

## ASTROLOGIJSKA MEDICINA U DJELIMA RENESANSNIH FILOZOFA M. FICINA I F. GRISOGONA\*

ERNA BANIĆ-PAJNIĆ

*Institut za filozofiju, Zagreb*

UDK 1 Ficino. Grisogono  
1(091)(497.5)»14/15«  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 20. 2. 2009.  
Prihvaćen: 14. 5. 2009.

### *Sažetak*

U članku se prorađuju stavovi o astrologiji i medicini dvojice renesansnih filozofa, koji su ujedno bili i liječnici te zagovornici astrologije – Ficina i Grisogona. No u tekstu se ne radi o proradbi eventualnih utjecaja i međusobnih veza između dvojice filozofa. Ovdje ih se prorađuje prije svega kao predstavnike različitih načina primjene astrologije u medicini.

Nakon što je ukratko prorađen odnos između astrologije i medicine kroz povijest, u tekstu su sažeto izloženi stavovi dvojice filozofa vezani uz ulogu astrologije u medicini.

Primjer dvojice renesansnih filozofa – liječnika upozorava na to da su, kad se govori o prisutnosti astrologije u sustavu tumačenja svijeta nekog renesansnog filozofa, neophodna precizna određenja onoga o čemu se pritom radi.

U tekstu je pokazano da se razlike u primjeni astrologije među njima ne mogu svesti na puku konstataciju kako Ficino u propisivanju terapije poseže za magijskim sredstvima, a Grisogono ne. Upravo u načinu na koji astrologija funkcionira u njihovoj koncepciji medicine pokazuje se da se ovdje radi o nečem mnogo značajnijem – prije svega o posve različitom pristupu bolesti i liječenju, koji je uvjetovan različitim svjetonazorima. Bez obzira na to što obojica mislilaca u svojim djelima i kao liječnici posežu za astrologijom, znatna je razlika u njihovom određenju uloge astrologije u medicini. Pritom dolazi do izražaja to koliko se oni razlikuju kao filozofi. Ta razlika upućuje na to da je liječnička praksa svagda bila i jest funkcija određenog tumačenja svijeta, ma koliko to (ne)osviješteno bilo od onih koji se medicinom bave. Napokon iz svega rečenog proizlazi da pristupi bolesti i zdravlju što ih zastupaju Ficino i Grisogono predstavljaju ujedno i za nas današnje aktualne opcije.

*Ključne riječi:* astrologijska medicina, renesansa, Marsilio Ficino, Federik Grisogono

---

\* Tekst je ponešto promijenjeno izlaganje održano na znanstvenom skupu »17. Dani Frane Petrića« pod naslovom *Ficino i Grisogono o nebeskim utjecajima* u okviru stalne teme »Petrić i renesansne filozofske tradicije« održanom na Cresu u rujnu 2008. godine.

»The system of planetary correspondences was in fact like a language, in that it was understood and worked only as long as people went on learning it and speaking it!«

D. P. Walker, *Spiritual and demonic Magic from Ficino to Campanella*

Između **Marsilia Ficina** (1433–1499), jednog od najznačajnijih predstavnika renesansnog novoplatonizma, vođe »Platoničke akademije« u Firenci, i **Federika Grisogona** (1472–1538), zadarskog filozofa, liječnika, astrologa i znanstvenika, mnogo je podudarnosti. Obojica su naime bili filozofi, ali ujedno i liječnici. Obojica su pripadala novoplatoničkoj struji renesansnog filozofiranja (Grisogono se naime u svom spisu *Speculum astronomicum* eksplicitno izjašnjava sljedbenikom Pitagore i Platona). Kao pristaše pitagoreizma pak, u okviru svog interesa za matematiku, obojica su se bavila i problemima vezanim uz glazbu.

Napokon, i to je ovdje od interesa, obojica su i kao filozofi, ali prije svega kao liječnici posezali za astrologijom i cijenili je kao umijeće koje značajno pomaže čovjeku (premda valja naglasiti da se u slučaju Marsilia Ficina, kad je riječ o astrologiji, nije uvijek radilo samo o afirmativnim stavovima).<sup>1</sup>

Ovdje međutim nije stalo do toga da se istraže eventualni utjecaji i veze između dvojice filozofa (pri čemu je važno napomenuti kako Grisogono

<sup>1</sup> Mnogi povjesničari filozofije dosad su obradili tu temu nedosljednosti M. Ficina vezanu uz poimanje astrologije; tako o tome piše Angela Voss u svom tekstu *The Astrology of Marsilio Ficino: Divination or science*, <http://cura.free.fr/decem/>; (ona se u svom tekstu poziva prije svega na pisma koja Ficino upućuje Polizianu te na Ficinov spis *Disputatio contra iudiciorum astrologos*, što ga je 1937. objavio P. O. Kristeller u *Supplementum Ficinianum*, I. sv., koji i sam naglašava dvosmislenost Ficinovih stavova o astrologiji); slično misli i E. Cassirer u *Individuum und Kosmos in der Renaissance*, Darmstadt, 1977; H. Baron o tome piše u *Willensfreiheit und Astrologie bei Marsilio Ficino und Pico della Mirandola*, u: »Kultur- und Universalgeschichte, Festschrift fuer Walter Goetz«, Leipzig, 1927; o tome vidi još: D. P. Walker u: *The spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London, 1958; isti u: *Ficino and astrology*, u: »Marsilio Ficino e il Ritorno di Platone«, sv. II, prir. G. C. Garfagnini, Firenze, 1986, G. Zanier u tekstu *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi critici contemporanei*, Roma, 1977, C. V. Kaske, *Ficino's shifting attitude towards astrology in the De vita coelitus comparanda, the letter to Poliziano, and the Apologia to the cardinals*, u: »Marsilio Ficino e il Ritorno di Platone«, sv. II, prir. G. C. Garfagnini, Firenze, 1986. U vezi s tim vidi također i S. J. Tester, *A History of Western Astrology*, Suffolk, 1987.

nigdje u nama poznatim svojim tekstovima ne navodi Ficina, a od novoplatoničara spominje tek Porfirija), već prije svega do toga da se na temelju uvida u razlike u njihovu određenju uloge astrologije u medicini prorade neka ključna pitanja vezana uz renesansno poimanje astrologije i medicine. Radi se, dakle, o području koje se kroz srednji vijek i renesansu označavalo kao ‘iatromathematica’, tj. primjena astrologije u medicini, medicinska astrologija ili ‘astrologia medica’ (naziv ‘iatromathematica’ potječe iz grčko-aleksandrijskog doba).

Prije negoli prijedem na usporedbu stavova Ficina i Grisogona, osvrnut ću se ukratko na značajke odnosa astrologije i medicine kroz povijest, točnije od klasičnog razdoblja grčke misli do renesanse.

Uza sve razlike između tih dviju disciplina, koje su zapravo **umijeća** – artes (a medicina je to zapravo sve do 19. stoljeća, premda se o takvu njezinu određenju i danas vode žustre rasprave),<sup>2</sup> postoje značajne poveznice. Obje se discipline temelje na promatranju i iskustvu te uključuju teorijski i praktični aspekt. Ako uvažimo tek činjenicu da je astrologija prije svega grana **divinacije**, dakle proricanja, jasno je da je barem jedan dio medicine, tj. prognostika, dovodiv u vezu s astrologijom. Ako se pak osvrnemo na povijest medicine i pođemo od grčke medicine, vidjet ćemo da je prema mnogim izvorima već od Hipokrata astrologija predstavljala značajan dio medicine (i sam Grisogono navodi da Hipokrat poznaje i uvažava neka astrologijska pravila).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Prema antičkoj koncepciji u tim se disciplinama ne radi o znanstvenoj spoznaji s obzirom na to da se bave onim pojedinačnim; znanost je moguća samo o općem, sigurnom, nužnom, dok je o pojedinačnom moguće tek nesigurno znanje.

O tome usp. rasprave u knjizi Lindberg, D. C., and Westman R. S., *Reappraisals of the scientific revolution*, Cambridge, 1990, napose tekst Garya Hatfielda, *Metaphysics and the new science*, str. 93–166, u kojem se posebno tematizira pitanje uloge medicine u znanstvenoj revoluciji na pragu novovjekovlja. Epistemološki status medicine još je u 15. stoljeću problematičan s obzirom na to da je ona i praktično umijeće i teorija. O tome vidi: Katharine Park, *Medical epistemology, practice, and the literature of healing springs*, u: »Natural particulars. Nature and the Disciplines in renaissance Europe«, ed. A. Grafton and N. Siraisi, Cambridge (Massachusetts)–London, 1999.

O grčkoj medicini i filozofiji vidi: Maja Hudoletnjak Grgić, *Medicina i metoda*, Kružak, Zagreb, 2007.

Prema većini izvješća Grcima astrologiju donosi Kaldejac Berossus u 3. st. pr. Kr., koji je osnovao astrološku školu na Kosu, gdje je djelovala i Hipokratova medicinska škola.

<sup>3</sup> Grisogono svjedoči o tome da je astrologija poznata u Hipokratovoj školi u svom djelu *De modo collegiandi, pronosticandi ac curandi febres...* Venetiis, 1528/ *Rasprave o*

Za čitavu povijest zapadnjačke medicine odredbena su dva temeljna pristupa zdravlju odnosno bolesti, raspoznatljiva već u grčkoj medicini, a vezana uz jedno od bitnih pitanja medicine (pitanje, naime, o samom temelju medicine): onaj koji drži da se medicina kao umijeće temelji na **iskustvu**, koji se koncentrira na simptome bolesti i njeno izlječenje, odbacujući svako teoretiziranje (pa čak i humoralnu teoriju) o uzrocima bolesti te onaj drugi koji uzroke bolesti, a onda i čovjeka uopće promatra i tumači iz jednog šireg, metafizičkog i kozmologijskog konteksta, što od najranijih vremena često uključuje i astrologiju. Ta će dva temeljna usmjerenja ostati odredbena za čitavu povijest zapadnjačke medicine. Već u helenističkoj medicini, s obzirom na navedena dva pristupa, postoji razlikovanje između liječnika **empiričara** i liječnika **racionalista**. I u srednjem vijeku razlikovat će se »empyrici«, praktičari usmjereni primarno na liječenje bolesti, koji su uglavnom bez akademskog obrazovanja i u liječenju se oslanjaju primarno na iskustvo, te teoretičari, »physici«, koji studiraju medicinu na sveučilištima zajedno s prirodnom filozofijom i kojima je cilj na temelju uočenih temeljnih principa prirode djelovati **preventivno** uputama o zdravom načinu življenja, a koji se sastoji primarno u usklađivanju s kozmičkim počelima. »Physici« drže da se zdravlje, što prema grčkoj koncepciji uključuje zdravlje tijela i zdravlje duha, temelji na prirodnoj ravnoteži; pretpostavka mu je život u skladu s prirodom. Dužnost je liječnika »physicusa« bila primarno da **savjetuje** o tome kako ravnotežu (grč. κρᾶσις; ravnoteža svojstava toplog, vlažnog, suhog i hladnog, što proizlazi iz mješavine elemenata u ljudskom tijelu) uspostaviti i održati. To je, dakle, bila primarno »dijetetska« medicina.<sup>4</sup>

---

*načinu dijagnosticiranja u kolegiju, prognoziranju i liječenju groznica kao i o ljudskoj sreći i napokon o morskoj plimi i oseci* u: »Rasprave i građa za povijest znanosti«, knj. 6, JAZU, Zagreb, 1990, na str. 4: »...jer tko bi pametan mogao nijekati da nam Sunce, kada se nalazi u Pasjoj zvijezdi ne stvara tegobne i sparne dane prema onoj Hipokratovoj: U Psi i prije Psa primjena lijekova je tegobna« i nešto dalje, na str. 16. istog djela: »Na takva se odnosi Hipokratov prigovor koji veli: neka se svatko čuva liječnika koji ne pozna astrologiju, jer zvijezde miješaju i mijenjaju četiri elementa, miješaju i četiri tjelesna soka, pa su stoga i zvijezde u svojim aspektima pomiješane«.

<sup>4</sup> Pritom je za sve studente medicine bio obavezan studij astrologije; to je bio četverogodišnji tečaj u kojem je bila obvezna prorada Euklidovih *Elementa* i Sacroboscova spisa *De sphaera*. Nastavnik astrologije bio je dužan izrađivati almanaha za potrebe liječnika (jedna od glavnih obveza bila mu je da »sačini astronomski priručnik za medicinsku uporabu« /»Conficiat tacuinum astronomicum ad medicinae usum«/). O tome vidi: S. J. Tester u: *A History of Western Astrology*, str. 187.

Što se pak tiče uloge astrologije u medicini, već je A. J. Festugière<sup>5</sup> upozorio na veliku skupinu tekstova tzv. popularnog hermetizma, spisa pripisanih legendarnim Egipćanima Nehepsu i Petozirisu te Hermesu Trismegistu, datiranih već u 3. stoljeće pr. Kr., u kojima je očita veza između astrologije i medicine. Radi se uglavnom o tekstovima što prorađuju područje botanike, minerologije, ali i medicine i **medicinske astrologije**. U njima se određene ljekovite biljke i minerali, pa onda i dijelovi ljudskog tijela povezuju sa znakovima zodijaka, s planetima i njihovim međusobnim položajima itd. U svim tim astrologijsko-alkemijsko-magijskim traktatima temeljna je pretpostavka teza o međusobnoj povezanosti svih dijelova kozmosa, teza o djelovanju zakona simpatije i antipatije. Astrologija pritom ima važnu ulogu u medicini, ne samo u predviđanju tijeka bolesti, već i u terapiji. Veza između astrologije i medicine naglašena je onda napose u Ptolemejevim djelima (2. st. n. e.), osobito onima u kojima prorađuje astrologiju, poput *Quadripartituma* i *Centiloquiuma* – djela, koje su obilno koristili i liječnici, a koje se javlja još i pod naslovom *Καρπός*, i koje mu se pripisuje kroz čitav srednji vijek i renesansu (kasnije se međutim ta atribucija pokazala krivom).

Kako se na Ptolemeja kao autoritet pozivaju i Ficino i Grisogono, navest ću u kratkim crtama značajke njegove proradbe astrologijske medicine,

---

Liječnici profesionalci bili su zapravo »doctores« medicine, koji su dakle imali akademski stupanj doktora i kojima je diploma primarno značila dopuštenje da **podučavaju** medicinu; liječenje pritom nije bilo naglašeno. Oni primarno izučavaju φύσις, prirodu i zato se zovu »physici«; to objašnjava zašto se medicina studira u okviru studija prirodne filozofije. Temelj obrazovanja »fizičara« čine filozofija, prije svega logika, poznavanje latinskog, grčkog i arapskog, a ne detalji vezani uz liječenje određenih bolesti.

Empiričari ne posjeduju znanje iz *septem artes liberales* i koncentrirani su primarno na liječenje, spravljanje lijekova itd. Oni će dobiti na značenju tek u 17. stoljeću kad se od liječnika sve više počinje zahtijevati učinkovitost, a ne teorijsko znanje.

Premda je medicina bila tretirana kao umijeće, ipak je bila jedna od prvih disciplina koja se uz teologiju i pravo studirala na sveučilištima. Opširno o tome usp: H. J. Cook, *The new Philosophy and Medicine in Seventeenth-century England*, u »Reappraisals of the Scientific Revolution«, Lindberg, D. C., and Westman R. S., Cambridge, 1990.

O tome se izjašnjava i Grisogono u *De modo collegiandi...*: »U prirodnim znanostima nužno se uzimaju u obzir četiri vrste uzroka pomoću kojih se prave definicije i dokazi, polazeći... od poznatog prema traženoj i nepoznatoj stvari. U liječničkim se pak knjigama, iako je medicina *podređeni dio prirodne znanosti* – jer gdje prestaje prirodnjak, tamo počinje liječnik – osim tvornog uzroka rijetko uzimaju u obzir drugi uzroci, i to naročito u praksi.«, str. 4 (kurziv E. B. P.).

<sup>5</sup> Usp. A. J. Festugière, *La révélation d' Hermès Trismégiste*, sv. I, *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris, 1944.

kako su izložene u njegovu djelu *De praedicationibus astronomicis cui titulum fecerunt quadripartitum, libri quatuor*.

Ptolemej **astronomsko proricanje**, o kome govori u *Quadripartitumu* (a već iz toga što u prvom poglavlju govori o **astrologiji**, jasno je kako on vidi odnos dviju disciplina – astronomije i astrologije)<sup>6</sup> dijeli na dva dijela, koje razlikuje prema stupnju izvjesnosti njihove spoznaje. Prvi je dio onaj »pomoću kojega promatramo aspekte gibanja Sunca, Mjeseca i zvijezda u njihovu međusobnu odnosu i odnosu prema Zemlji«, što ga izlaže kao astronomiju u svom *Almagestu* demonstrativnom metodom, a drugi onaj čija je spoznaja manje izvjesna jer se tu susrećemo s »nepredvidivošću materijalnih svojstava pojedinačnih stvari«. Upravo po ovom drugom dijelu umijeće proricanja je **korisno!** Prema Ptolemeju koji nebeska tijela drži vidljivim božanstvima i uzrocima zbivanja na Zemlji, sve su **moći** nebeskih tijela i

---

<sup>6</sup> Upravo je Ptolemej, koji u *Quadripartitumu* astronomiju i astrologiju razlikuje kao **discipline pretkazivanja**, primjerom kako je teško precizno odrediti granicu između astronomije i astrologije, napose u razdoblju do sredine 17. stoljeća, kad se o te dvije discipline najčešće govori sinonimno.

Primjer za tvrdnju da je teško odrediti i **kad se** uopće u nekog filozofa može govoriti o astrologiji jest Herman Dalmatin, koji u svom djelu *De essentiis ne prognozira, ne pretka- zuje* događaje na Zemlji na temelju položaja nebeskih tijela, ali zato planetima i znakovima zodijaka pridaje određena **značenja** povezujući ih s karakterom pojedinih naroda (što se, *nota bene*, kroz čitav srednji vijek smatra dijelom judicijalne astrologije); Albert Veliki npr. u spisu *Speculum astronomiae* /usp.: Paola Zambelli, *The Speculum Astronomiae and its Enigma; Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries*, Dordrecht/Boston/London, 1992./ u astrologiju koja se bavi s »principia iudiciorum« ubraja i onu koja narav znakova i planeta povezuje s određenim regijama, gradovima, mjestima, drvećem, sjemenjem, dijelovima ljudskog tijela, bolestima, a koja uključuje i podjelu neba na kuće; ona uključuje i razlikovanje naravi znakova zodijaka i planeta, njihove zloće i dobrohotnosti, ali isto tako i izradu horoskopa za pojedinačno. Pritom se radi o **tumačenju** karaktera nebeskih tijela koje je bilo neophodan sastavni dio astrologijskog pretkazivanja. Isto tako i M. Ficino u svom djelu *De vita libri tres*, kojim ćemo se ovdje baviti, ne donosi horoskope. U njemu **nema prognoziranja** u striktnom smislu, pa ipak i ovdje je neophodno govoriti o astrologiji, budući da se planetima, aspektima i znakovima zodijaka pridaje određeno značenje koje imaju za pojave na zemlji i napose za čovjeka. Do poteškoće u razlikovanju dolazi upravo zbog novovjekovnog insistiranja na razlici između astronomije kao znanosti i astrologije kao praznovjerja. U staro doba nema takvih problema jer nema toliko izražene potrebe razlikovanja.

Možda je stoga najpreciznija definicija astrologije ona što je donosi S. J. Tester u: *A History of Western Astrology*, Suffolk, 1987. na str. 11: »Astrology is the **interpretation and prognostication** of events on earth, and of men's characters and dispositions, from the measurement and plotting of the movements and relative positions of the heavenly bodies, of the stars and planets...«

svih pojava na nebu vezane isključivo uz svojstva – toplo i hladno, suho i vlažno. Tumačenje utjecaja neba na Zemlju on temelji na humoralnoj teoriji. Svojstva ujedno određuju značaj nebeskih pojava, pa se tako govori o dobroćudnim i zloćudnim, o muškim i ženskim planetima. O tim značajima i njihovim kombinacijama, pri čemu se promatraju međusobni položaji planeta, znakova zodijskih itd. ovise sva zbivanja na Zemlji, prije svega klimatska, ali onda i ratovi, **bolesti**, pa i duševna stanja. O njima ovise i svojstva ljudskih rasa i naroda i njihovi međusobni odnosi. Na toj teoriji počiva i čitava genethliologia, proricanje onog pojedinačnog, koju Ptolemej prorađuje u trećoj i četvrtoj knjizi svoga djela *Quadripartitum*. Nadovezujući na cjelokupnu helenističku, ali i raniju babilonsko-egipatsku tradiciju, Ptolemej te značaje povezuje s mineralnim, biljnim, životinjskim i ljudskim svijetom. Među dijelovima tih svjetova vladaju odnosi simpatije i antipatije koji se moraju uvažavati i u medicini.

Kršćanski srednji vijek upoznat će se s Ptolemejevim djelima preko arapskih filozofa. Valja napomenuti kako će astrologijsko-medicinska literatura helenističkog razdoblja i doba Carstva u renesansi ponovno pobuditi znatan interes liječnika i astrologa.

Interes za astrologiju, a onda i za istraživanje uloge astrologije u medicini naročito je porastao s jačanjem utjecaja arapskih mislilaca na Zapadu. Upravo oni su zaslužni, između ostalog, i za to što je Aristotelova prirodna filozofija »uvedena« na Zapad i to prije svega kroz **astrologijske spise**.<sup>7</sup>

Tu treba prije svih ostalih arapskih autora spomenuti Abumashara iz 9. st. čiji je najznačajniji spis kao *Introductorium in astronomiam* s arapskog

---

<sup>7</sup> Usp. N. Siraisi u: *Medieval and Early Modern Medicine, An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago and London, 1990.

Tezu da su arapski mislioci uvedeni na Zapad preko astrologijskih spisa iznosi i pisac jedne od najznačajnijih povijesti astrologije S. J. Tester u spomenutom djelu *A History of Western Astrology*.

Pritom su značajnu ulogu odigrale prije svega toledska i salernska prevodilačka (i medicinska) škola; Salerno je naime u 9. st. jedan od najjačih medicinskih centara u Europi. S prijevodima arapskih liječnika na Zapadu započinje vladavina »arabiziranog galenizma« (usp. L. Glesinger, *Povijest medicine*, Zagreb, 1987).

Slično vrijedi i za posredovanje Aristotelove prirodne filozofije Zapadu. Primjer posredovanja Aristotelove prirodne filozofije kroz astrologijske spise jest i Herman Dalmatin, koji među prvima poseže upravo za Aristotelovom filozofijom kao utemeljenjem specifičnog astrologijskog sustava prisutnog u njegovoj filozofiji, o čemu svjedoči njegovo djelo *De essentiis*.



na latinski preveo Herman Dalmatin, Halyja iz 11. st. koji je komentirao Ptolemejeva djela (na njega će se pozivati i Grisogono) te Ibn Esru, poznatijeg pod imenom Abenezra (11/12. st), koji je isto tako pisao djela vezana uz iatromatematiku.

Pritom je napose od 12. stoljeća, a upravo zahvaljujući arapskim filozofima, **Aristotelov stav** o ovisnosti svega u nižoj, sublunarnoj regiji o zbivanjima u supralunarnoj regiji iz knjige *Meteorologica* važio kao neupitni temelj prirodne filozofije i kozmologije, ali i medicine povezane s astrologijom.<sup>8</sup>

Na tom se Aristotelovu stavu temelji onda i tzv. »**racionalna, znanstvena**«<sup>9</sup> medicina, koja u tretiranju bolesti uvažava isključivo prirodne agense, a temelj joj predstavlja teorija o četiri elementa, četiri soka i četiri svojstva i koja bolest definira uglavnom kao poremećaj humoralne ravnoteže. No i ta medicina koja, ponajprije na Aristotelovu, a potom i na Ptolemejevu tragu, sve zemaljske pojave dovodi u svezu sa zbivanjima na nebu, najuže je povezana s **astrologijskim tumačenjem** pojava, koje funkcionira kao razrađen sustav astrologijskih utjecaja, a koje, osim što izračunava položaje nebeskih

<sup>8</sup> Grisogono se na primjer pri utemeljenju astrologije u zbirci *Rasprave o načinu dijagnosticanja u kolegiju, prognoziranju...* u: *Rasprave i građa za povijest znanosti*, knj. 6, JAZU, Zagreb, 1990. na str. 40. izričito poziva na sljedeća mjesta iz Aristotela: »Prema onome što veli Aristotel u drugoj knjizi *O fizičkom sluhu*, Sunce i čovjek radaju čovjeka. A u drugoj knjizi *O rađanju* veli da od nagnute kružne putanje, tj. od zodijska nastaje svako rađanje i propadanje stvari. U prvoj pak knjizi *O meteorima* piše da je potrebno da ovaj niži svijet bude u dodiru s gornjim prostranstvima da bi se odanle upravljalo svakom moći«.

<sup>9</sup> »Racionalan«, kad je riječ o medicini starijih razdoblja, može imati različita značenja: tako će u Hipokratovoj medicini (npr. spis *O staroj medicini*) kvalifikativ »racionalan« biti povezan s oslanjanjem na **teoriju** nastanka bolesti i određenja uzroka bolesti; za razliku od empirijske medicine koja se oslanja isključivo na iskustvo, ona medicina koja se poziva na **razum** uvažava vanjske faktore pri tumačenju bolesti i postavlja **teorije** o uzrocima bolesti oslanjajući se vrlo često na neka filozofijska učenja, pri čemu se pri uspostavljanju razlike radi samo o tome da je u prvom slučaju akcent na iskustvu (što naravno ne znači da je ta medicina i-racionalna). O tome usp. Maja Hudoletnjak Grgić, *Medicina i metoda*, Zagreb, 2007. U drugom, općenitijem značenju, »racionalan« bi se u sintagmi »racionalna medicina«, što je rabe mnoge povijesti medicine i većina povjesničara medicine, rabio kao oznaka za medicinu koja u tumačenju i liječenju bolesti ne poseže za nadnaravnim, bilo religijskim bilo magijskim elementima, već se osvrće isključivo na prirodne uzroke i prirodne lijekove. U tom bi značenju onda i medicina hipokratske škole bila racionalna. Tako se npr., kad se govori o »racionalnom liječenju« u tradiciji Galenove škole misli na to da se ono temelji isključivo na učenju o četiri elementa i četiri kvalitete, pri čemu se liječenje sastoji u djelovanju suprotnim kvalitetama.



tijela (čime se bavi astronomija kao dio kvadrivija, dakle kao primijenjena matematika), na temelju **značenja** što se tradicionalno pridaje planetima, aspektima, znakovima zodijaka, kućama, **predviđa** buduće događaje na Zemlji (čime se zapravo i bavi astrologija). Premda mnogi autori već u ranom srednjem vijeku (npr. Izidor Seviljski u svojim *Etimologijama*) pokušavaju u okviru toga astronomskog/astrologijskog tumačenja razlikovati dvije struje, od kojih bi jedna predstavljala tzv. »**praznovjernu**« astrologiju, vezanu uglavnom uz izradu horoskopa za ono kontingentno, dok bi druga bila »**znanstvena** astrologija«, koju neki označavaju i kao *naravnu* astrologiju, ipak je sve do 17. stoljeća teško odrediti kriterije po kojima bi se striktno razlikovale »znanstvena« i »praznovjerna« astrologija.<sup>10</sup> *Naravna* je astrologija uglavnom povezana s **meteorologijom, alkemijom i medicinom**, što

<sup>10</sup> Prema S. J. Testeru, autoru najpoznatije povijesti astrologije, *naravna* astrologija bila bi ona »koja svoj temelj ima u Aristotelovoj prirodnoj filozofiji« (usp. njegovo navedeno djelo, str. 183). No time zapravo nije mnogo rečeno jer su se na gore naveden Aristotelov stav pozivali gotovo svi koji su posezali za najrazličitijim oblicima astrologijskih tumačenja.

Ponekad je uistinu teško odrediti što bi bila *naravna* astrologija, a što bi predstavljalo njenu suprotnost, baš kao što je teško odrediti razliku između praznovjerne i znanstvene astrologije. Pritom valja imati na umu da je, kad se govori o »naravnom« i »znanstvenom« odnosno »praznovjernom« u vezi s astrologijom, neophodno svagda uvažavati razliku između novovjekovnog i srednjovjekovnog odnosno renesansnog poimanja »naravnog« i »znanstvenog« (mi bismo, naime, danas teško i onu prvu granu astrologije smatrali »naravnom«). Sve te distinkcije u naše vrijeme gube na značenju s obzirom na to da se astrologija uopće drži za praznovjerje.

*Naravna* astrologija može se prije svega razlikovati od one što biva (nadnaravnom) intervencijom demona (to je ona »nedopuštena« astrologija što je npr. osuđuju Albert Veliki, M. Ficino i većina kršćanski nastrojenih srednjovjekovnih i renesansnih mislilaca). Ipak pri uporabi tih određenja neophodan je oprez jer se ona razlikuju od autora do autora i primjenjuju se na različite stvari. Tako će npr. Izidor iz Sevilje razlikovati »fizičku« astrologiju (zapravo astronomiju), koja proučava položaje nebeskih tijela od one »praznovjerne« što se bavi predviđanjem prema zvijezdama kojom se bave »mathematici«. On dakle astrologiju kao **predviđanje** drži praznovjerjem.

Uz ovaj kvalifikativ *naravna* vezano je međutim jedno vrlo značajno pitanje. To, kako će se odrediti naravna astrologija ovisi naime o tome što se smatra izvorom utjecaja na zemaljske pojave. S obzirom na to da se zvijezde smatraju božanskim živim bićima, pitanje je djeluju li one kao tijela, svojim toplinom i svjetlošću, odnosno zrakama, dakle kao naravni ili pak kao nadnaravni uzroci (što bi se odnosilo na inteligencije koje pokreću tijela, ali i demone pripadne pojedinim planetima, izjednačene, npr. u Ficina, s kršćanskom hijerarhijom anđela; o tome vidi D.P. Walker, u: *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella*, London, 1958). Isto se tako, u vezi s tim, postavlja pitanje učinkovitosti tzv. aspekata, dakle **zamišljenih** geometrijskih likova što ih na nebeskom svodu tvore međusobni položaji planeta.



su prema većini srednjovjekovnih mislilaca tri »legitimna« oblika primjene astrologije.

U svakom slučaju nadgradnja onog Aristotelova stava sadrži beskrajne varijacije s čitavom lepezom specifičnih problema vezanih uz posebna područja (od kojih je jedan i odnos kršćanstva spram astrologije), i gotovo je nemoguće jednoznačno odrediti gdje bi pritom prestajao »znanstveni«, a gdje bi započinjao »neznanstveni« dio ove discipline kvadrivija, kojoj je već i sam naziv dvoznačan.

No mnogi pobornici astrologije pri argumentiranu utemeljenju ovog umijeća pozivali su se i u prvi plan isticali primarno teoriju **kozmičke simpatije**, odnosno **korespondencije makrokozmosa i mikrokozmosa**, koja se već u stoika povezuje s astrologijom. Prema toj teoriji, koja naglašava jedinstvo kozmosa, na temelju poznavanja jednog dijela svemira moguće je spoznati, ali onda i djelovati na druge dijelove, i upravo taj nauk poslužiti će kao pretpostavka za specifičnu, magijsku praksu, što će svoju primjenu naći i u medicini. Tu će koncepciju preuzeti i većina novoplatoničkih filozofa (prije svega Porfirije, Jamblih i Proklo),<sup>11</sup> a zahvaljujući poznavanju njihovih djela preuzima je i Ficino.

Iz svega izloženog proizlazi da se može govoriti o dva temeljna smjera u primjeni astrologije u medicini. Dok se po predstavnicima upravo spomenutog smjera što se nadovezuje na stoike nebeska tijela razumijevaju više

---

N. Siraisi u djelu *Medieval and Early Modern Medicine, An Introduction to Knowledge and Practice* naglašava kako su kroz čitav srednji vijek i renesansu različiti oblici medicinske astrologije smatrani posve racionalnima i s religijskog i sa znanstvenog stajališta, pri čemu se ovo »racionalno« naglašava u kontrastu spram magijskih postupaka, kojima se pokušava manipulirati nebeskim ili okultnim silama i koje židovski i kršćanski religijski autoriteti smatraju praznovjerjem. Svakako, kroz čitav srednji vijek i renesansu astrologija koja je služila kao pretpostavka za magijske operacije, izradu slika, prstenova, talismana svake vrste smatrala se »nedopuštenom« i »praznovjernom«.

U vezi s tim distinkcijama ostaju otvorena mnoga pitanja. Tako se, između ostalog, postavlja i pitanje pod koju bi kategoriju potpadalo uvjerenje o tajanstvenom, okultnom djelovanju neba. Prema astrolozima naime, a to vrijedi i za Ficina i za Grisogona, postoje očiti utjecaji zvijezda poput plime i oseke mora vezani uz Mjesečev utjecaj na primjer, ali i oni nevidljivi, za koje objašnjenja nema, a iskustvo ih potvrđuje (oni se najčešće tumače kao okultni utjecaji, i njima se »objašnjavaju« tzv. *qualitates occultae*, neobjašnjiva svojstva kamenja u utrobi Zemlje, ljekovita svojstva biljaka, djelovanje magneta itd.).

<sup>11</sup> Prema A. J. Festugièreu »Od helenističkih vremena sve do renesanse ovo učenje o jedinstvu svemira i djelovanju simpatije i antipatije, koje povezuje sve njegove članove ima značenje dogme«. Usp. *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, 1954, sv. I, 90.

kao znaci, kao slova kozmičke abecede, s naglaskom na **korespondenciji** zbivanja i pojava u sublunarnoj i supralunarnoj regiji, prema predstavnicima drugog smjera naglasak je izričito na astrologijskoj **uzročnosti** zemaljskih pojava. Dok je u prvom slučaju riječ o **silazno-uzlaznom** djelovanju, u drugom se govori izričito o **kauzalnom odnosu**, dakle o djelovanju **silaznog** usmjerenja.

U svakom slučaju, barem u okviru jedne struje u medicini (a kako je gore pokazano, pritom se radi upravo o medicini predavanoj na sveučilištima, premda se čini da je dijagnosticiranje i prognoziranje tijeka bolesti na temelju astrologijskih izračuna bilo uobičajeno i među liječnicima empiričarima), polazište u razumijevanju bolesti jest pretpostavka o povezanosti zemaljskih pojava s nebeskima, što već u 3. st. pr. Kr. funkcionira kao razrađen sustav veza između nebeskih tijela, znakova zodijaka i odgovarajućih dijelova ljudskog tijela, biljaka i kamenja (a što je najvjerojatnije učenje babilonskog podrijetla). To će kao jedan posve **racionalno utemeljen sustav tumačenja** kozmosa funkcionirati u potpunosti već u helenističkom razdoblju, a svoju punu primjenu naći će u Ptolemeja. To je onda kroz čitav srednji vijek i renesansu bio temelj astrologijske medicine prihvaćene i od religijskih autoriteta.

Premda je iz svega rečenog neosporna i povijesno utvrdiva veza između astrologije i medicine, ipak se znatno razlikuju **načini** na koje astrologija u spomenutom razdoblju funkcionira u okviru medicine. Temeljna je nakana ovog teksta pokazati te razlike na primjeru primjene astrologije u medicini u Ficina i Grisogona.

Prelazim sad na stavove o astrologiji i medicini dvojice renesansnih filozofa.

Ti su stavovi uglavnom poznati, pa ću ovdje samo ukratko podsjetiti na osnovne teze dvojice filozofa. U svrhu razumijevanja problema kojim se ovdje bavim razmatraju se teze izložene u Ficinovu djelu *Liber de vita* ili naprosto *De vita*, napose u trećoj knjizi *De vita coelitus comparanda* te u Grisogonovim djelima *Speculum astronomicum* i djelu *De modo collegiandi, pronosticandi et curandi febres; necnon de humana felicitate; ac denique de fluxu et refluxu maris*.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Knjiga *De vita libri tres* M. Ficina objavljena je prvi put u Firenzi 1489. i potom objavljivana u nekoliko izdanja njegovih »Opera«; navodi u ovom tekstu donijeti su prema bazelskom izdanju iz 1532. Postoji nekoliko prijevoda toga djela na europske jezike. Vidi i literaturu u bilješci 1.



Knjigu *Liber de vita M. Ficino* je objavio 1489. Treću knjigu toga djela koja ima naslov *De vita coelitus comparanda*, a koja nas ovdje posebno zanima i koja je izazvala najviše kontroverzi, počinje pisati kao komentar Plotinovih *Eneada*, prijevod kojih će objaviti 1492.

U posveti prve knjige naslovljene s *De studiosorum sanitate tuenda* posvećene Lorencu Medičijskom Ficino, svećenik, filozof i liječnik (o tome da je Ficino uistinu bio liječnik svjedoče između ostalog i naslovi njegovih djela u kojima redovito stoji: »Marsilii Ficini florentini insignis philosophi platonici **medici** atque theologi clarissimi opera et quae hactenus extitere...«), ističe kako se, nakon što je mnogo učinio kao **liječnik duše**, prevodeći i komentirajući Platona (a poznato je da je upravo on »čitavog« Platona preveo na latinski), odlučio napisati **knjigu o zdravlju**, i to o zdravlju ljudi od pera. U toj prvoj knjizi prorađuje on i razloge **melankolije** u intelektualaca te donosi niz savjeta o tome kako je neutralizirati.<sup>13</sup> Pritom ukazuje na astralnu uvjetovanost zemaljskih prilika te na djelovanje astralnih utjecaja na četiri tjelesna soka i njihova svojstva. Lijekove što ih preporučuje (a radi se uglavnom o biljnim pripravcima) povezuje sa svojstvima pripisanim djelovanju antičkih božanstava što će ih u druge dvije knjige povezati s astralnim utjecajima.

U drugoj knjizi, *De vita producenda*, oslanjajući se na humoralnu teoriju te na stavove o astralnim utjecajima na zemaljsku regiju, daje upute za dug život, preporučujući određen način prehrane i uopće određen način života. Te dvije knjige spisa *De vita* u kojima Ficino uglavnom prorađuje higijensko-dijetetičke pretpostavke zdravlja svjedoče ujedno o tome da on dobro poznaje svu medicinsku tradiciju, prije svega svu relevantnu medicinsku literaturu što se dotad koristila.

U pismu pak ispred treće knjige upućenom ugarskom kralju Matiji Korvinu, kojom ćemo se ovdje posebno baviti, iskazujući namjeru s kojom piše tu knjigu ističe kako njome želi uputiti u to kako svoj život uskladiti s nebom (ad vitam sibi coelitus comparandam).

---

O Ficinu vidi: »Hrestomatija filozofije«, sv. 3 (»Renesansna filozofija«), tekst o M. Ficinu Lj. Schiffler.

Dvojezično, latinsko-hrvatsko izdanje Grisogonova djela objavljenog prvi put 1507. u Veneciji, *Speculum astronomicum/Astronomsko zrcalo*, objavio je Institut za filozofiju 2007. godine (ur. M. Girardi-Karšulin i O. Perić); Grisogonovo djelo *De modo collegiandi...* objavila je JAZU u nizu »Rasprave i građa za povijest znanosti« 1990. godine.

<sup>13</sup> O tome vidi u: Klibansky, R., Saxl, E. and F. Panofsky: *Saturn and Melancholy, Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London, 1964.

Temeljnu pretpostavku treće knjige predstavlja stav o **svepovezanosti** dijelova svemira. Prema Ficinu čitavo je nebo u nama, čitav je svemir u našoj duši. Ključni stav na kojem počiva argumentacija u prilog navedene teze glasi: »Nebeske stvari prisutne su u zemaljskima na zemaljski način, zemaljske u nebeskima na nebeski način«. <sup>14</sup> Temeljni pojam u Ficinovo argumentaciji jest **duša**, koja je posrednik između tijela i uma, neba i zemlje. Duša, prije svega svjetska duša, povezana je sa svime. Ona sadrži **rationes seminales**, kojih ima onoliko koliko ima ideja u božanskom umu. Duša ih prenosi u materiju, a vrste u materiji korespondiraju s idejama u božanskom umu. Duša to čini pomoću spiritusa; to je drugi značajni pojam njegove filozofije. **Spiritus** – duh ili dah, fini je fluid kojim je duša povezana s tijelom i kojim je prožeto sve u svemiru – od nebeskih tijela do kamenja i metala. To je peta esencija (quinta essentia) koja je nositelj života sveukupnosti, poveznica (vinculum) između duše i tijela, medij preko kojeg dijelovi svemira djeluju jedni na druge. Tim duhom/dahom svemir sve rađa, i zvijezde i četiri elementa u sublunarnoj regiji.

Bez obzira na to što je u Ficina naglasak na svepovezanosti dijelova svemira, pa bi bilo najtočnije, kad se radi o njegovu tumačenju svijeta, govoriti o **prožimanju** višeg, nebeskog i nižeg, zemaljskog svijeta, ipak on zadržava ontologijsko, a onda i vrijednosno rangiranje, ističući svagda kako su svi niži oblici **ovisni** o nebeskim oblicima. Te oblike u zemaljskom svijetu proizvodi duša prema uzorima, idejama u božanskom umu upravo pomoću neba. Pritom se ipak ne radi isključivo o astralnoj uzročnosti, već prije o **korespondencijama** u nižem i višem, nebeskom svijetu. Ključne su naime **kvalitete**, svojstva, koja su u nekim stupnjevima ontologijske hijerarhije prisutna u većoj mjeri negoli u drugim stupnjevima. No bitno je to da su ta

---

<sup>14</sup> »Confirmatur dictum ille valde Platonicum, hanc mundi machinam ita secum esse connecta, ut et in terris coelestia sint conditione terrena, et in coelo vicissim terrestria dignitate coelesti, et in occulta mundi vita menteque regina mundi, coelestia insint, vitali tamen intellectualique proprietate simul et excellentia«, Ficino, *De vita*, (izdanje: Basel, 1532), str. 175.

Taj stav Ficino preuzima od Prokla, točnije iz njegova spisa *Περὶ τῆς καθ' Ἑλλένων ἱερατικῆς τέχνης* (*Peri tes hieratikes tehnes*), koji je upravo on preveo na latinski kao *De sacrificio et magia*. Taj prijevod objavljen je u drugom svesku njegovih *Opera omnia*. U *Prilogu* donosimo prijevod s grčkog spomenutog Proklova teksta, i to ne samo da bi se pokazalo koliko je Ficino u svojoj knjizi ovisan o Proklovim stavovima, već i zbog ogromnog značenja što ga je ovaj Proklov spis imao za renesansnu filozofiju, napose onu koja tematizira pitanje magijskog djelovanja.

svojstva prisutna i na najnižem ontologijskom stupnju, i to je upravo ono što omogućuje privlačenje povoljnih utjecaja viših, tj. nebeskih regija bića.<sup>15</sup>

Kad govori o nebu kao uzroku zbivanja u nižem svijetu, Ficino misli na fiksne zvijezde, planete, naročito na Sunce koje je kralj neba, na znakove zodiacala (koji vladaju određenim dijelovima tijela) te figure koje opisuju međusobni položaj nebeskih tijela. Različite zvijezde imaju različite moći koje u niži svijet izljevaju poput zraka (radii). Pritom one djeluju na nižu regiju i očitim i skrivenim, okultnim utjecajima. Kroz sve to zapravo djeluje duša ili duh svijeta. Za Ficina je bitno to da je na temelju poznavanja odnosa i veza među pojavama moguće djelovati na nebesku regiju. Stoga on daje detaljne upute o tome kako koristiti svojstva planeta pri pripremanju lijekova, upozorava na neophodnost obraćanja pozornosti na to u kojem su položaju na nebu planetni utjecaji najefikasniji, na povoljno vrijeme djelovanja, upućuje kako birati liječnika prema povoljnom ili nepovoljnom položaju planeta itd. On je uvjeren kako su svi segmeti života, npr. dijelovi dana, dijelovi tijela, hrana, ambijent u kojem čovjek boravi, pod utjecajem odnosno da su povezani s nebeskim pojavama.

Osnovni je cilj ipak naš duh/dah, dakle **spiritus humanus** uskladiti sa **spiritus mundanus**, sa svjetskim duhom/dahom. Stoga se terapija koju Ficino preporučuje svodi na upute za privlačenje povoljnih utjecaja preko duha/daha svijeta. Kako se taj spiritus proteže od najviše inteligibilne regije sve do najgrublje materije, čovjek zapravo nastoji, usklađujući se s nebom,

---

<sup>15</sup> Čini mi se da G. Zanier u svom tekstu *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi critici contemporanei*, Roma, 1977. pretjerano naglašava razliku između dviju koncepcija koje Ficino usvaja u svom djelu *De vita*, a koje on označava kao »concezione causalistica« i »concezione semiologica«, kao da bi Ficino proturječio sam sebi, kad jednom na Plotinovu tragu poseže za nebeskim tijelima kao znacima, dok drugi put govori o uzrocima. Ficino uistinu prihvaća tezu o ovisnosti oblika i moći (virtutes) nižih stvari o oblicima na nebu. On doista izričito tvrdi kako zemaljske oblike i moći proizvodi duša pomoću neba što sažima u stavu: sve niže stvari sadržane su u višima ili, prema Proklu, one stvari koje su posljednje u onima koje su prve. On, dakle, razlikuje posljednje i prve stvari jer prihvaća hijerarhijsku ljestvicu bića na kojoj je ono inteligibilno ono »što uistinu jest«, ono »najviše«. No ono što je za Ficina značajno nije pitanje neba – znaka ili neba uzroka, nego pitanje odnosa višeg i nižeg. Ono na što Ficino stavlja naglasak jest djelovanje odozgo prema dolje, ali i mogućnost djelovanja odozdo prema gore! Ta mogućnost **dvosmjernog odnosa** jest ono do čega je Ficinu stalo i to zbog mogućnosti privlačenja »viših«, povoljnih utjecaja. No to isto tako ne bi bilo moguće kad to više, nebesko i inteligibilno ne bi bilo na neki način prisutno u nižem, zemaljskom. Tu ono »više« dakle nije istaknuto kao uzrok jer je naglasak na **prožimanju** višeg i nižeg.

oko povezivanja s najvišim nivoom tog spiritusa, odnosno najvišim stupnjem određene kvalitete, dakle nastoji oko doseganja svijeta ideja, uzora – inteligibilnog svijeta.

Ficino pritom dopušta i mogućnost izrade slika (agalmata), neke vrsti talismana s ugraviranim nebeskim obličjima za privlačenje povoljnih nebeskih utjecaja, što se temelji na uvidu u to kako su »Slike nižih stvari podložne nebeskim likovima«. U slikama se, naime, pomoću zemaljskih stvari ostvaruje sličnost s uzorom, paradigmom, božanskom idejom i, štoviše, postiže se **prisutnost uzora** u zemaljskim stvarima, i to zahvaljujući nebeskom posredovanju. On se doduše ograđuje od ove prakse, ističući kako sve to navodi da bi naprosto informirao, a ne zato što to podržava. Ipak će na jednom mjestu u spisu *De vita* izričito ustvrditi kako astralni utjecaji povećavaju moć lijekova, ističući **kako je medicina bez naklonosti neba bezvrijedna, pa čak i štetna** što potvrđuju i Hipokrat i Galen, a što je i on sam iskusio (»Medicina sine favore coelesti, quod et Hippocrates Galenusque confitentur et nos experti sumus, saepius est inanis, saepe etiam noxia«).<sup>16</sup>

Pretpostavka stava prema kojem je zemaljskim stvarima moguće privlačiti povoljne nebeske utjecaje, dakle pretpostavka magijske prakse, jest teza o jedinstvenosti života svijeta, pri čemu je naglašena animistička koncepcija te prihvaćanje teorije korespondencije makrokozmosa i mikrokozmosa. Pri tom je u Ficini evidentan i utjecaj srednjovjekovnog spisa *Picatrix*.<sup>17</sup>

Značajan moment ove novoplatoničke teorije kozmičke svepovezanosti iz koje proizlazi mogućnost magijskog djelovanja jest i teza o **lancima**, nizovima (σειρά, series). U jednom nizu, lancu pojava koje sežu od nebeskog tijela do stvari na Zemlji, prisutna su u svakom članu lanca sva svojstva uzora. Svi članovi lanca pritom čine jedinstvo i predstavljaju stupnjeve iste paradigmatičke kvalitete (npr. solarni lanac čine: na nebeskom nivou sunce, u životinjskom svijetu lav i pijetao, u biljnom suncokret, u mineralnom sunčev kamen, među metalima zlato).

<sup>16</sup> M. Ficino o štetnosti »medicine bez astrologije« piše u apologetskom pismu od 15. rujna 1489. pod naslovom *Marsilii Ficini Apologia...*, objavljenom u nastavku teksta *De vita*, Basel, 1532., str. 238 – 247.

<sup>17</sup> *Picatrix, Ghayat al-Hakim*, arapska kompilacija u četiri knjige, najvjerojatnije iz 12. stoljeća. Prevedena je na španjolski 1256, a prema tom izdanju sačinjen je latinski prijevod u 15. stoljeću. Izdao ga je Fritz Saxl u: »Studien der Bibliothek Warburg« XII, s prijevodom s arapskog H. Rittera i M. Plessnera i uvodom H. Rittera, B.G. Teubner / Leipzig / Berlin, 1933.



Značajnu ulogu u postizanju zdravlja u Ficina ima imaginacija, točnije **intencija imaginacije**, čija se moć manifestira pri uporabi određenog lijeka ili magijske slike. Usto važna uloga pripada **ljubavi i nadi**, što je sve povezano s djelovanjem duha/daha.

Premda Ficino uglavnom prihvaća postavke medicinskih autoriteta koji se bave astrologijskom medicinom, često se pozivajući na Ptolemeja i na Galena, pa tako bez rezervi usvaja tezu o povezanosti dijelova ljudskog tijela sa znakovima zodijaka, humoralnu teoriju, teoriju o četiri elementa i četiri svojstva, ipak te tradicionalne pretpostavke medicine u njegovoj koncepciji nemaju dominantnu ulogu. On jedva da spominje u to vrijeme standardne medicinske terapije poput flebotomije na primjer. Po njemu, primarno je poznavanje **svojstava** prirodnih stvari, kojima se mogu privući povoljni nebeski utjecaji (pri čemu se u krajnjoj liniji radi o privlačenju nebeskog duha/daha). Tako u liječenju ključnu ulogu igra spravljanje prašaka, tekućina, masti i tableta, inhaliranje mirisnih supstancija, promatranje boja usklađeno s odgovarajućim nebeskim utjecajima itd. No još veće značenje pridaje on pokretu (ritualnom i plesnom), te zvuku, i to kako zvuku riječi tako i zvuku glazbe. Liječnici pomoću lijekova izlažu tijelo, ali i dušu određenim okultnim astralnim svojstvima i zato su – magi! **Prirodna je magija**, po njemu, poveznica između astrologije i medicine.

Iz svega rečenog je razvidno da je Ficinova astrologija ugrađena u jedno specifično ontologijsko i kozmologijsko tumačenje svijeta, koje je ujedno i pretpostavka liječništva, pri čemu se o liječništvu govori u jednom sasvim specifičnom značenju. Tu se naime radi primarno o nastojanju da se čovjek **u potpunosti uskladi s kozmosom**, što se smatra pretpostavkom postizanja i očuvanja zdravlja. Ficinu je, kako je vidljivo iz njegova spisa, temeljni predmet raspravljanja – zdravlje. Polazište u tom raspravljanju **nije bolest**, kojoj se onda traže uzroci i nastoji naći lijek, već upravo postizanje i očuvanje zdravlja. On ne raspravlja o dijagnosticiranju i praćenju tijeka bolesti. On ne izrađuje horoskope pacijenata da bi prognozirao tijek bolesti. Medicinska terapija **ne svodi se** na propisivanje uporabe medikamenata, već se sastoji od uputa o određenom načinu života kojima je pretpostavka poznavanje astrologijski uvjetovanih sveza među pojavama. S obzirom na to može se konstatirati kako u ovom njegovu djelu nema judicijalne (prosudbene) astrologije, dakle astrologije što se bavila izradom horoskopa za ono pojedinačno, pa ipak u njemu je astrologija itekako prisutna, štoviše ona je temelj njegova medicinskog izlaganja.

Primarni je čovjekov cilj i ujedno pretpostavka zdrava života, prema Ficinu, živjeti sretno.<sup>18</sup> U kraćem spisu *Quod necessaria sit ad vitam securitas et tranquillitas animi*, dakle *O tome da je za život neophodna sigurnost i duševni mir*, objavljenom u nastavku spisa *De vita* poručuje Ficino prijateljima: »Prijatelji, živite radosni, daleko od svake uskoće! Živite radosni! Stvorila vas je nebeska radost...Vaša će vas nebeska radost čuvati! Stoga svakodnevno živite radosni u sadašnjosti. Briga u sadašnjosti krade vam sadašnjost, ali također i budućnost...«<sup>19</sup> Svi njegovi medicinski savjeti kulminiraju u preporuci: »**Ne brinite se ni zbog čega!**«

Napokon za Ficina je ključan stav da je, s obzirom na to da je tijelo podređeno duši, **važnije slušati Sokrata nego Hipokrata**. U Ficinovu je slučaju dakle opravdano govoriti o filozofijskoj medicini, koje je astrologija bitan segment.

**Federik Grisogono** polazi od iste pretpostavke kao i Ficino. Premda drži neupitnim da su najviši ljudski cilj duhovna dobra, on je svjestan da nema sreće bez zdravlja. Stoga će o bolesti raspravljati na početku, a tek potom baviti će se duševnom/duhovnom srećom i ljudskim savršenstvom. Što se tiče astrologije, poznat je njegov stav (izložen u spisu *O ljudskoj sreći i savršenstvu* u gore navedenim *Raspravama*) po kojem je ova najviša ljudski stečena znanost, od koje je značajnija samo teologija.

Po njemu je uloga astrologije naročito značajna upravo u liječništvu, pa on opetovano ističe kako nema dobrog liječnika koji ne poznaje astrologiju. Polazišna mu je teza apsolutna ovisnost svega u sublunarnoj regiji o zbivanjima u supralunarnoj regiji. Grisogono izričito tvrdi kako »nema ničeg na Zemlji što virtualno nije bilo prije na nebesima«<sup>20</sup> te da se »Svi

<sup>18</sup> *Quod necessaria sit ad vitam securitas et tranquillitas animi*, u: *De vita*, naved. izdanje, str. 245.

<sup>19</sup> Svoj eksplicitni stav o »ars medicorum« te o tome što im je cilj Ficino iznosi u jednom svom kraćem tekstu *Oratio de laudibus medicinae* objavljenom u: *Marsilii Ficini Opera*, sv. I, str. 759 -760. (repr. izdanja Basel 1576, objavljen u Parizu 2000). Tu on izričito kaže kako je osnovna dužnost liječnika osigurati ljudima ne samo da žive, već i da dobro žive (*vivere et insuper bene vivere*)! Iznoseći u kratkim crtama povijest medicine i navodeći njene najznačajnije predstavnike u pojedinim razdobljima, Ficino u tom tekstu upozorava na to kako je svako izlječenje tijela povezano s izlječenjem duše. Poziva se pritom na »stare« (prije svega Zoroastra i njegove sljedbenike), koji su svagda isticali **kako sve dobro i zlo dolazi tijelu od duše**. Stoga su u starini, ističe Ficino (koji pritom brani vlastitu poziciju; i on je, naime, bio i svećenik i liječnik), svećenici bili ujedno liječnici. Istu tezu o vezi duše i tijela, odnosno svećeničkog i liječničkog poziva brani i u svojoj *Apologiji* u spisu *De vita*.

<sup>20</sup> F. Grisogono, *De modo collegiandi...*, str. 12.

(se) budući naravni događaji nalaze u svojim nebeskim uzrocima«. <sup>21</sup>Taj je stav onda ključan i u medicini. »Stoga se sve trpnosti zdravlja i bolesti svode na nebeska tijela kao na svoja počela«. <sup>22</sup>No nisu samo nebeska tijela ta koja djeluju. Djeluju zapravo svi mogući **oblici** na nebu, djeluju **slike** što ih čine zvijezda, a za prognoziranje i izradu horoskopa značajni su i aspekti, dakle figure što ih čine međusobni položaji nebeskih tijela. Nebeske su konstelacije te koje uzrokuju rođenje i smrt. Ukratko, nebeska su oblička **uzroci** zbivanja na Zemlji. No ta se **uzročnost** odnosi na **prirodne događaje**, a i njihovo je djelovanje prirodno. Grisogono naglašava: »Svi planeti daju zdravlje i bolest, život i smrt, kao drugotni uzroci koji djeluju prirodno, po određenju Božje providnosti«. <sup>23</sup>Osim astralnih uzroka pojava, prema Grisogonu, postoje i oni tvarni, što ih čine elementi, tjelesni sokovi i svojstva. No nadograđujući na temeljni, iz Aristotelove filozofije preuzeti stav, on se ipak ne zaustavlja na prirodnim svojstvima. Zvijezde po njemu, naime, djeluju **lumine, motu et influentia**, pri čemu pod **influentia** misli na djelovanje skrivenim svojstvima (a primjer su toga djelovanja npr. različite moći kamenja u utrobi zemlje).

Nebeska tijela drži i on živim bićima, od kojih svako ima nešto specifično; tako je Saturn zavidan, hladan, mračan, prekidač života, Mjesec je noćan i vlažan, Sunce je velikodušno, vruće i sjajno te rađa itd. (u pripisivanju tih svojstava planetima uglavnom slijedi Ptolemeja i njegov spis *Quadripartitum*).

Osim toga Grisogono drži da na nebu vladaju odnos simpatije i antipatije, odnos prijateljstva i neprijateljstva, što se onda odražava na Zemlji. Tako kaže: »Oni pak utjecaji, ne zato što su topli i hladni, već zato što je dotični utjecaj potekao od takve i takve slike zmije i nebeskog škorpiona s planetima koji se nalaze u različitim znakovima, rađaju različite životinje iz truleži i tada ljudska kompleksija mnogo strada te uslijedi i smrt... prema tome različite nebeske slike, **prijateljske i neprijateljske**, proizvode **prijateljske ili neprijateljske** učinke«. <sup>24</sup>

Svakom planetu odgovara neki metal u utrobi Zemlje. Moguće je govoriti i o **zloći** na nebu ( »I zloća zvijezda stajačica pridolazi znakovima bolesti...«<sup>25</sup>), u čemu se njegov stav bitno razlikuje od Plotinova na primjer.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Op.cit., str. 19.

<sup>23</sup> Op.cit., str. 12.

<sup>24</sup> Op. cit., str. 40, istaknuto E. B. P.

<sup>25</sup> Op. cit., str. 25.

U njegovu poimanju astrologije očit je **animizam**. Tako navodi kako Sunce, duša svijeta, »djeluje u utrobi zemlje, kao da je htjelo u pogledu na plemenitost i nepokvarljivost proizvesti nešto sebi slično (sc. zlato).« Premda ljudsku volju izuzima iz astrologijskog determinizma, ipak drži da zvijezde utječu na neke posve ljudske stvari kao što je donošenje suda, osnivanje kraljevstava, gradova itd.

Kao terapiju Grisogono preporučuje prije svega uobičajene medicinske metode, dijetu, flebotomiju itd. Ključno je pritom djelovanje (i nebeskih utjecaja i lijekova, odnosno terapije) prema svojstvima, toplini i suhoći, vlažnosti i hladnoći, u čemu uglavnom slijedi Ptolemeja. Valja napose naglasiti kako on u liječenju preporučuje uglavnom biljne pripravke poznate u narodnoj medicini, koje **ne dovodi** u vezu s nebeskim utjecajima. U njege **nema magijskog** elementa koji se temelji na astrologijskoj uzročnosti, premda je iz nekih dijelova njegovih tekstova moguće zaključiti da poznaje izvore koji se služe magijom. Pozivajući se naime u svom djelu *Speculum astronomicum* na običaje starih otaca i svećenika, kako rimskih tako i drugih, Grisogono ističe kako su se ovi služili raznim sredstvima koja su »sada zabranjena po našem zakonu«, a koja su se sva temeljila na poznavanju zvijezda.

Grisogonu je do astrologije stalo prije svega utoliko što ona omogućuje **znanstveni** pristup bolesti time što omogućuje spoznaju **općih uzroka** zbivanja u svijetu. Astrologija mu je stoga primarno **znanost prognoziranja** (scientia pronosticandi). No ona ujedno omogućuje povezivanje **općeg**, naime općih pravila uzrokovanja i **posebnog**, partikularnog, što se očituje u izradi horoskopa za ono pojedinačno. Tako Grisogono povezuje dva gore spomenuta pristupa zdravlju i bolesti, tj. pristup empiričara i pristup »physicusa«, što je jedna od bitnih značajki onog smjera renesansne medicine kojega je on predstavnikom, a koji se razlikuje od smjera što ga predstavlja Ficino.

Napokon, o određenju uloge astrologije u medicini u Ficina i Grisogona možemo zaključiti:

Obojica liječnika i filozofa barataju istom »radnom hipotezom« – uvjerenjem da su pojave u podmjesečnoj regiji ovisne o zbivanjima u nebeskoj, pri čemu je neupitno prihvaćena precizno razrađena **mreža veza** između nebeske i zemaljske regije. Ipak su u njihovu određenju uloge astrologije prisutne i značajne razlike za koje smatramo da su reprezentativne za dva moguća pristupa astrologijskoj medicini u renesansi.

Po Ficinu sva se medicina temelji na stavu o **prožimanju** nebeske i zemaljske regije. Na tom se stavu temelji mogućnost **magijske prakse**, tj. mogućnost da se zemaljskim stvarima privuku povoljni nebeski utjecaji (pritom se u Ficina radi o »naravnoj astrologiji« i »naravnoj magiji« koja isključuje djelovanje ili prizivanje nadnaravnih sila!)

Ficino zdravlje vidi prije svega kao usklađenost s univerzumom. U njega naglasak **nije na liječenju bolesti**. Za njega je ključno poznavanje veza među nebeskim i zemaljskim stvarima, točnije poznavanje kvaliteta astrologijski određenih. Dakle u njega naglasak nije na astrologiji kao divinaciji. Zahvaljujući tezi o jedinstvenosti svjetskog spiritusa i svepovezanosti pojava u univerzumu, u ovom tumačenju svijeta **biva dokinuta radikalna razlika** između supralunarne i sublunarne regije.

U Grisogonovoj filozofiji, pa onda i medicini astrologija funkcionira na posve drukčiji način. Njemu je ona potrebna u liječničkoj praksi prije svega za postavljanje dijagnoze i **predviđanje** tijeka bolesti. Tu je dakle značajan upravo njen divinacijski karakter. Odnos nebeske i zemaljske regije vidi on izričito kao **kauzalni odnos**. Astrologija za njega predstavlja prije svega teorijsku pretpostavku jednog racionalno izvedenog sustava tumačenja svijeta i u okviru toga i medicine, koji se svodi na prirodno djelovanje, no pritom ostaje posve neosviješteno i nepropitano samo utemeljenje značenja pridanih astrologijski značajnim pojavama, pa je na pitanje može li se tu govoriti o »**racionalnoj medicini**«<sup>26</sup> teško jednoznačno odgovoriti. Svakako, u Grisogona ostaje sačuvana aristotelovska slika svijeta koja **bitno razlikuje dvije svjetske regije**.

Komparacija stavova o astralnim utjecajima dvojice renesansnih filozofa pokazuje koliko je pitanje astrologije i napose primjene astrologije u medicini u renesansi **kompleksno** te kako su, kad se govori o prisutnosti astrologije u sustavu tumačenja svijeta nekog renesansnog filozofa, neophodna precizna određenja onoga o čemu se pritom radi u dotičnog filozofa. To se onda napose odnosi na uporabu kvalifikativa »racionalan«, »znanstven« i »praznovjeran« u vezi s astrologijom i medicinom.<sup>27</sup>

Kad bismo se tako, komparirajući stavove Ficina i Grisogona, zaustavili tek na konstataciji kako se sva razlika među njima svodi na to da jedan u medicinskoj terapiji poseže za magijskim sredstvima čija je uporaba astrologijski utemeljena, a drugi ne, bilo bi to svakako »prešturo« i nedostatno.

<sup>26</sup> Op. cit., str. 18; usp. bilješka 8.

<sup>27</sup> Usp. bilješke 9. i 10.

Razlike u načinu njihove primjene astrologije upućuju, naime, na nešto mnogo značajnije, a to su **razlike u svjetonazorima**, koje se onda odražavaju i u koncepciji medicine. Premda obojica posežu za astrologijom, znatna je razlika u načinu na koji određuju ulogu astrologije u medicini. Pritom dolazi do izražaja upravo to koliko se razlikuju njihova **tumačenja svijeta**. Ta razlika, između ostalog, upućuje onda i na to da je liječnička praksa svagda bila i jest funkcija određenog tumačenja svijeta, ma koliko to (ne)osvijješteno bilo od onih koji se medicinom bave. Napokon iz svega rečenog proizlazi da **pristupi bolesti i zdravlju** što ih zastupaju Ficino i Grisogono predstavljaju ujedno i za nas današnje aktualne opcije.

#### KORIŠTENA LITERATURA

- Tester, S. J., *A History of Western Astrology*, Suffolk, 1987.
- Hudoletnjak Grgić, M., *Medicina i metoda*, Zagreb, 2007.
- Cassirer, E., *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Darmstadt, 1977.
- Herman Dalmatin, *Rasprava o bitima*, Pula, 1990.
- Lemay, R., *Abu-Mashar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century*, Beirut, 1962.
- Siraisi, N., *Medieval and Early Modern Medicine, An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago and London, 1990.
- Bouché-Leclercq, A., *L'astrologie grecque*, Paris, 1899.
- Zanier, G., *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi critici contemporanei*, Roma, 1977.
- Grafton, A., and Siraisi, N., *Natural particulars*, Cambridge-London, 1999.
- Righini Bonelli, M. L., and Shea, W. R., *Reason, Experiment and Mysticism in the scientific Revolution*, New York, 1975.
- Lindberg, D. C., and Westman R. S., *Reappraisals of the scientific revolution*, Cambridge, 1990.
- Flashar, H., *Antike Medizin*, Darmstadt, 1971.
- Beck, R., *A brief History of Ancient Astrology*, Malden, Oxford, Carlton, 2007.
- Ptolemy, *Tetrabiblos*, Lacus Curtius, <http://penelope.uchicago.edu/Thayer>
- Ptolemy's *Tetrabiblos*, prev. J. M. Ashmand, 1822., <http://www.sacred-texts.com>
- Klibansky, R., Saxl, F. and Panofsky, E.: *Saturn and Melancholy, Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London, 1964.
- Angela Voss, *The Astrology of Marsilio Ficino: Divination or science*, <http://cura.free.fr/decem;>

Glesinger, L., *Povijest medicine*, Zagreb, 1978.

Sudhoff, K., *Iatromathematiker vornehmlich des 15. und 16. Jahrhundert*, Abhandlungen zur Geschichte der Medizin, izd. H. Magnus, M. Neuburger i K. Sudhoff, sv. II, Breslau, 1902.

Walker, D. P., *Spiritual and demonic Magic from Ficino to Campanella*, London, 1958.

## MEDICINA ASTROLOGICA NELLE OPERE DI FILOSOFI RINASCIMENTALI M. FICINO E F. GRISOGONO

### *Riassunto*

Nell'articolo si studiano i concetti di astrologia e medicina di due filosofi rinascimentali, che erano allo stesso tempo medici e studiosi di astrologia – Ficino e Grisogono (nel caso di M. Ficino si riferisce al terzo libro della sua opera *De vita*). Però nell'articolo non si tratta di studio di eventuali influssi e relazioni tra i due filosofi. Qui li si studia prima di tutto come rappresentanti di diversi modi di applicazione dell'astrologia nell'ambito della medicina.

Dopo che è stato studiato brevemente il rapporto tra astrologia e medicina nel corso della storia, nell'articolo sono ricapitolate le idee dei due filosofi legate al ruolo dell'astrologia nel ambito della medicina.

L'esempio dei due filosofi – medici rinascimentali – ammonisce sul fatto che, quando si tratta della presenza dell'astrologia nel sistema dell'interpretazione del mondo di un filosofo rinascimentale, è necessario precisare ciò di cui si sta trattando.

Nel testo è stato dimostrato che le differenze nell'applicazione dell'astrologia tra i due non si possono ridurre alla pura constatazione che Ficino, nel prescrivere una terapia, utilizza mezzi magici, e Grisogono invece no. Proprio nel modo in cui funziona l'astrologia nelle loro idee di medicina, si dimostra che qui si tratta di qualcosa di molto più significativo – prima di tutto di un approccio completamente diverso alle malattie e alle cure, e poi dell'idea abbastanza diversa che i due pensatori hanno del mondo, che alla fine è presupposto della loro idea di medicina.

Nonostante i due pensatori rinascimentali nei loro sistemi filosofici usino l'astrologia, è notevole la differenza nel modo in cui determinano il ruolo dell'astrologia in medicina. Con ciò viene evidenziato quanto questi due personaggi siano diversi come filosofi. Questa differenza introduce al fatto che la pratica medica è sempre stata, e lo è ancora, in funzione di una determinata interpretazione del mondo, nonostante il fatto che ciò sia o no riconosciuto da parte di quelli che si occupano di medicina. Infine, da tutto ciò che è stato detto consegue che gli approcci alla salute e alle malattie che sostengono Ficino e Grisogono rappresentano delle opzioni attuali anche per noi oggi.

*Parole-chiavi*: medicina astrologica, Rinascimento, Marsilio Ficino, Federico Grisogono



## P R I L O G

**Proklo: *O hijeratskom umijeću kod Grkâ***

Kao što zaljubljenici krećući od ljepote dostupne osjetilima stižu do samog jednog počela svega lijepog i svega umnoga, tako su i stručnjaci u svetim stvarima [krećući] od simpatije prisutne u svim vidljivim stvarima, što ih povezuje i međusobno i s nevidljivim silama, i spoznavši da se sve nalazi u svemu, ustanovili hijeratsku znanost. Začudili su se, naime, kad su vidjeli da su stvari koje su posljednje u stvarima koje su prve i stvari koje su prve u stvarima koje su posljednje, da su zemaljske stvari na nebu na uzročni i nebeski način i nebeske stvari na Zemlji na zemaljski način.

Doista, kako to da se suncokret okreće prema Suncu, a mjesecokret prema Mjesecu, svaki od njih u granicama svojih sila prateći svoje svjetsko svjetlilo? Sve se, naime, u skladu s vlastitim položajem moli i pjesmom slavi vođe [koji upravljaju] čitavim nizom (σειρά), bilo na duhovni, bilo na logički, bilo na fizički, bilo na osjetilni način. Jer suncokret se kreće djelovanjem onoga što ga otvara, i zaista, kad bi netko mogao čuti zvuk zraka koji on udara dok se okreće, razznao bi kroz taj zvuk da on proizvodi svojevrsnu himnu kralju, onakvu kakvu jedna biljka može proizvesti.

Na Zemlji se, dakle, Sunca i Mjeseci mogu vidjeti na zemaljski način, a na nebu se sve biljke i kamenje i životinje koje žive na duhovni način mogu gledati na nebeski [način]. Već su drevni mudraci, shvativši to, povezali pojedine [zemaljske] stvari s ovom ili onom od stvari koje su na nebu, dovodeći božanske sile na ovo smrtno mjesto i privukavši jednu drugoj prema sličnosti. Sličnost naime ima sposobnost spajanja stvari jednih s drugima. Nadalje, ako bi tko prvo zagrijao stijenj pa ga stavio pod svjetlo luči, ne predaleko od plamena, vidio bi da se stijenj zapalio, premda nije dotakao plamen, i da zapaljivanje ide odozgo prema dolje. Slijedom toga, zamisli analogno tu prethodno izazvanu ugrijanost kao onu simpatiju zemaljskih stvari s nebeskima, primicanje i stavljanje na pravo mjesto kao ono kad hijeratsko umijeće upotrebljava tvar u prikladno vrijeme i na zgodan način, prelaženje vatre [zamisli] kao pridolaženje božanskoga svjetla u ono što može imati udio u njemu, zapaljenje kao pobožanstvljenje smrtnih stvari i prosvjetljenje materijalnih stvari, koje se pak kreću prema ostatku koji je gore, u skladu s njihovim sudjelovanjem u božanskom sjemenu, poput svjetla zapaljenog stijenja.

I lotos pokazuje djelovanje simpatije – zatvoren je prije pojave Sunčevih zraka, a kako se Sunčevo svjetlo počne pojavljivati, tako se malo-pomalo otvara, i kako se svjetlo uzdiže, tako se on širi; kada pak Sunce krene prema zalazu, on se stane zatvarati. Koja je, dakle, razlika između čovjeka koji dižući i spuštajući čeljust i usne himnom slavi Sunce, i lotosa koji to radi otvarajući laticice i vraćajući ih natrag? Jer to je lotosu umjesto čeljusti i to je njegova prirodna himna. No čemu govoriti o biljkama u kojima je još neki trag rađalačkog života? Ta može se vidjeti i kamenje koje u sebe upija isijavanja iz svjetlilâ, kao što primjerice vidimo kako Sunčev kamen svojim zlaćanim zrakama oponaša Sunčeve zrake; nadalje, vidimo i kako kamen zvan Belovo oko, koji ima izgled sličan zjenici oka, iz središta svoje zjenice ispušta blještavu svjetlost, pa kažu da ga treba zvati Sunčevom zjenicom; vidimo potom i Mjesečev kamen [selenit] koji u mijenama svojega oblička i kretanja prati Mjesec, te Suncomjesečev kamen, koji je kao nekakav odraz spoja tih svjetlila, jer zrcali njihova spajanja i razdvajanja na nebu.

Prema tome, sve je puno bogova – stvari na Zemlji nebeskih [bogova], stvari na nebu nadnebeskih [bogova] – i svaki niz nastavlja se rastući sve do zadnjih članova; sve ono naime što se nalazi u jednome koje je prije svih stvari, to se pojavljuje u svim stvarima, u kojima su i duše po svome ustroju poredane svaka oko svojega boga. Tako, primjerice, postoji mnogo Sunčevih životinja, kao što su lavovi i pijetlovi, koje također imaju udjela u božanskome, i to u skladu sa svojim položajem. A u njihovu je slučaju neobično to što se ona koja je po snazi i veličini superiornija boji one koja je po oba ta svojstva inferiornija: kažu naime da lav obično ustukne pred pijetlom. Razlog tomu ne može se pronaći na osjetilnoj razini, već u umskom promatranju i u razlici između samih uzroka. Doista, nazočnost Sunčevih simbola djelatnija je u pijetlu negoli u lavu. A to [pijetao] jasno pokazuje svojim zamjećivanjem Sunčevoga kružnog kretanja i pjevanjem himne tom svjetlilu kad izlazi i kad se okreće prema ostalim središtima svojih putanja. Zbog toga se i stanoviti Sunčevi anđeli ukazuju u istim takvim oblicima, a premda nemaju oblik, pojavljuju se uobičajeni nama koji smo obuhvaćeni oblikom. Štoviše, kažu i da stanovito demonsko Sunčevo biće s lavljim licem postaje nevidljivo kad mu se pokaže pijetao, povlačeći se pred znakovima superiornijega bića. Nadalje, i mnogi se ljudi, kad vide slike božanskih ljudi, suzdržavaju od činjenja nekoga zla pred njima.

Sve u svemu, neke se stvari kreću prateći kružno kretanje svjetlila, kao primjerice rečene biljke; neke pak oponašaju obličje njihovih zraka, kao recimo palma; druge pak oponašaju njihovu empirejsku (vatrenu) narav, kao

na primjer lovor; ostale opet nešto drugo. Prema tome, svojstva koja su u Suncu zgusnuta mogu se vidjeti razdijeljena u anđelima, demonima, dušama, životinjama, biljkama i kamenju koje ima udjela [u njegovoj naravi].

Vodeći se svime time, ljudi najvjestiji u hijeratskom umijeću pronašli su, krećući od onoga što im je stajalo pred očima, način za čašćenje višnjih sila, i to tako što su neke stvari miješali, a neke na prikladan način uklanjali. A miješanje [su primjenjivali] zato što su vidjeli kako svaka pojedina nepomiješana stvar ima neko svojstvo boga, ali da nije sposobna da ga prizove. Stoga miješanjem mnogih stvari sjedinjuju rečena isijavanja i ono jedno što nastaje miješanjem svih tih stvari čine jednakim onom cijelom koje je postojalo prije svega drugoga. I često miješanjem prave slike i tamjan, miješajući u jedno podijeljene znakove i umijećem stvarajući ono što je po svojoj biti božansko, i to obuhvaćeno jedinstvom brojnih sila, koje podijeljene postaju, svaka za sebe, slabe, a miješanje ih uzdiže do ideje uzora. Ponekad se događa da su jedna trava i jedan kamen dostatni da se to učini. Tako je kneor (mlječika-lan) dostatan za očitovanje višnje sile; za zaštitu su dostatni lovor, trnoviti grm, procjepak, koralj, dijamant i jaspis; za predviđanje budućnosti srce krtice; za pročišćavanje sumpor i morska voda. Oni su, dakle, djelovanjem simpatije privlačili, a djelovanjem antipatije tjerovali; primjerice, čišćenje su provodili sumporom i bitumenom i škrepeći morskom vodom: jer sumpor čisti oštrinom svoga mirisa, a more time što u sebi ima empirejske sile.

Tako su u posvećivanjima (inicijacijama) i ostalim obredima čašćenja bogova izabirali prikladne životinje i druge stvari. Krenuvši od tih i njima sličnih stvari upoznali su demonske sile, čija se bit nastavlja na djelovanje u prirodi i tijelima, te su ih privukli da bi s njima komunicirali. Od njih su pak hitro već došli do samog božanskog stvaralačkog djelovanja, neke stvari učeći od bogova, a u nekima se vlastitim djelovanjem precizno krećući do spoznaje odgovarajućih simbola. I tako su se naposljetku, napustivši fizičko djelovanje koje je dolje, stali služiti prvotnim i božanskim silama.

S grčkog preveo: *Šime Demo*

(Grčki tekst preuzet je iz: J. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, sv. VI, Bruxelles, 1928, dodatak s Proklovim tekstom str. 148. i dalje; tekst se nalazi i na e-adresi <http://www.lotophages.org/proclus>).