokso i Kalip, nisu znali da povrh osmog neba postoji još neko. Dakle Dubrovčanin svu raznolikost vrsta na Zemlji povezuje s utjecajima osmog, zvjezdonosnog neba a »magna profecto, et incredibilis est vis huius stellati orbis in his, quae in terris gignuntur«.

Nastavljajući izlaganje o ona tri instrumenta kojima djeluju zvijezde naglašava da svim nebeskim tijelima pripada kretanje ali ne i svjetlost i istjecanje. S tim u vezi postavlja se pitanje da li svaka od zvijezda ima svoju inteligenciju. Aristotel se s tim ne bi složio; on ih je povezao s brojem nebeskih krugova. Teolozi pak, »raspoložujući« mnoštvom anđela, lako svakoj zvijezdi pripisuju pojedine anđele, da bi tako ovi lakše utjecali na stvari u nižem svijetu.

Od sva tri utjecaja zvijezda Juraj Dubrovčanin istjecanje (»defluxus«) smatra najvažnijim. To je ujedno »qualitas occulta« (»Porro inter agendi instrumenta ... praecipuum omnium arbitror esse defluxum, seu qualitatem occultam«, str. 140). Kretanje je po njemu samo nosilac (»vehiculum«) snage; svjetlost ima slabašnu (»debilem«) moć utjecanja, zbog velike udaljenosti od nas (on svjetlost smatra savršenošću stvari), premda ne potcjenjuje i utjecaj svjetlosti. O skrivenim svojstvima ovisi naročita aktivnost zvijezda, i što je zvijezda veća to je veća njena moć utjecanja! No, ako nešto biva od tih skrivenih

moći zvijezda (»ab abditis stellarum viribus«), to su samo vrste koje se izvode iz potencije materije (»ex materiae potestate«). Iz toga izvlači zaključak da je neosnovana ona grana astrologije koja tvrdi da zvijezde utječu na život pojedinaca i da njime upravljaju. Zvijezde osim toga unose u zrak različite promjene zbog različitog nastanka, položaja itd. Tako uzrokuju velike vjetrove, kiše, studeni ili suše. Dakako i planete utječu na niži svijet. Pomoću njih se lakše rasprostire utjecaj viših sfera. Svaka planeta ima svoje vlastito kretanje i čas se približavaju čas udaljuju od Zemlje, pa tako »effectus varios atque multiplices progignunt«. Među planetama najuzvišenije mjesto pripada, dakako, Suncu! Planete poput pomoćnika primaju istjecanja (»defluxus«) viših zvijezda. No, sramotno je pomisliti da bi one bile uzrok ratovima, propasti kraljeva, carstava ili drugih zala na Zemlji, a upravo to im pripisuju pobornici divinatorske astrologije.

Greška astrologa je u tome što zvijezdama pripisuju više nego što treba. S tom tvrdnjom započinje Dubrovčanin dvanaesto pismo u kojem će iznijeti ono što je o nebeskim tijelima sam naučio u školama. Naučio je slijedeće: Kad je svijet u početku vremena bio stvoren(!) od najvišeg Stvoritelja svega, bilo je nedolično da se sam tvorac neprestano bavi svijetom, pa je ustanovio dvoje: nebo (»Caelum«) i onu »sirovu« prirodu koju Grci zovu ὕλη, a Latini »materia prima«. To su dva počela kojima se svijet prolaznih stvari neprestano obnavlja. Dok prvo ima moć stvaranja vrsta, ona druga posjeduje urođenu sposobnost da ove prima (»Illud facultatem habet rerum omnium species gignendi; haec innatam vim et alacritatem quandam illas recipiendi«, str. 151). Od ta dva počela bivaju sva rastavljiva tijela (»dissolubilla corpora«); najprije elementi, a zatim ono iz njih sastavljeno, kako neživo tako živo, i sve je to podređeno nebeskim tijelima (»Omnia haec caelestibus corporibus subdita sunt«). »Species« filozofi zovu formama a njihova su svojstva skrivena (»earum ingenitae proprietates quae occultae dicuntur«). Forme ili vrste podložne su nebu utoliko što, ako se izuzme racionalna duša, pored onog drugog Boga ne poznaju nikakvog drugog tvorca (... ita Caelo subiectae sunt, ut si rationalem animam excipias praeter illud, secundum Deum, autorem alium nullum agnoscant«, str. 152).

Tako nebo kretanjem, svjetlošću i istjecanjem neprestano utiskuje svoju moć nižem svijetu (»vim suam perpetuo imprimi«). Nabraja zatim čitav niz onog čuđenja dostojnog, što je učinak tajanstvenih utjecaja neba, od plodnosti i neplodnosti polja, poplava, kuga, do »meteorologicae impressiones«, tj. velikih vremenskih nepogoda, kometa itd. I u kamenju i metalima usađena je »caelorum vis«, na što ukazuju njihova čudesna

svojstva. Najbolji je primjer magnet. Tko to uči željezo, natrijano magnetom, da se okreće prema Sjevernom polu, ako ne nebo: (»Quisnam ferrum, magnete illitum, condofecit, ut tanta avidiate ad septentrionem vertatur, nisi Caelum?«, str. 155). A onda nam, ne nabrajajući dalje sve čudnovate pojave, objašnjava zašto zapravo uopće posize, u tumačenju prirodnih pojava, za nebeskim uzrocima: ispuštam nebrojena druga svojstva dragog kamenja, koja, budući da nemaju očiti uzrok, imaju uzrok u zvijezdama; tako su mislili svi ozbiljni filozofi (»Mitto sexcentas aliarum gemmarum proprietates, quae cum causam manifestam non habeant, ab astris illas pendere, graviores quique philosophi censuerunt«, str. 155). Sve su pojave, kojima je uzrok nepoznat, znak skrivenih svojstava, koja nikako nisu biljke npr. dobile od elemenata već od zvijezda. To su dakle svojstva koja se ne daju tumačiti svojstvima četiriju kvaliteta četiriju elemenata. Uopće u svemu što se rađa iz sjemena otkrivamo nebo kao pravog roditelja. Evo kako: u sjemenu se nalazi neka životna toplota (»vitalis calor«), ne ona vatrena već, kako kaže Aristotel, ona srazmjerna elementu zvijezda (»non igneus ille quidem sed, ut Aristoteles ait, proportionē respondens elemento stellarum«, str. 157). Ona osjetno aficira tijelo sjemena i pripravlja ga da primi senzitivnu dušu. Različita nadahnuća (»afflatus«) zvijezda pogađaju i unutrašnje porive duha ljudskog (»interiores quosdam animi impetus«). Djeluju na tjelesne sokove i pogoduju tako raznim bolestima i zato liječnici, koji se bave astrologijom ispituju i traže pogodne dane za terapiju. Dovde se slaže s astrolozima. U pitanju odnosa utjecaja nebeskih tijela na ljudsku dušu, međutim, on se odlučno suprotstavlja učenjima astrologa smatrajući da utjecaj zvijezda nikako ne pogađa racionalni dio ljudske duše pa prema tome ni »liberum hominis arbitrium«. Racionalna duša prethodi, naime, nebeskim tijelima i to odličnošću svoje prirode (»nobilitate naturae«). Ona je, naime, najčišći, jednostavni duh, a Bog je sve »sraslo« (»concretum«) i tjelesno podvrgao duhu. Ako, dakle, nebo, koje je tjelesno (»corporatum«) ne može ništa otrpjeti od sebi susjednog ognja, jer se razlikuju tjelesnom prirodom (»propterea quod corporea natura dissident«), kako bi tek racionalna duša, koja je duh, mogla biti podvrgnuta akcijama neba, od kojega se ne razlikuje samo prirodom već i rodом? No, astrolozi neprestano ističu kako nebo utječe ponajprije na čovjekov osjetilni dio a odavde i na ljudsku volju. Krajnja posljedica ovakvih tvrdnji je ona »bezbožnost« astrologa tj. učenje da su i zakoni kojima se ljudima upravlja i religije, podložni utjecaju nebeskih tijela. Čudno je da ovdje ne spominje Pietra Pomponazzija, koji je zastupao takvo gledište a koji je dugo godina boravio u Padovi. Ovakvo

vjerovanje vodi do toga da se gubi smisao svih etičkih normi, svih zakona u ljudskom društvu i svega što ima počelo u slobodnoj odluci ljudske volje. Sve što proizlazi iz ljudskog duha slobodnom odlukom nepredvidivo je i stoga je neosnovana ona divinatorska astrologija koja si svojata mogućnost da predskazuje i ono što proizlazi iz slobodne volje.

Ponešto čudnom čini nam se tema trinaestog pisma. Radi se o dobroj i zloj sreći u igri. U Dubrovčaninovo vrijeme to je, čini se, bila česta tema razmišljanja i rasprava a o tome nam i on sam svjedoči kad kaže: »Zašto sretnici uvijek izlaze iz igre kao pobjednici a nesretnici kao pobijeđeni, to je sigurno teška stvar, kojom se dugo muče umovi i najslavnijih ljudi« (str. 171). Naime, kad je u nekoj pojavi uočena pravilnost, traži se tome uzrok. Dubrovčanin klasificira moguće slučajeve ishoda igre, zatim luči one kojima je uzrok slučaj i onda pokušava naći uzrok onog tipa ishoda koji biva gotovo uvijek. I sam kaže da je podloga takvim razmišljanjima »clarissimum virorum« i *proračunavanje* (»plurium calculis comprobata est«)! Da netko u igri uvijek biva pobjednik, to je *čudno* jer premašuje svaku vjeru (»id omnem fidem exsuperat«). Donosi zatim rješenja te zagonetke koja su našli njegovi prethodnici (božica Fortuna, demonska moć, »impetus animi«, Avicennina »jaka motivacija u duši« itd.). Pri analizi Avicennina psihološkog rješenja vidi se koliko je tad već jaka svijest o fizičkim manifestacijama psihičkih proživljavanja, no isto toliko vidljivo je koliko je još Dubrovčanin pod utjecajem tradicionalnog tumačenja nekih pojava (koje je još toliko vezano uz područje magijskog). Jedna mogućnost koju pri tumačenju ishoda igre valja uzeti u obzir je i »fascinatio« (»uricanje«). To je uzrok koji djeluje kroz pogled, i to zao pogled, a sastoji se u nekom *zaraznom isparivanju* koje izlazi iz očiju onih koji zavide (»aspectu malefico, infestoque vapore ex invidentium oculis prodeunte«). Navodi i rješenje Tome Akvinskog, koji je vjerovao da u času rođenja ima neki okultni utjecaj koji predodređuje prosperitet nekog čovjeka tijekom cijelog njegova života. Dubrovčanin to ne prihvaća, smatrajući da je Toma pogriješio prelazeći od vrste na pojedinca (»Ad D. Thomam quod attinet, vereor, ut a specie ad individuum transcenderit«, str. 184). Naglašava nadalje da nije dovoljno naprosto ustanoviti da je netko sretan u igri jer mu je tako suđeno (zbog utjecaja zvijezda); treba tražiti najbliži uzrok, zašto je netko sretan, a netko nesretan i ispitati čitav niz uzroka (»Verum opus est causam proximam inquirere, cur hic fortunatus, ille vero infortunatus sit, omniumque causarum series indagare«, str. 182).

I Dubrovčanin je sklon da kao rješenje prihvati astralni utjecaj ali se ni s tim ne može u potpunosti zadovoljiti, budući

da tada ne može objasniti tako veliku razliku između pojedinaca koji su fizički tako blizu jedan drugome (»*Quomodo in tam pauca distantia, quae inter duos ludentes intercedit, poterit defluxus ad unum ita pervenire, ut alterum non attinget*«, str. 183). Astronomi nas, naime, uče, ističe on, da je čitava kugla Zemlje i vode (»*totius terrae et aquae globus*«) u odnosu prema nebu poput točke! To je pitanje bilo upućivano astrolozima od vajkada u vezi sa sudbinom blizanaca (sjetimo se, da su po svjedočanstvu Didaka Pira i Antunu Medi postavljali takva pitanja!). Pri tom je najbolje vidljivo kako se misli da su u astrologiji relacije u nižem svijetu u vezi s relacijama na nebu, kako se vjeruje da je astrologija naprosto projekcija situacije na Zemlji na viši plan! Činjenica što i Dubrovčanin tako rezonira ukazuje na to koliko je još uronjen u okvire stare koncepcije svijeta, tradicionalnog načina doživljavanja odnosa čovjek — svijet. Pored onoga gore, za što se pretpostavljalo da je sadržano u astrološkoj koncepciji, astrologija nosi u sebi i vjerovanje da utjecaj zvijezda, postoji bez obzira na fizičke prepreke, s tim da je utjecaj na svaki objekt na koji se odnosi u određenom trenutku neponovljiv jer je neponovljiva kombinacija utjecaja različitih svojstava i stoga nije uvjetovan relacijom objekata na Zemlji.

Dubrovčanin zatim odgovara Tomi da se utjecaji zvijezda nikako ne mogu protezati na pojedinca, jer je nebo opći uzrok pojava u nižem svijetu i proteže se samo na vrstu. Prirodne stvari imaju naime svoja sakrivena svojstva od čitave vrste i to iz nebeskog utiska, a nema svaka pojedinačna stvar svoje različito svojstvo, pa se to odnosi i na čovjeka; ljudi se zbog utjecaja zvijezda doduše razlikuju ustrojstvom tijela, pa stoga i različitim sklonostima, no ne dobiva svaki čovjek neku posebnu sposobnost od neba (»*Habent enim res naturales a tota, ut aiunt, specie, suas quaeque proprietates occultas, et illas quidem ex impressione caelesti . . . Non habet tamen res quaelibet singulatum proprietatem diversam, nisi fortasse pro varietate situs, distinctum aliquod accidens . . .*«, str. 184). To, dakle, ne može biti zadovoljavajuće rješenje.

Tada on daje svoje rješenje i istodobno se boji da će mu se prigovoriti što time izlazi izvan okvira peripatetičke filozofije, premda je poznato koliko je poštivao Aristotela. Pa ipak ni Aristotelove riječi nisu riječi »proročišta«! (»*Dicam libere quid sentiam: sed obsecro, Pigna, ne mihi succenseas, aut moleste feras, quod extra peripateticae philosophiae pomaeria videar heic paulum evagari, quamquam probe nosti me in Aristotelis tametsi summi magistri verba non iurasse; eiusque scita me ut gravissimi quidem et sapientissimi philosophi sententias amplecti, non tamen velut ex oraculo promptas*«, str. 188).

On, naime, misli da je siguran uzrok one pravilnosti u igri demon ili anđeo ili Bog (»Puto igitur, eius quo de quaeritur certissimam causam esse posse Daemone aut Angelum aut Deum...«, str. 188). Ovdje, dakle, napušta područje prirodnih dokaza, koje je obećao tražiti i posize za teološkim obrazloženjima nabrajajući što sve može demon. Što može demon može i anđeo premda se oni međusobno razlikuju s obzirom na motiv akcija. Anđeo, na primjer, pomaže siromašnima uz Božju dozvolu! Sve to dakako može onda i Bog, ali mu se Dubrovčanin ipak ne usuđuje pripisati sudjelovanje u tako »ovozemaljskim« aktivnostima kao što su razne igre na sreću. Na kraju se trudi da pokaže kako i ono što se nama čini slučajnim ima svoj uzrok, i to stoga što je sve u svijetu upravljano božanskim providenjem.

U četrnaestom pismu govori nam Raguseius o onom dijelu astrologije koji se bavi promjenama u zraku. On ne poriče da sve u nižem svijetu biva upravljano kretanjima višeg svijeta (shodno poznatom Aristotelovu stavu iz *Meteorologicorum lib.*). Ipak poriče da astrolozi sa sigurnošću to mogu znati unaprijed. Na velike studeni, suše, poplave, utječu ne samo Sunce i Mjesec, već i planete i zvijezde stajačice. Onaj dio astrologije koji traži najbliže uzroke ovih učinaka utjecaja nebeskih tijela i koje čak predviđa treba poštivati (»Illam igitur astrologiae partem, quae proximas horum effectuum causas contemplantur, quaeque eosdem, postfuturos praenunciat, magni faciendam esse arbitror«, str. 218). Na osnovi nekih pravila i promatranja zvijezda može se unaprijed predvidjeti npr. »opći ustroj godine« (»universa anni constituto«). Takva se promatranja i predviđanja temelje na nekim sigurnim pravilima (»regulae certissimae«). Sasvim je pogrešno ove pojave na Zemlji pripisivati utjecajima znakova zodijskih u koje dolaze određene planete: na prvom pokretljivom nema znakova ni bilo kakvih dijelova koji bi participirali na naravi nekog elementa, jer je nebo najčišće i najjednostavnije! Uzrok promjena nisu znaci već zvijezde, kojima su planete neposredno podložne. Tako planete primaju moć ovih i posreduju je Zemlji zajedno s vlastitim istjecanjima (»propriis defluxibus«). Učinak je to zvijezda koje »reapse existunt« a ne nekih izmišljenih znakova!

Astrolozi predviđaju i promjene zraka pripisujući pojedinih aspektima u kojima se planete nalaze određena značenja, ali ta značenja ne počivaju na dokazanim vezama ustanovljenim između pojava i stoga prezire Raguseius one astrologe jer se njihovo promatranje neba ne sastoji u nikakvim sigurnim razlozima ili pravilima već u pogrešnim naslućivanjima (»Hos ego astrologos contemno, dispernoque, quod nullis certis rationibus aut regulis, sed levibus dumtaxat et fallaciosis coniec-



turis tota haec caeli atque aëris observatio nitatur et constet.« str. 223). Daleko su vrednija predviđanja onih koji se rukovode iskustvom, jer oni traže najbliže uzroke. Još jednu grešku počinjaju astrolozi kad predviđaju promjene zraka samo iz koinjunktija planeta, i drugih aspekata; zaboravljaju, naime, da u promjenama zraka sudjeluje, uz utjecaj zvijezda i afekcija materije (»quoniam in aëris mutationibus non solum actio atque defluxus astrorum exigitur, sed ipsius materiae quoque affectio«, str. 224). A materija je i promjenljiva i nesigurna, pa su stoga nesigurna i predviđanja astrologa.

U posljednjem pismu, u kojem govori o vezi astrologije i medicine (pismo je upućeno liječniku Vulpijanu) naglašava da poznavanje astrologije nije neophodno za obavljanje liječničke prakse. Priznaje ipak da liječniku pomaže određeno znanje iz područja astrologije (to se uglavnom odnosi na Hipokratove preporuke, kao izabiranje pogodnog vremena za određene terapije). Tako je potrebno promatrati kretanje Sunca i Mjeseca ali i drugih planeta jer »et ipsi peculiarem quemdam in humanis corporibus, atque adeo in humoribus dominatum obtinent«. No, kad se radi o nekoj akutnoj bolesti, najvažnije je znati neposredni uzrok da bi se primijenila određena terapija. Obarajući se na mnoga praznovjerja astrologa poziva se na eksperimente koji ukazuju na neodrživost nekih njihovih teza u vezi s utjecajem Mjeseca i kritičnim danima (»Experimentis autem discimus...«, str. 233). U svakom slučaju Dubrovčanin kao liječnik poziva svoje kolege da u istraživanju bolesti najprije traže »causas proximas et praecipuas« ne brineći previše oko općih i udaljenih (»universales vero atque remotas ne admodum cures«, str. 235).

\*

Kako ova Dubrovčaninova *Pisma* nakon 1623. nisu bila ni objavljena ni prevedena, dakle kako je originalan tekst uglavnom nepoznat, pribjegli smo ovdje iznošenju kraćih fragmenata iz teksta s tim da je izbor pao na ona mjesta koja potkrepljuju neke tvrdnje u zaključcima a u vezi je s pitanjima o Dubrovčaninovu odnosu prema astrologiji od kojih smo krenuli u ovu analizu. Pri tom valja napomenuti da je izlučivanje bitnih odrednica ovog odnosa isto toliko kompleksno koliko se kompleksnom pokazala u uvodnom dijelu sva problematika vezana uz astrologiju i njenu ulogu u duhovnom životu razdoblja renesanse.

»U posljednjim desetljećima 16. i prvim desetljećima 17. stoljeća napisan je i objavljen velik broj rasprava protiv astrologije, no njihovi autori nisu uvijek odbacivali utjecaj zvijezda. »Ovaj citat iz već spomenutog Thorndikeovog djela (VI, str.

179) doista se u potpunosti može primijeniti i na Dubrovčaninov slučaj.

Vidljivo je, naime, iz njegovih *Matematičkih pisama* koja su uperena protiv astrologije, da je prihvaćao stav »da kretanja višeg svijeta upravljaju stvarima u nižem svijetu, te da sva moć tog nižeg svijeta biva odande upravljana«. Utjecaj nebeskih tijela priznavao je u gotovo svim područjima života na Zemlji, čak ga je smatrao odredbenim i za tjelesni ustroj čovjeka, pojedinca. U tumačenju prirodnih pojava (sublunarnog svijeta) poziva se na onu astralnu uzročnost. Time on ostaje na tlu one dotad važeće koncepcije svijeta koju uvjetno možemo nazvati astrološkom ukoliko je tolerirala pretpostavke astrologije u širem smislu.

Dubrovčanin je ovim *Pismima* pokazao da je oštar protivnik divinarske astrologije; uistinu osnovni prigovor upućen astrologiji odnosi se na diviniranje. Zamjerke upućene astrologiji kao grani divinacije svode se na slijedeće:

1. pridavanje značenja određenim pojavama na nebu, što se ne temelji na iskustvu, što se ne može dokazati nikakvim valjanim razlozima (to npr. da se neka planeta smatra hladnom, muškom, zlom itd.) a što on smatra praznovjerjem, i što je ostatak onog magijsko-simboličkog mišljenja (zaključivanje na principu analogije, »slično proizvodi slično« itd.);
2. protezanje utjecaja nebeskih tijela na pojedinačno, što je ujedno bilo u suprotnosti s kršćanskim učenjem, a počiva na tvrdnji da se u času rođenja u čovjeku stječu nebeski utjecaji koji unaprijed određuju tijek njegova života, pa ga je stoga moguće i znati;
3. teološki prigovor; astrolozi, odnosno pobornici divinarske astrologije tvrdili su, da sve pojedine događaje mogu unaprijed znati, a to pripada samo Bogu, u kojem je »essentia omnis entis creati« pa tako »Deus solus cognoscit singularia futura contingentia« (Toma Akvinski); nadalje, time što su nebo kao nužni uzrok činili u potpunosti odredbenim i za čovjeka ukidali su slobodni volju kao princip događaja u čovjekovu životu, ali i smisao etičkih normi, postojanja zakona, a ujedno time inaugurirali učenje o astrološkoj uvjetovanosti svih pojava društva, pa tako i religija, čime je bila dovedena u pitanje jedinstvenost kršćanske objave;
4. prigovor u pogledu metode kojom se služi divinarska astronomija; njeno zaključivanje ne slijedi, naime, nikakva pravila, ono se ne temelji ni na čemu što bi bilo dokazano i provjerljivo iskustvom nego zaključuje na osnovi analogije. Njeno znanje budućeg počiva na pretpostavkama koje nisu razumski utemeljene. U vezi s tim osobito je zanimljivo Dubrovčaninovo inzistiranje na znacima i udaljenostima, stupnjevima

zodijaka itd. kojima astrolozi pridaju značenje, jer ovi posjeduju stvarnu moć utjecanja (kao efikasniji uzroci u odnosu na ljudski život i uopće pojedinačno), smatrajući ih potpuno neosnovanim. Radi se, naime, o tvorevinama našeg uma i stoga one ništa ne čine.

Dubrovčanin prihvaća onaj dio astrologije koji ostaje kad se iz nje izbace sva praznovjerja (sve što je povezano s mitološkim, paganskim vjerovanjima u božansku zvijezda itd.). Priznaje, dakle, samo onu astrologiju čiji se zaključci temelje na iskustvu i razumu. Pa ipak i sam je još vezan na ono naslijeđeno vjerovanje da svaka planeta posjeduje vlastito svojstvo kojim djeluje na niži svijet (tako Saturn emanira studen) i to bez obzira na njen položaj na nebu (pri tom će uporno odricati mogućnost da se Saturnu pripiše nanošenje zla ljudima, s obzirom na neki njegov određeni položaj). Uporno je, isto tako, inzistirao na trećoj vrsti utjecaja nebeskih tijela na niži svijet tzv. istjecanjima (»defluxus«), o kojima nema dokaza, no koja pogađaju naše umove »maxima probabilitate«, a učincima kojih je smatrao i posve materijalne učinke na Zemlji, kao velike studeni, suše, bolesti, plodnosti i neplodnosti polja, ustroj ljudskog tijela itd. Vezan, naime, uz teoriju kvalitete ne može objasniti mnoge čudnovate pojave u prirodi (nastajanje metala u utrobi Zemlje, nastajanje plime i oseke mora, okretanje suncokreta za Suncem, magnetizam, ljekovito djelovanje nekih biljaka i dragog kamenja) kojima se bavila prirodna filozofija kroz cijeli srednji vijek. Za ove pojave, naime, nema dostatnog objašnjenja u prirodi tj. njihova se svojstva ne daju objasniti svojstvima elemenata od kojih se te stvari sastoje. Ono što se očituje u materiji učinak je kretanja nebeskih tijela i svjetlosti, odnosno toplote. Kako se ova svojstva nahode u stvarima i kad nema vidljivih učinaka, tj. kad nisu prisutni ni svjetlost ni toplota, zaključeno je da se radi o skrivenim svojstvima u stvarima (»*qualitates occultae*«). Kako ne sumnja u astralnu uzročnost pojava na Zemlji, to ova skrivena svojstva smatra učincima nebeskih tijela, ali ne njihova kretanja i svjetlosti (koju pridaje svim nebeskim tijelima!) već i njihovih skrivenih, tajanstvenih svojstava, koja nisu ništa drugo već ona istjecanja (»defluxus«). Da bi, dakle, objasnio te pojave u prirodi, a kako mu peripatetička filozofija nije pružala zadovoljavajuće rješenje, on posizhe za platoničkim rješenjima i tako ovdje »platonički filozofira« u skladu s onim što kaže Toma Akvinski (*Opusculum XXX*, sv. 27. *Opera omnia*, Didot) »*Formarum autem substantialium Platonici quidem principium attribuebant in substantiis separatis, quas species vel ideas vocabant, quarum imagines dicebant esse formas naturales materiae impressas*«. No, kako se raznolikost pojava ne

da objasniti samo formama koje su svagda iste trebalo je utiskivanje formi povezati s djelovanjem nebeskih tijela (»Relinquitur igitur quod principia formarum talium corporum corruptibilia sint corpora caelestia ... quae mediante virtute et motu ... imprimunt formas ... in materiam corporalem«, Ibid).

On, naime, tvrdi da je Bog, nakon što je stvorio savršen svijet, a jer je bilo nedolično da se time i dalje bavi, stvorio dva (počela) uz čiju pomoć se prolazne stvari neprestano obnavljaju i time se svijet čuva od propasti. Ta su dva počela nebo i prva materija (»Postquam Mundus ita perfectus ab summo rerum omnium opifice in temporis initio conditus est, quoniam erat incongruum, tantum Imperatorem et Dominum in opere semper versari; idcirco ab eodem duo instituta sunt, quorum ministerio res quae natura sua fluxae et mortales sunt, continuo renovarentur atque adeo mundus ex iis constans ab interitu revocaretur, str. 151). Tako su princip stvaranja u svijetu nebo i prva materija. Nebo posjeduje sposobnost proizvodnja vrsti (koje filozofi posvud nazivaju formama) a materija sposobnost da ih prima. Dubrovčanin smatra da sva nebeska tijela djeluju na niži svijet i to trima instrumentima: kretanjem, svjetlošću i istjecanjima. Sve zvijezde imaju »efficacitatem agendi« na niži svijet. Dok su učinci kretanja vidljivi u vidu svojstava materije u prirodnim stvarima, svojstva formi su nevidljiva. Forme potječu od »mentes« nebeskih tijela koje su isto što i inteligencije, a istjecanja su njihovi učinci i to nije ništa drugo već »qualitates occultae« koje posjeduju i nebeska tijela, ukoliko su to svojstva formi, dakle ona su svojstva pripisana nebeskim tijelima analogno svojstvima u prirodnim stvarima. Ta svojstva uostalom i zovu još supstancialnim svojstvima ili simpatijama i antipatijama. Uistinu neka simpatija veže pojedine planete i određene metale — tako se Suncu pripisuje svojstvo proizvodnja zlata i to mu svojstvo pripada bez obzira na položaj u svemiru. To je svojstvo pripadno formi Sunca kao neko njegovo skriveno svojstvo, jer se njegov uzrok ne može dokučiti. To je naprosto svojstvo vezano uz formu. Upravo istjecanjima pridaje Dubrovčanin najveću važnost, jer zvijezde utječući na taj način na niži svijet stvaraju vrste. Vrste nastaju djelovanjem neke moći (virtus) zvijezda pune božanskosti. Dok desetu i devetu sferu smatra zaslužnima za stvaranje i održanje svijeta, te ih smatra općim uzrocima stvorenima od Boga, stvaranje vrsti pripisuje Osmom nebu, na kojem su ili svaka pojedina zvijezda ili sve zajedno »zadužene« da iz pripravljene materije proizvedu vrste (»vim habeant species ex praeparata materia educendi«). Njihove se moći međusobno razlikuju i tako »ab distinctis sideribus et astris distinctas virtutes habentibus« proistječu različite vrste stvari na Zemlji, sve do

formi elemenata. Isto se odnosi i na planete, pa tako »species diffusa a Saturno diversa est a virtute Saturni«. Posrednik je, pak, više moći zvijezda ona životna toplota (»calor vitalis«) koja je kroz sve razlivena (»In terris et in aquis fusus«) a koja je samo instrument stvaranja ali ne i sam stvoritelj i koja je u biti u prirodnim stvarima proporcionalna zvjezdanom elementu. Ta toplota samo pripravlja materiju da primi određenu formu koju, međutim, utiskuje moć nebeskog tijela. Ta nebeska sila pridolazi stvarima, ona je usađena u njih kao forma (»insita est caelestis vis«). Utiskivanje formi u materiju zbiva se »divinis influxibus«. Toplota ona, koja nije toplota vatre, nije dakle dovoljna da objasni nastanak duše biljke, na primjer. Za to treba nešto više. Dubrovčanin, naime, ne dopušta mogućnost da bi se duša izvodila iz potencije materije. Forme bivaju izvedene iz potencije materije, ali tek djelovanjem zvijezda. Forma tako pridolazi materiji izvana, biva joj utisnuta (»impressa«) uz pomoć nebeske toplote. Dubrovčaninovo isticanje da se ovdje radi o »božanskim utjecajima« treba povezati s njegovim interpretacijama pitanja produševljenosti svemira (u nedostatku originalnog teksta *Disputacija* upućujem na analizu profesorice M. Bride) gdje doduše nije priznao produševljenost svemira pa ipak priznao je da je »u svemu prisutan općenitiji Božji utjecaj« (*Prilozi* br. 5—6, 153). On napominje da je Bog stvorio nebeska tijela kao opće uzroke stvari u nižem svijetu, pa je i djelatnost inteligencija podredio Božjem providenju. Inteligencije se doduše pomišljaju kao pokretači sfera. Svako kretanje imade svoju posebnu svrhu a kretanje sfere planete nastaje »mirabili consensu« svih kretanja planete. Dok su »privatne svrhe različite«, univerzalna svrha sviju kretanja je jedinstvena. Svrhe različitih kretanja su različite jer se »svijet održava tek različitim istjecanjima«. Eto nas i opet kod veze inteligencija i istjecanja! Kao što smo vidjeli »defluxus« su skrivena svojstva formi nebeskih tijela i po njima su ova različita. Pri tom Dubrovčanin nebeska tijela misli analogno tijelima na Zemlji, kao sastavljenima od materije i forme (što su inteligencije nebeskim tijelima). Evo kako Dubrovčanin misli tu analogiju: 1. dvije vrste svojstava u prirodnim stvarima povezuje s dvije vrste utjecaja nebeskih tijela (očita i sakrivena svojstva, utjecaj svjetlosti i kretanja te istjecanja); 2. različitost vrsta povezana s različitosti »priroda« nebeskih tijela koja istaču različitu moć; 3. istjecanja one moći smatra upravo proporcionalnima s veličinom nebeskog tijela (a ono su djelovanja inteligencija); 4. racionalnu dušu kao čisti duh nadređuje trećoj vrsti utjecanja nebeskih tijela, dakle i djelovanju inteligencija, odnosno onim istjecanjima, tvrdeći da je Bog sve duhovno nadređio tjelesnom, a nebo je »aliquod corporatum« (i ujedno počelo formi!) 5. sva

djelovanja neba povezuje zatim s »gušćim dijelom nebeskog kruga, a to je »astrum«.

Vjerojatno je da je u izgrađivanju ovakve slike svemira Dubrovčanin bio i pod utjecajem Averroesovim, jer je ovdje prisutna ideja stvaranja koju unosi u Aristotelov sistem, a svijet ne biva stvaran i održavan neposredno od Boga već od hijerarhijski raspoređenih nužnih uzroka, stvorenih od Boga u početku vremena, preko inteligencija koje pokreću sfere, od kojih potječu forme prirodnih stvari (zato kaže da je »Nebo formama drugi bog«) koje ovima bivaju utisnute preko one »calor vitalis« koja je »proporcionalna zvjezdanom elementu«.

Premda se u većini svojih argumenata protiv praznovjerne astrologije Dubrovčanin poziva na Picove *Disputationes* i dalje na Savonarolinu kritiku astrologije, u pogledu ovih skrivenih svojstava on se razilazi s njima. Pico, naime, kao dosljedni peripatetičar, brani autonomiju prirodnog niza događanja negirat će ove skrivene utjecaje smatrajući da su kretanje i svjetlost nebeskih tijela dovoljni za objašnjenje svih pojava na Zemlji, jer sve u svijetu biva po kretanju onog prvog pokretača i od one nebeske toplote koja kao vlastita kvaliteta neba sadrži potencijalno svaku tjelesnu kvalitetu (po njemu je i duša neko finije tijelo najrodnije s onom nebeskom toplotom koja sve obujmljuje). Dubrovčanin to ne priznaje. On ostaje pri tvrdnji da se forme utiskuju u materiju zahvaljujući nebeskoj moći i to pomoću one kroz sve razlivene toplote. Utiskivanje formi ne može se pridati nekom vidljivom agensu, a istjecanja iz zvijezda smatra djelovanjem skrivenih svojstava koja to ostaju i u prirodnim stvarima. Iz takvog učenja, po Pico proizlazi jedna poteškoća. Ako je priznato da je širenje svjetlosti zajedničko svim nebeskim tijelima, teško je prihvatiti tezu da svaka zvijezda ima neku svoju posebnu moć, tako npr. Saturn, da proizvodi studen (što ističe Dubrovčanin sumnjajući u to da ona nebeska toplota sadrži »sua virtute« sve kvalitete, te da stoga može svaku proizvesti i naglašavajući da »habent astra suam quaeque vim non solum qualitates veruetiam substantias gignendi«). Pico je, naime, svu raznolikost pojava pripisao različitim afektacijama materije, najbližim uzrocima stvari, a nebo smatrao tek općim uzrokom u kojem raspoznaje različite dispozicije. Dubrovčanin, međutim, smatra da individualne razlike stvari doduše ne potječu od nebeskih tijela, ali zato drži da specifične razlike ondje imaju svoj uzrok. Pico je nadalje tvrdio da upravo na distinkciji samih utjecaja neba astrolozi temelje svoje predikcije. Dubrovčanin je to prihvatio samo djelomično. On se zaustavlja na utjecajima na vrstu, pripisujući različite vrste u prirodnim stvarima različitim utjecajima (i to onima koji imaju svoje počelo u inteligencijama) nebeskih tijela. Dok da-

kle po Picu u općem uzroku nema različitosti, po Dubrovčaninu ona je od »*causae secundariae*«, a one najznatnije djeluju onim istjecanjima (»*defluxus*«) koja nisu ništa drugo doli »*qualitates occultae*«.

On smatra nadalje da ni cijela divinatorska astrologija nema smisla ako se ne pretpostavi takva vrst utjecaja zvijezda. On je priznaje, ali je zaustavlja na vrsti jer se istjecanje one sile iz zvijezda ograničuje na svojstva što su pripadna svim članovima vrste, budući da su vezana uz forme, ali nikako nisu pripadna pojedinim članovima vrste napose. To ne znači da je nemoguće pomisliti kako ima neka posebna sila kojom zvijezde djeluju na pojedince (»*Utrum autem peculiarem aliquam virtutem habeant, qua homines praecipue afficiant, incertum omnino esse arbitrator*«). Ako i postoji takva posebna sila mi to ne možemo spoznati. Siguran je utjecaj nebeskih tijela u času rođenja na ustroj tijela pojedinca, a time i na neke sklonosti duha (»*propensiones animi*«), no dopustiti da određena zvijezda u času rođenja nekog čovjeka izljevja posebnu silu kojom ga aficira i time predodređuje za cijeli život, značilo bi smatrati je eficientnim uzrokom čovjeka u cjelini, dakle i njegove racionalne duše, što je nedopustivo. Racionalna je duša, naime, neposredno od Boga, ali se isto rezoniranje odnosi i na sve drugo pojedinačno. Shvatljivo je da Dubrovčanin brani nadređenost racionalne duše utjecajima nebeskih tijela i podređuje je samo Bogu i iz stava u kojem kaže: »*Si qua igitur est caelorum vis, quae hominem ad religionem incendat, ea statim rationalem facultatem percutiet*«, jer je ono mjesto gdje Bog biva dostupan poimanju. Nemoguće je, dakle, da bi stvar kao »*aliquid compositum et concretum*« bila u cijelosti (sa svojom individualnom formom) od zvijezda, koje su stvorene od Boga kao opći uzroci, dakle stvaraju samo vrste, a individualne forme (raspadljive) bivaju u konkretnom i vezane su uz materiju koja je različito aficirana. Uzrok svakog pojedinačnog je neposredno vezan uz ovu materiju i ovu formu a posredno je od Boga, koji jedini zna svako pojedinačno buduće. Svaka dakle pojedinačna stvar određena je svojom vrstom od koje ima različita svojstva; a različita svojstva »*singulatim*« su akcidentalna.

Vidimo da Dubrovčanin s kršćansko-peripatetičkih pozicija napada divinatorsku astrologiju »*quae de variis hominum eventibus disserit*«. Njegovi se peripatetički dokazi protiv one astrologije odnose uglavnom na pitanje metode, a sastoje se u slijedećem: astrolozi traže odgovore na pitanja o prirodnim pojavama u daljim uzrocima (»*causae remotiores*«), što je pogrešno. Odgovore treba tražiti u najbližim uzrocima (»*causae proximae*«), dakle u samim stvarima, bez pozivanja na utjecaj zvijezda. Ovo dolazi do izražaja osobito na kraju spisa, gdje se

Dubrovčanin najviše približio Picu, naglašavajući da astrolozi iz promatranja zvijezda mogu doduše spoznati nešto opće o budućem, tako opći ustroj godine, opći tjelesni ustroj čovjekov itd., ali ne i ono pojedinačno, jer sve što je u nižem svijetu uz formu sadrži i materiju koja je promjenljiva, pa se ništa o onome što je povezano s materijom ne može unaprijed sigurno znati, a astrolozi upravo tvrde da to mogu, zaboravljajući da astrologija, ukoliko želi biti racionalno znanje koje nadovezuje na iskustvo, može znati samo opće.

Kako je Dubrovčanin s jedne strane, prihvatio istinitim onaj stav o ovisnosti nižeg svijeta o kretanjima višeg, i kako je s druge strane kršćansko vjerovanje ostavilo mjesta i anđelima i demonima i vjeri u utjecaj zvijezda u okviru Božjeg providenja, nije teško objasniti korijene njegova prihvaćanja skrivenih svojstava stvari i tajanstvenog utjecaja nebeskih tijela izlijevanjem »neke moći pune božanskosti«.

Gdje, dakle, treba tražiti Dubrovčaninovo mjesto u svim onim misaonim strujanjima koja su pripremala rađanje nove znanosti?

Ponajprije treba istaći da je upravo astrologija bila u renesansi ono područje u kojem će se najjasnije manifestirati radikalna promjena ljudskog mišljenja. Naime, baš tu će se razlučiti praznovjerno od znanstvenog. Upravo u astronomiji koja se emancipirala od astrologije kao praznovjerja, od religijskog i mitološkog, uz pomoć matematičkog, učinila je nova znanost prve korake. Stoga se upravo u kritici praznovjernog u astrologiji očituje napredovanje prema novom. No, to je samo jedan od momenata onog procesa izlučen u vezi s Dubrovčaninovima stavom. Dubrovčaninova je kritika uperena protiv praznovjernog u astrologiji. S druge pak strane vidimo, da je on još u sferi one stare koncepcije svijeta koja se u tumačenju pojava prirode pozivala na astrološku uzročnost. Svoje je prihvaćanje astrološkog kauzaliteta Dubrovčanin ugradio u učenje o Božjem providenju i upravo iz aspekta prihvaćanja kršćanskog učenja treba razumijeti i njegovo prihvaćanje nadnaravnih agensa u tumačenju. Nadalje, i na njegovu je primjeru, a znamo da je Dubrovčanin bio predavač Aristotelove filozofije, očito kako se baš u to vrijeme peripatetička filozofija pokazala »preuskom« da bi dala zadovoljavajuće odgovore na sva pitanja u vezi s prirodnim događanjima, koja su izazivala čovjekovu znatiželju. Očito je to iz činjenice što Dubrovčanin u potrazi za takvim odgovorima napušta okvire peripatetičke filozofije. Čini to djelomično stoga, što je svjestan nejasnoća i nedorečenosti nekih Aristotelovih rješenja, a u vezi s temom o kojoj piše u ovim *Pismima* poglavito neriješenosti pitanja principa razlikovnosti



čistih, odvojenih supstancija, s čim je u vezi, mislim, i njegovo posizanje za teorijom skrivenih svojstava.

Pri tom upravo ovo posizanje za »peripatetizmu posve suprotnim shvaćanjima« jest donekle i kompromis s kršćanskim učenjem, ali je istodobno i indikativno za put kojim će se ljudska misao zaputiti u traženju novog rješenja pitanja odnosa čovjek — svijet, a značajno je isto toliko koliko i ono inzistiranje na istraživanju najbližih uzroka stvari, u kojem slijedi Pica della Mirandolu braneći autonomnost prirode i osamostaljivanje prirodne znanosti od astralne intervencije.

Za razumijevanje Dubrovčaninovih stavova svakako je značajna činjenica to što se ovdje radi o pismima, gdje dakle nije vezan Aristotelovim tekstom ili određenim problemom njegove filozofije. U tim pismima, koja nisu naprosto literarna forma već su upućena Dubrovčaninovima prijateljima (filozofima, crkvenim dostojanstvenicima, liječnicima i znanstvenicima — sve samim uglednim predstavnicima venecijansko-padovanskog kulturnog kruga, kao što su Barisonus, Vulpianus, Francesco i Nicola Contarenus, i drugi) posize on za temama svojih prethodnih razgovora s dotičnim osobama, koje su često bile gorljiviji pristaše astrologije od Dubrovčanina.

Kako smo ovaj zaključak o Dubrovčaninovu stavu prema astrologiji započeli s Thorndikeovom ocjenom to ćemo i završiti citatom iz njegova spomenuta djela gdje kaže: »Georgius Raguseus predstavlja jednu od onih kombinacija stavova koja bi na prvi pogled mogla izgledati neobična i nedosljedna, no na koju su nas mnogobrojni slučajevi (njegovih prethodnika i suvremenika, op. p.) već pripremili« (VI, 198).

### Summary

For centuries divination was an integral part of human life and, consequently, a subject of debate for many philosophers. In any endeavour to reconstruct the ways of thinking of a certain historical period the study of divination is unavoidable. The most interesting field of study is undoubtedly the Renaissance, an era when various ways of divination blossomed in the frame of universal »rebirth« and the revival of life in antiquity.

The scholar, Juraj from Dubrovnik, dealt with the problem of divination in his work, *Mathematical Letters or About Divination*. The aim of this study was to analyse the first part of his papers.

Juraj from Dubrovnik was evidently interested in astrology, »the queen of divination«, a branch of knowledge which was the

stage for continuous debates among men of learning during the Middle Ages and Renaissance. These debates reflect a gradual development of human thought towards a new perspective of the universe and man. The traces of a new natural science are actually visible. Many problems in the field of astrology have not yet been solved though. All these problems tend towards a single thought: Is astrology a branch of science or a mere superstition? From this point of view *Mathematical Letters or About Divination* throw light upon certain aspects of astrology.