

POJAM SVJETLOSTI U FILOZOFIJI RENESANSE: MARSILIO FICINO I FRANE PETRIĆ

IGOR ŠKAMPERLE

(Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta)

UDK 19 Ficino. Petrić
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 9. 10. 2002.

Pojam svjetlosti jedna je od središnjih tema filozofije u renesansi. Osvjetlit ću samo nekoliko aspekata koje susrećemo u opusu Marsilija Ficina i u prvoj knjizi Petrićeve *Nove sveopće filozofije* koja nosi naslov *Panugia*, univerzalna jasnoća, preuzet – kako kaže sam Petrić – po Filonu Aleksandrijskom (iz spisa *De opificio mundi*).¹

Pojam svjetlosti obuhvaća tri različita, no komplementarna aspekta: uspostavlja bivstvujući red stvari i njihovu manifestativnu dimenziju. Kako kaže Petrić u prvoj knjizi *Panaugie*, »De luce« (»O svjetlosti«): »Započnimo, stoga, od svjetla i svjetlosti, kojima se najviše divimo. Koje je slika samog Boga i njegove dobrote: koje obasjava sve područje iznad svijeta, sve ono što je okolo svijeta i ono što je od svijeta; ... Prožimajući sve, ono oblikuje i tvori. Sve oživljava. Sve zadržava. Sve okuplja. Sve ujedinjuje. Sve razdvaja. ... Sve obnavlja. Ures nebesa. Nakit svijeta. ... Bez njega bi sve počivalo u tmuni, samo sebi ništetno, a nama nespoznatno.« (NSF, Pan. 1)

Na drugome mjestu Petrić kaže da je svjetlost i veza svijeta, neke vrste tkivo koje povezuje gornje i donje sfere svemira: »Svjetlost je, naime, prometalo nebeskih kreposti i sveza svemira gornjeg i donjeg. (Est enim lumen virtutum coelestium vehiculum, et vinculum universi superi et inferi)« (NSF, Pan. 4) Putem svjetlosti bića postaju vidljiva i dobivaju svoju mjeru. To je dakle ontološka, možemo ju također nazvati fenomenološka ili pojavna strana. Terminologijom suvremene prirodoslovne znanosti mogli bismo reći da je svemir postao transparentnim.

Drugi aspekt jest gnoseološki odnosno spoznajni. Svjetlost omogućuje spoznaju, a ujedno je metoda istraživanja. Shema koja djeluje kao filozofij-

¹ Frane Petrić, Francesco Patrizi, *Nova sveopća filozofija/Nova de universis philosophia*, Bib. Temelji, Zagreb, 1979.

ska pretpostavka, a susrećemo je i kod Ficina i kod Petrića, jest shema emanacije. O njihovim razlikama i sličnostima kasnije. Sada ukratko spomenimo samo to da svjetlost proizlazi (*derivatio*) iz prvog i jedinog središta koje je u sebi beskonačno, te se spušta »stanovitnim posredstvom u sunce i zvijezde: iz onog najprvotnijeg svjetla, što je izvorom svih svjetala.« (NSF, Pan. 1) Svjetlost iz beskonačnog izvora što ga Ficino i Petrić poistovjećuju s prvim umom pa i inteligibilnim svijetom (*mundus intelligibilis, archetipus*) koji je, kako kaže Petrić, slika očinske dubine, *imago paterni profundi*, emanira putem osjetilne duše i *empeireie*; na tu razinu Petrić stavlja *intellectus secundus*, u nebeski svijet u kojem se razlijeva tjelesna svjetlost. Ostavimo po strani teško pitanje kakvog bitka jest svjetlost? Teško i zbog tvrdnje koju susrećemo kod Petrića da se svjetlost širi u beskonačnost. Petrić naime kaže da se svjetlost širi dok je u tome nešto ne spriječi (NSF, Pan. 8). U tom se smislu svjetlost, koja proizlazi iz jednog beskonačnog izvora, rasteže u prostor do beskrajnog svoda. U tom pogledu Petrićev kozmos je evolutivan, kao što to pokazuju i nedavna istraživanja o Petriću. U tome se i razlikuje od Ficina i otvara put tzv. deizmu. Možda valja upozoriti na to da svjetlost nije nešto što od izvana pripada stvarima, nije *accidens*. Isto tako izvor svjetlosti nije Sunce, budući da siju i druge zvijezde, već je, kako kaže Petrić, svjetlost dio njihovog bivstva (*essentia*).

Toj emanacijskoj shemi koja se očuvala na tragu filozofa Plotina, kojeg je na latinski preveo Ficino, po analogiji odgovara spoznajni put koji se iz fizičkog i manifestnog uzdiže k duhovnom, inteligibilnom i metafizičkom. Ontološke razine svjetlosti dakle određuju i spoznajnu metodu.

Treći aspekt, vezan uz pojam svjetlosti u renesansi, jest eksplikacija specifičnog zornog kuta pogleda. Taj je aspekt najizrazitije razvio Nikola Kuzanski u djelima *De visione Dei*, *Docta ignorantia*, *De coniecturis* i u drugim spisima u kojima se bavi filozofijskom spekulacijom svjetlosti, pogleda, teorijom prostora i geometrijom. Ta je spekulacija imala za posljedicu relativizaciju pojma središta i apsolutnih mjesta u prostoru – ta naime ovisi o zornom kutu pogleda, što znači da su ontološki relativna – čime je bila ozbiljno načeta stara aristotelovska fizika, a s njom i geocentrička slika zaokruženog svemira. Istodobno se, srodno filozofiji Kuzanskog i njegovoj teoriji pogleda, na Zapadu razvila nova tehnika slikarske perspektive, koja je otvorila novo poglavlje u likovnoj umjetnosti.

Sva tri vidika shvaćanja svjetlosti, ontološko-evolutivni, spoznajni i vizualno-perspektivni koji implicira pojmove razmjera i simetrije, zacijelo su i danas zanimljivi. O tome svjedoče zanimljiva djela i istraživanja suvremenih mislilaca, od Merleau-Pontyja do drugih autora u filozofiji, teoriji umjetnosti i prirodnim znanostima.

Zanimljivo je i to da je renesansna filozofija uvela pojam zrakâ (*radiis*) koje su nekakav posrednik između metafizičke razine svjetlosti odnosno razine koja nije tjelesna (*de lumine incorporeo*) i fizičke ili tjelesne prirode svjetlosti. Pojam netjelesne svjetlosti, koji seže do u biblijske izvore (*lumen de lumine*), susrećemo u dugačkoj tradiciji koja se proteže od Filona i patrista preko Dionizija Areopagite i srednjovjekovnih koncepcija do renesansne filozofije, koja je slično shvaćanje svjetlosti otkrila i kod srednjoazijskih mislilaca. Ficino i Petrić oduševljeni su otkrićem da su o metafizici svjetla prvi govorili Kaldejci, te spominju Zaratustru s kojim se rodila *prisca theologia* ili izvorna, Bogom dana mudrost. Odatle proizlazi dugačka tradicija koja je preko Egipta (Hermes Trismegistos), Mojsija, Orfeja i Pitagore prenijela pravu mudrost sve do Platona.

Petrić je vatreni zagovornik te tradicije. Polazeći od nje nastojao je priiniti sveopćoj obnovi znanja, koje bi trebalo nadići i opovrgnuti peripateitičku misao. U usporedbi s Ficinom koji ostaje izrazito spekulativni mislilac Petrić je više pažnje posvetio prirodoslovnim pitanjima. Tako je razvio pojam zrakâ, koje bi trebale biti značajan ili čak ključan princip metafizičke svjetlosti. Petrić kaže: »Svjetlost, dakle, ne proizlazi od prvog svjetla, nego od zraka... Tako da svjetlost nije ništa drugo nego rasuta zraka, a zraka opet ništa drugo nego sjedinjena i u sebe sabrana svjetlost. Ili pak točnije: svjetlost je sjaj što se rasipa od zraka i svjetla, a zrake su oruđe svjetla koje sipa i rasipa svjetlost ili posrednik kojim se svjetlo promiče u svjetlost i širi.« (NSP, Pa. 4) Na taj način možemo zacrtati hijerarhiju: na prvom mjestu je svjetlo (lat. *lux*), zatim imamo zrake koje omogućuju raspršenje svjetlosti (lat. *lumen*). (NSF, Pan. 4)

Od Pseudo-Dionizija i patrista nadalje svjetlost je bila shvaćena kao slika, *imago*, ili simbol metafizičke ljepote. Zanimljivu raspravu na tu temu napisao je Erwin Panofsky; ocrtao je lik opata Sugerija iz St. Denisa iz 12. stoljeća, suvremenika Abelarda i sv. Bernarda, koji je reorganizirao svoju opatiju i vjerojatno bio glavni idejni pobornik novog, gotičkog načina gradnje.² Panofsky je pokazao kako su značajnu ulogu kod opata Sugerija i u procesu oblikovanja gotike igrali spisi Pseudo-Dionizija i njegov pojam svjetlosti. Slično metafizičko shvaćanje svjetlosti u islamskom svjetlu razvijali al-Gazali i Suhrevardi, o čemu je pisao Henry Corbin. Zajednički izvor kako istočne tako i zapadne tradicije shvaćanja svjetlosti bili su, uz Bibliju, i kaldejska proročanstva i hermetički spisi (*Corpus hermeticum*). Ficino i Petrić bili su možda najznačajniji zagovornici te tradicije u renesansi. Ficino je godine 1463. na temelju grčkog teksta koji je došao u Firencu posredstvom

² E. Panofsky, *Meaning in the Visual Arts*, Doubleday, New York 1955.

Gemistosa Plethona, preveo *Corpus hermeticum*, orfička pjevanja i 60 kaldejskih proročanstava. Petrić je, kako znamo, i sam objavio *Hermetički korpus*, dodao mu spis *Kore Kosmou* preveo novih 264 kaldejskih proročanstava u uvjerenju da nose u sebi spoznaju o prirodi i svemiru.³ U Petrićevu djelu *Nova de universis philosophia* susrećemo brojne refleksije o svjetlosti koje je razvio Ficino. Ovaj je temu svjetlosti obrađivao na različitim mjestima u svojim izvornim djelima, a još više u komentarima uz prijevode Platona, Plotina, Pseudo-Dionizija i drugih neoplatonika.⁴ Pri tome spomenimo spis *Orphica comparatio Solis ad Deum*. Godine 1492. pripremio je spis *De Sole. De Lumine*. Kod Ficina svjetlost nastupa u kontekstu velikog preporoda platonске filozofije. Ficinov platonizam, smatra Kristeller, nije samo jedna od mnogih filozofijskih škola nego i prava renesansa filozofije. Filozofije koja kulminira u izvornoj, univerzalnoj, božanskoj teologiji.

Svjetlost je manifestacija viših metafizičkih supstancija. Održava vezu svijeta, kao što je bilo rečeno, animira kozmičke sfere i uspostavlja njihovu hijerarhiju. Ona je također i izvor poetskog nadahnuća i ljubavlju prožete filozofije koja proizlazeći iz korespondencija u prirodi stremlje najvišoj spoznaji.

Sva ta ishodišta i njihove intonacije preuzima i Petrić. U 4. knjizi *Panaugie* kaže: »Svjetlost, naime, koja se ulijeva u pratvari, slika je nebeske svjetlosti. A nebeska je svjetlost kao neki smijeh neba, čin i energija nebeskih duša i – kao što Hermes i Dionizije kažu – njihovi su aktines i zrake. A svjetlost nebeskih duša potječe od razumnog svjetla (*a luce intellectuali*). Razumsko svjetlo odsijeva od umnog svjetla (*ad intelligibili luce*). To svjetlo, koje potječe od samog izvorišta i oca svjetala, po svemu se najdjelotvornije širi.«

Ovu ontološku⁵ gradaciju i njezin metafizički izvor spomenuli smo već na početku. Maria Muccillo pokazala je kako se Petrić već u svom ranom radu *Sretni grad (La città felice)* oslonio na hermetičko-platonску spekulaciju, no s jačim naglaskom na konkretnim socijalnim implikacijama. Ficinovska je filozofija Petriću bila dobro poznata. Sredinom 16. stoljeća proširila se i izvan firentinskih krugova i bila široko prihvaćena među pojedinim misliocima o Mletačkoj Republici (takav autor je na primjer Francesco Giorgio Veneto), iako se društveni kontekst u Italiji poslije godine 1560. – uoči zaoštavanja odnosa između reformacije i katoličke obnove, između

³ Maria Muccillo, »Marsilio Ficino e Francesco Patrici da Cherso«, u *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone*, Studi e documenti, II, Olschki ed., Firenze, 1986. Radi se o jednoj od najispravnijih rasprava o usporedbi Ficina i Petrića.

⁴ Temeljno monografsko djelo o Ficinu napisao je P. O. Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Le Lettere, Firenze, 1988. I. izdanje 1953. Engl. verzija, Columbia Univ. Press, 1943.

⁵ Tako misli i C. Vasoli, *Francesco Patrizi da Cherso*, Bulzoni editore, Roma, 1989.

centralizacije i opadanja suverenosti gradskih kneževina, kao što je na primjer ona Petrićevih mecena, rodbine d'Este u Ferrari – radikalno promijenio i nije više bio naklon spekulativnoj hermeneutičkoj interpretaciji platonizma u kojem je Ficino vidio jamac oživljavanja izvorne teološke istine, a time i kršćanstva. Petrić slijedi taj put, no teološka i religiozna tematika kod njega se povlače u drugi plan. Točnije: za Petrića su stari predsokratski mislioci i Hermes Trismegistos izvornije otkriće od same Biblije. Biblija izlaže istine na jednostavan način i zbog toga je dragocjena voditeljica svjetini. No temelj na koji bi se trebala osloniti univerzalna misaona obnova po njegovom su mnijenju predsokratski naturalisti i spomenuti spisi stare izvorne mudrosti od Egipta do Perzije.⁶

Jasniji pomak od ficinovske filozofije možemo opaziti, kako kaže Maria Muccillo, već u pojmu ljubavi koji Petrić razvija u spisu *Amorosa filosofia*, pa i u strožim *Peripatetičkim raspravama* (1581).⁷ Ta se razlika očituje i u Petrićevu glavnom djelu *Nova sveopća filozofija*. Petrić je zadržao Ficinovu kronologiju starih magova, od Zaratustre i Hermesa do Platona, uključujući pojedine srednjovjekovne autore pa i suvremenike (Steuco). No njegovo shvaćanje svjetlosti šire je i kompleksnije. Implicitno se dotiče pitanja fizikalnog statusa i prirode svjetlosti, njezinih zraka i jačine. Neposredno dodiruje i pitanje dimenzija svemira i njegovih prostranstava.

Ficinov govor bio je gotovo u cjelini pobožna spekulacija, himna suncu kao vidljivom bogu, na tragu hermeneutičkih spisa i Julijanove pohvale.

Petrić je kritičan prema takvoj spekulaciji. Veću pozornost posvećuje realnim elementima, razmišljajući o veličini i vatrenoj prirodi svjetlosti. Takva razmišljanja susrećemo na primjer u 19. knjizi *Pancosmie* pod naslovom »De Sole«. Petrić je kritičan prema astrološkim spekulacijama te odbacuje i neuke pretpostavke nekih srednjovjekovnih autora u vezi na sunčevom toplinom i svjetlosti, na primjer Alberta Velikog. Djetinjastim mu se čine ona stara vjerovanja koja su u suncu i u zvijezdama prepoznavala božanstva. On sam želi razviti znanstveno i slobodno objašnjenje. Toplinu sunca daju njegove zrake koje nisu odvojene od sunca, već su same po sebi tople, grijući – bilo u istom trenu ili nakon nekog vremena – tijela koja dostižu (NSF, Pan. 19).

Ukratko, Petrić želi, drukčije nego Ficino, uz spekulativni govor, usklađen s religioznom inspiracijom, razviti stručni, znanstveni i kvantitativni go-

⁶ Za Petrićevu kritiku skolastičke filozofije i pokušaj izgradnje nove koncepcije svijeta na pretpostavki beskonačnog univerzuma v. Erna Banić-Pajnić, *Petrićev put: od kritike Aristotela do pobožne filozofije*, Institut za filozofiju, Zagreb, 2001.

⁷ Za analizu tog djela vidi Mihaela Girardi Karšulin, *Filozofska misao Frane Petrića*, Odjel za povijest filozofije Instituta za povijesne znanosti, Zagreb, 1988.

vor koji bi ponudio neke odgovore ili barem pokušao odgovoriti na konkretna prirodoslovna pitanja. Ficinovska intonacija povezuje temu svjetlosti s ljubavlju; kao što u jednoj od svojih sugestivnih rasprava ocjenjuje Garin,⁸ »svjetlost označava ontološki temelj i trenutak silaska u aktu božanskog raspršenja, a ljubav okret prema usponu koji u hotimičnom i ponovo usvojenom povratku slavi vrijednost harmonije stvari. Na taj način *Theologia platonica* predstavlja ujedinjena i obnovljena ishodišta koja su bila najdraža helenističkoj misli: svijet su ugođene Božje citre i sve je glazba i život, jer djelo živog tvorca mora biti živo i jedno: *unius viventis opificis unim debet esse opus vivens*; i jedna je duša zemlje, koja daje biljkama da rastu, i kamenju da obrađeno nestane te se rasprši; i iznad svih duša najviša je duša koja ih pokreće i koja je jedno s totalnom jednošću, svjetlošću koja postaje toplina i u ljubavi se pretvara u Boga.«

To je ficinovska intonacija. Sav univerzum rodio se kao svjetlo, u svojim raspršenim sferama i eksplikacijama stvara kozmičku glazbu, pretvara se u harmoniju te se kao ljubav vraća svom izvoru. Svjetlost ima u Ficinovoj filozofiji ulogu ljubavlju prožete težnje i spoznaje. I razum ima svoju svjetlost koja ga uzdiže iz tjelesnosti u duhovne sfere i poziva ga k ljubavi. Petrić nije odbacio ova ficinovska i platonski hermetička ishodišta. Objе, i 9. i 10. knjiga *Panaugie*, »O netjelesnoj svjetlosti« (»De lumine incorporeo«), »O izvoru i ocu svjetlosti« (»De fonte, ac patre luminem«), posvećene su tako reći metafizičkoj svjetlosti. Petrić o tome zaključuje iz pitanja kakvog bitka je svjetlost? S obzirom na to da se širi u beskonačno, ona mora proizlaziti iz nečeg drugog, jednog i netjelesnog. Petrić kaže: »A sada da obradimo postavku o ovoj prvotnoj netjelesnoj svjetlosti. Kažem da je ta prva svjetlost netjelesna, te stoga slika očinske dubine, dubine koja je i sama netjelesna i iznadsvjetska. Ta prva svjetlost netjelesna i iznadsvjetska, morala je nastati: ili od najbliže iznadsvjetske biti, to jest od izvor-duše; ili pak od neke više, a preko posredničke duše... Stoga – da kažemo platoničkim načinom – glavna je bit prauzor (*archetypus*) i idealni svijet, koje je beskrajno svjetlo, puno svjetala svih ideja i zato ispravno nazvano očinskom dubinom... Dakle sama riječ Božja i prvotni um beskonačno je svjetlo. A iz tog netjelesnog svjetla isijava ona prvotna netjelesna svjetlost, koja je slika očinske dubine. Slika same riječi Božje i prvotnog duha.« (NSF, Pan. 9)

Petrić je sačuvao ficinovsku pojmovnu shemu i u nastavku se oslonio na neosporne autoritete iz antike koje on raspodjeljuje po svome izvornom ključu: spominje Filona, Platona, Prokla, Porfirija, Plotina i Jambliha, Avgustina, Pselosa i židovsku kabalu, koja na temelju Mojsijevih knjiga najviše

⁸ E. Garin, »Podobe in simboli pri Marsiliu Ficinu«, *Spisi o humanizmu in renesansi*, SH, Ljubljana, 1993.

božanstvo naziva Ensoph, što znači bekonačnost, a »svjetlo – kaže Petrić – kabalisti nazivaju Adonai.« Navodi i novozavjetne izvore, na primjer poznati Ivanov izrijek: »On dođe kao svjedok da posvjedoči za Svjetlo da svi vjeruju po njemu. Ne bijaše on Svjetlo, nego – da posvjedoči za svjetlo.« (Iv 1,7) Petrić je sačuvao teološke implikacije, ali se svojim motivima okreće prema široj tematici koja se najjasnije pokazuje kod procjena veličine svijeta. Tvrdi da zvijezde imaju svoju svjetlost i to zbog beskonačnog izvora svjetla koje se širi bezgranično, do najviše sfere zvijezda i dalje, zbog čega moramo pretpostaviti da postoji beskrajn, možda i beskonačan svemir. »Središte, iako je najmanje od stvari, ipak je beskonačno, te iz sebe odašilje beskonačne moći prema obodnici. Središte dakle (koje je beskrajno i neizmerno) i sile svoje beskrajne (iako ne i neizmjerne – i površinu svoje okruglice proteže sve do beskrajn (iako ne do neizmjernog), te izvan nje kao u beskonačnost pruža drugi porod svojeg svjetla u bezmjerje, a možda u beskraj, do one površine i izvan nje (koja se smatra površina najvišeg neba), možda u beskonačni prostor koji tu površinu okružuje.« (NSF, Pan. 1)

Kakve je prirode to beskonačno s onu stranu posljednje sfere, koja za Petrića zapravo više i nije sfera, nego otvoren prostor? Ovdje nam Petrić daje spekulativan i pomalo dvosmislen odgovor, naime, da je to beskonačno puno svjetlosti na bestjelesan način. Tjelesna ili fizička svjetlost njegova je slika, no riječ je o prostoru. Unatoč toj uzdržanosti i svim referencijama koje smo ranije spomenuli, Kongregacija svetog oficija u Rimu zabranila je 2. srpnja 1594. sve Petrićeve knjige; među spornim tezama susrećemo, pored pitanja o trojstvu, kreaciji, zemljinom kretanju te tvrdnje o postojanju jednog samog neba, i tezu o beskonačnom prostoru što ga ispunjuje *lumen* zvijezda koji se i sam rasteže u beskonačno.⁹

Kulturna i društvena klima u drugoj polovici 16. stoljeća promijenila se i više nije bila ista kao sto godina ranije u vrijeme Ficina. Prostor filozofske tolerancije suzio se. Na kraju bih htio upozoriti na to da je na Petrićevu primjeru vidljivo kako je platoniska i hermetička filozofija u 16. stoljeću implicitno vodila do radikalnih konzekvencija, prije svega na području filozofije prirode. Aristotel i Toma Akvinski koncipirali su sličnog Boga koji kao prvi najviši uzrok održava kreaciju. Njegovu slavu upoznajemo polazimo li od prirode i slijedimo li logički lanac uzroka. Neoplatonski Bog nastupa pak kao kreativni princip koji ostaje u svojem bivstvu skriven i pojmovno neodredljiv. No budući da se punoća Božjeg izvora, njegove moći i dobrote, koja je svemoguća i beskonačna, pokazuje u veličini njegove kreativne snage, možemo zaključiti da se ta kreativna snaga razotkriva u bezgraničnosti ili

⁹ C. Vasoli, op. cit.

čak beskonačnosti njegove kreature. Petrićevo ishodište jasno pokazuje: svjetlost se širi u beskonačno dok joj se nešto ne ispriječi. Renesansni je novi platonizam tako postavio temelj za novovjekovni evolutivni misaoni model, dovodeći do više konzekvencija: u filozofiji i kulturi do panteizma, u teološkoj misli do isticanja pitanja Božje volje i čovjekove slobodne volje, a u kozmologiji do cjelovite fizikalne obnove i matematizacije.

POJAM SVJETLOSTI U FILOZOFIJI RENESANSE: MARSILIO FICINO I FRANE PETRIĆ

Sažetak

Članak se bavi pitanjem svjetlosti u filozofiji Ficina i Petrića te nekim njenim aspektima. Svjetlost uspostavlja bivstvujući red stvari i njihovu manifestativnu dimenziju. Drugi je aspekt gnoseološki. Svjetlost omogućuje spoznaju, a ujedno je metoda istraživanja. Treći aspekt vezan uz pojam svjetlosti u renesansi eksplicacija je specifičnog zornog kuta pogleda. Shema koja djeluje kao filozofska pretpostavka, a susrećemo je i kod Ficina i kod Petrića, jest pojam emanacije. Petrić preuzima i na području prirode radikalizira neoplatonsku koncepciju nedefinirane kreativne božje snage, tvrdeći da se svjetlost širi u beskonačno dok je u tome nešto ne spriječi (NSF, Pan. 8). Autor iznosi tezu da je renesansni novoplatonizam postavio temelj za promjenu znanstvene paradigme i omogućio novovjekovni evolutivni misaoni model.

LA NOZIONE DELLA LUCE NELLA FILOSOFIA DEL RINASCIMENTO: MARSILIO FICINO E FRANE PETRIĆ

Riassunto

Il testo si occupa del tema della luce nella filosofia di Marsilio Ficino e Frane Petrić, esplicando alcuni aspetti. La luce costituisce l'essere delle cose e rende possibile la loro manifestazione. Un secondo aspetto è quello della conoscenza, ovvero gnoseologico che implica il metodo del conoscere. Il terzo aspetto, legato al tema della luce nel pensiero rinascimentale, comprende la riflessione del specifico punto di vista.

Lo schema filosofico presupposto che troviamo sia in Ficino come in Petrić, e' il concetto di emanazione. Petrić (Patrizi) riprende la filosofia neoplatonica, radicalizzando le speculazioni sulla natura e il concetto della indefinita divina virtù' creativa, affermando la luce si espande all' infinito, ovvero fino quando qualcosa non le impedisce (NSF, Pan. 8). Il saggio propone la tesi sia stato il neoplatonismo rinascimentale a porre le basi per il cambiamento del paradigma scientifico e a rendere possibile in nuovo modello di evoluzione moderno.