

HERMAN DALMATINAC (11/12. ST.): PUTOKAZ U TAMNO PORIJEKLO EVROPSKE ZNANOSTI (?)

FRANJO ZENKO

Sveučilište u Zagrebu
Centar za povijesne znanosti
Odjel za povijest filozofije

UDK 101 (457.13) »501«

Izvorni znanstveni tekst,
primljen 20. 6. 1986.

I

Otkrivanje višeslojnog značenja Hermana Dalmatinca za duhovnu povijest Evrope svojevrsan je dokument kriznog stanja evropskog duha u potrazi za svojim identitetom krajem 18. i početkom 19. stoljeća. Analogna je situacija s otkrivanjem Hermana Dalmatinca kao jednog od najstarijih simbola hrvatskog nacionalno-kulturnog identiteta u našoj nacionalnoj kulturnoj historiografiji koja je kao svjesno zacrtan program u funkciji izgrađivanja nacionalne »osebnosti i osobnosti« (Rački) začeta s hrvatskim narodnim preporodom tridesetih godina devetnaestoga stoljeća.¹

¹ Prvi je, kako se u literaturi do sada uzima, A. Jourdain u svojim *Recherches critiques sur les plus anciennes traductions latines d'Aristote*, pisanim 1817, uputio na ime i značenje Hermana Dalmatinca. Kada je dvadeset godina kasnije njegov sin Charles Jourdain izdao revidirano izdanje spomenutih istraživanja, sada pod naslovom *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latine d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques*, Paris 1843, i naš je Šime Ljubić, naišavši na to djelo prvi u nas 'otkrio' ime Hermana Dalmatinca i uvrstio ga u svoj *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Beč 1856. Bibliografski uvid u literaturu o Hermanu Dalmatincu, u nas i u svijetu, može se naći u naših autora, i to M. D. Grmeka, *Hermanus Dalmata Slavus* (ili *de Carinthia*), EJ, sv. III, Zagreb 1958, str. 678—679, i, novije, s opširnijim bibliografskim podacima i sadržajnim prikazima, kod F. Šanjeka, *Doprinos Hermana Dalmatinca zbližavanju arapske i evropske znanosti na Zapadu u XII. stoljeću*. Vidi *Zbornik radova četvrtog simpozija iz povijesti znanosti — Prirodne znanosti i njihove primjene kod Hrvata u srednjem vijeku* (izdalo Hrvatsko prirodoslovno društvo, Sekcija za povijest znanosti) Zagreb, 1983, str. 69—83. Taj simpozij održan je u Zagrebu od 23. do 25. studenoga 1981. Od stranih autora kod kojih se može naći korisna i novija literatura o Hermanu Dalmatincu, a koje ne navode naši autori koji su se bavili Hermanom Dalmatincem, spomenuo bih ovdje samo tri vrlo zaslužna za promicanje i animiranje istraživanja o ovom našem prvom identificiranom znanstveniku i filozofu. To su Richard Lemay, *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the twelfth century — The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*, Beirut, 1962. (gdje je za nas posebno interesantno drugo poglavlje, pod naslovom *The first latin cosmo-*

Historijsko-filologijski karakter »kritičkih istraživanja« prvih početaka prevođenja Aristotela na latinski, kojih se početkom 19. st. latio A. Juordain, otkrivši pri tom ime i prevodilački rad našeg Hermana Dalmatinca, uvjetovan je dubokom cezurom u duhovno-povijesnom životu evropskog, ne samo filozofijskog, nego duha u cjelini. Nakon Newtonove *nove* fizikalno-kozmiološkijske sinteze na kopernikanskoj heliocentričkoj osnovi i na principima novovjekovne kvantitativne i mehanicistički orijentirane fizike, nakon francuskom revolucijom razrušenog socijalno-političkog sustava zapadne Evrope koji je stoljećima bio potpornjem povijesnog kontinuiteta u životu njezina duha, te nakon Kantova radikalno-involutivnog mišljenja u kojem se kida srođena veza, da ne kažemo i identitet, mišljenja i bitka, Aristotela je nemoguće više čitati onako neposredno, *organski* i filozofijski 'angažirano' kako je on čitao svoje prethodnike i kako će njega čitati komentatori, sve do kasne skolastike, uključujući možda još i Leibnitza. To je u »novijem svijetu«, nastalom nakon i uslijed spomenutih zbivanja, o kojem Schelling govori 1802. godine u svojim *Predavanjima o metodi akademskog studija* na sveučilištu u Jeni kao u sebi »podijeljenom svijetu« na »prošlost i sadašnjost«, nemoguće: s »prošlošću« koja odsad jest jedan nepovratno »propali svijet« ne povezuje nas više »nutarnja veza jednog organski-napredujućeg obrazovanja«, nego jedino još »vanjska veza historijske predaje«, kako to Schelling dijagnostificira krizu *povijesnosti* evropskog duha.

Na osobit način pogodilo je to i filozofiju. Nju posebno, to više što je ona u svom klasičnom obliku i sadržaju funkcionirala, uz teologiju, kao tako rekuć 'druga' duhovna supstancija stare 'predrevolucionarne' Evrope 18. stoljeća čiji se *organski* duhovno-povijesni život prekida. Jedan od vanjskih znakova toga jest i to da se više ne vjeruje ni izvornim ni prijevodnim izdanjima Platona i Aristotela koja je tradicija posvetila. Schleiermacher, prevoditelj i u isti mah tumač Platona za *novi* svijet, i, što je još karakterističnije za krizni trenutak povijesnosti evropskog duha, utemeljitelj *nove hermeneutike* kao temeljne discipline *povijesnih* znanosti u koje se sada transformiraju *duhovne* znanosti, potiče Prusku akademiju da u filologijsko-kritičkoj

logists clearly inspired by Aristoteles's natural philosophy: Hermann of Carinthia and Bernard Silvester, str. 197—257), Charles Burnett, *Hermann of Carinthia: De essentiis — A critical edition with translation and commentary*, Leiden — Köln, E. J. Brill, 1982. i Juan Vernet, *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*, Sindbad, Paris 1985, gdje se na mnogo mjesta govori o našem Hermanu. O Ch. Burnettu kao priređivaču kritičkog izdanja Hermanova traktata *De essentiis* zainteresirani će naći gotovo sve u filologijskoj raspravi A. S. Kalenića *Temeljni problemi uspostave teksta rasprave De essentiis*, objavljenoj u ovom broju *Priloga*. U interpretativno-komentatorskom pogledu Burnett se oslanja dobrim dijelom na Lemayevu spomenutu knjigu, odnosno citirano poglavlje o Hermanu, koje je uostalom nezaobilazno za svakoga ako se upušta u filozofijsku interpretaciju Hermanova izvornog djela *De essentiis*. (Kod nas je prikaz i recenziju Burnettove knjige napisao Josip Curić u časopisu *Croatia christiana periodica*, IX (1985) 15, str. 118—122.

obradi izda Aristotela. Taj izdavački pothvat stoljeća povjeren je, kako znamo, Immanuelu Beckeru (*Aristotelis Opera*, Bd. I—V, 1831—1870).

S kritičko-filologijskom rekonstrukcijom 'autentičnog' (za razliku od, kako se smatralo, kršćansko-teologiziranom skolastičkom filozofijom iskrivljenog) Aristotelovog teksta nametalo se ponovno, ovaj puta upornije no ikad, pitanje: kako je 'poganski' Aristotel postao *Filozofom* latinsko-kršćanskog Zapada? Kritičko-filologijski je pitanje glasililo: kada, gdje i kako, i s kojih i kakvih predložaka je Aristotel prvi put preveden na latinski? Koji i kakvi komentari njegovih djela su eventualno tome prethodili ili to prevođenje pratili? Gotovo sva ta i slična pitanja relevantna za konstituiranje *latinskog aristotelizma* postavio je već spomenuti A. Jourdain. On je, istražujući u smjeru navedenih pitanja, između ostalih prevodilaca vezanih uz velike prevodilačke centre u 12. stoljeću, naročito u španjolskim gradovima koji su nakon pada kordopskog kalifata 1014. godine vraćeni kršćanskom svijetu, naišao (prvi) i na našeg Hermana Dalmatinca. Ovaj je, naime, kasnije o tome više, prevodio u to vrijeme s arapskog sakralne islamske, zatim matematičke i astrologijske tekstove, kao i grčku matematičku i astronomsku literaturu.

Zanimanje za srednji vijek, dakle za *Hermanovo vrijeme*, a onda i za njegov rad, bilo je sve tamo od početka 19. stoljeća pa naovamo pothranjivano s raznih strana: katoličkom strujom u romantici, obnovom skolastike i rađanjem novoskolastike, što je pratila intenzivirana historiografija srednjovjekovne teologije i filozofije, zatim snažnim i dinamičnim nastupom povijesti znanosti. Možda je baš zahvaljujući ovoj posljednjoj, sudeći prema literaturi u svijetu pa i u nas,² Herman Dalmatinac najviše izučen, njegov rad profiliran i obznanjen budući da je našao svoje zasluženno mjesto u radovima takvih istraživača kao što su P. Duhem,³ Ch. H. Haskins,⁴ L. Thorndike.⁵ Oni su, popularnošću svojih radova, pridonijeli buđenju interesa (i) za Hermanov rad te na izravan i neizravan način potaknuli da se prirede kritička izdanja njegova izvornog rada *De essentiis*: prvi put ga je izdao M. Alonso (*Herman de Carintia, De essentiis*, [Santander] 1946; tim su se izdanjem služili i naši dosadašnji istraživači Hermana, zatim nedavno Charles Burnett (*Hermann of Carinthia, De essentiis. A critical edition*

² Nakon citiranog Grmekovog članka u *EJ* za Hermana su se zainteresirali naši mladi povjesničari znanosti, što je našlo svoj izraz i na spomenutom simpoziju o povijesti znanosti u Hrvata u srednjem vijeku (vidi citirani *Zbornik*). Ovdje, naravno, treba spomenuti *Povijest egzaktnih znanosti u Hrvata* (Zagreb 1982, 1—2) Žarka Dadića, gdje je prikazan život i rad Hermana Dalmatinca i navedena literatura o njemu (sv. 1, str. 19—23).

³ *Le système du monde*, Paris 1914—1956 (u 7 sv.).

⁴ *Studies in the History of Medieval Science*, Cambridge 1924.

⁵ *History of Magic and Experimental Science*, New York 1923, o Hermanu u II. sv. str. 83—85.

with translation and commentary. Leiden-Köln 1982), a pri kraju je i priprema trećeg, ovaj put našeg, hrvatskog kritičkog izdanja s paralelnim prijevodom.

U kojoj i kakvoj je duhovno-povijesnoj situaciji Herman otkriven u svojoj domovini, o tome ovdje samo ukratko, jer je to opširnije izloženo na drugom mjestu.^{5a} Ovom prilikom nek' bude samo spomenuto ono najbitnije. Kao jedan od najstarijih simbola nacionalnog kulturno-povijesnog identiteta, Hermana Dalmatinca je prvi put iznijela na vidjelo sredinom 19. stoljeća naša historiografija, koja je tada uz svoju kritičko-znanstvenu funkciju preuzela na sebe i zadatak da potpomogne izgrađivanje »osebnosti i osobnosti« (F. Rački) vlastitog joj naroda. Valja reći i to, da inicijativu u daljnjem produbljavanju spoznaje o Hermanu i njegovu djelu nije preuzela historiografija hrvatske filozofije ni s F. Markovićem kao njezinim začetnikom, a ni kasnije. Za Hermana i njegovo djelo se do sada interesirala više, analogno situaciji u svijetu, povijest znanosti, koja se i u nas počela intenzivnije razvijati u posljednjih nekoliko desetljeća.⁶

Toliko o nekim aspektima duhovno-povijesne uvjetovanosti istraživanja koja su otkrila i do sada nastojala odrediti značenje Hermana Dalmatinca. Daljnje istraživanje njegova cjelokupna djela trebalo bi sada profilirati funkciju koju je ono imalo u dramatičnom procesu konstruiranja (rano)evropskog duha iz heterogenih elemenata koje mu je od tada pa nadalje naloženo držati u ravnoteži kako ne bi izgubio vlastiti identitet. Herman Dalmatinac nas svojom originalnom istraživačkom inicijativom u *svom vremenu* na osebujan način podsjeća na tu istinu sada kada je, čini se, opet duboko zaboravljena.

^{5a} U referatu *Herman le Dalmate et son traité De essentiis* što ga je autor održao na internacionalnom i interdisciplinarnom simpoziju »La culture croate au Moyen age — Racines et ramifications« u Parizu na Sorbonni 6. i 7. prosinca 1985. Tekst referata s drugim materijalima sa simpozija bit će objavljen u drugoj knjizi serije *Croatia Parisiensia (II)* u Parizu. U referatu je najprije postavljeno pitanje: »kada i na koji način je Herman Dalmatinac postao predmetom interesa istraživača hrvatske kulture?« Odgovarajući na to pitanje skiciran je kulturološki kontekst *Hrvatskog narodnog preporoda* s kojim se začinje moderna nacionalna historiografija u funkciji identifikacije hrvatske nacionalne kulture putem njezine prostorno-vremenske integracije. U tom i takvom kontekstu Šime Ljubić (1822—1896), koji je animator i promicatelj hrvatskog narodnog preporoda u Dalmaciji, otkriva, kako je već spomenuto, između ostalih i ime Hermana Dalmatinca u svom citiranom djelu.

⁶ Općenito o razvoju povijesti znanosti u nas, vidi: Vladimir Bazala, *Pregled hrvatske znanstvene baštine*, Zagreb 1978, naročito posljednje XI poglavlje *Rad na sakupljanju hrvatske znanstvene baštine* (451—473) i *Predgovor* i *Uvod* u već spomenutoj knjizi Žarka Dadića. Osim čisto biobibliografskog aspekta (Š. Ljubić, M. Breyer, M. D. Grmek, F. Šanjek), prvi povijesno-znanstveni analitički pristup Hermanovu djelu učinjen je na već spomenutom simpoziju *Prirodne znanosti i njihove primjene kod Hrvata u srednjem vijeku* (vidi citirani Zbornik).

II

U proteklih sto pedeset i više godina, nakon što je Herman Dalmatinac otkriven kao onaj koji je svojim prijevodima arapskih znanstvenih djela s elementima Aristotelove prirodne filozofije krčio putove kojima se probijao aristotelizam na latinski Zapad, istraživanja su uspjela faktografski prilično pouzdano osvijetliti njegov prevodilački i samostalni znanstveni i filozofijski rad, ali vrlo malo njegovu biografiju. Pretpostavlja se da je rođen na prijelazu XI u XII stoljeće, i to, što pouzdano znamo jer saznajemo od njega samog, u Istri. Da je stekao, odnosno mogao steći osnovno i humanističko obrazovanje u nekom od brojnih benediktinskih samostanskih središta u Istri,^{6a} »najvjerojatnije kod benediktinaca u opatiji sv. Petra i Pavla u Šumi ili samostanu sv. Ivana u Medulinu«⁷ ostaje za sada samo pretpostavkom. Od njega, međutim, saznajemo opet da mu je bio učitelj Thierry od Chartresa, poznat po zborniku tekstova o svih sedam vještina (*artes liberales*) pod naslovom *Heptateuchon*, kod kojega studira filozofiju. Da li u samom Chartresu ili Parizu, ne znamo pouzdano. Sigurno pak znamo da se tom prilikom upoznaje i sprijateljuje za čitav život s Englezom Robertom iz Kettona, s kojim dijeli dobar dio životne i 'intelektualne' sudbine: zajedno odlaze, preko Grčke, u istočne zemlje, zadržavajući se dulje u Siriji, učeći jezike, posebno arapski, kako bi mogli proučavati »tajne spise« iz »najskrovitije arapske riznice«.⁸

Razodnalim intelektualcima s latinsko-kršćanskog Zapada, okrenutim islamsko-arapskom Istoku iz kojega dolazi svjetlo »nove« znanosti, *astrologije*, put do Sirije, kao jedne od najranije islamiziranih i arabiziranih istočnih zemalja⁹ s brojnim kulturnim središtima koja su bila bogata spisima iz raznorodnih tradicija (ranokršćanske, starogrčke i helenističke te islamsko-arapske), prokršćen je prvom križarskom vojnom kojom je započeta kršćanska rekonkvista. Kao njen prvi rezultat, kršćansko-jeruzalemsko kraljevstvo postiglo je svoje najveće prostranstvo pod Fulkom Anžuvincem (1131—1143), dakle upravo u vrijeme kada Herman Dalmatinac sa svojim već spomenutim prijateljem boravi u Siriji. A taj je boravak, sudeći prema jasno uočljivom daljnjem interesnom usmjerenju u obrazovanju i istraživanju, bio za Hermana presudan. Kad bi još samo pouzdano znali na koje je sve primarne i sekundarne izvore spomenutih tradicija sa svojim prijateljem tamo naišao, proučio i eventualno u prijepisu sa sobom ponio,

^{6a} O političkim, gospodarskim i crkvenim prilikama u Istri na prijelazu 11. i 12. stoljeća, u vrijeme, dakle, kada se rodio Herman i sticao osnovnu i humanističku naobrazbu, vidi: Nada Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971, str. 457—473.

⁷ F. Šanjek, cit. članak, str. 72.

⁸ *De essentiis*, Proemium, Burnett, 70—72. Citiram prema Ch. Burnettu, a prijevod prema Kaleniću, premda ne uvijek vjerno. Na Kalenićevu kritičko-filologijsku verziju Hermanova originalnog teksta se ne mogu pozivati jer nije još objavljena.

⁹ U vezi pojmova »islamiziranje« i »arabiziranje«, vidi: Maurice Lombard, *L'islam dans sa première grandeur (VIII^e—XI^e siècle)*, Paris 1971.

diskusije o izvorima inspiracije pri pisanju traktata *De essentiis* imale bi naravno drukčiju problematsku strukturu. No, o tome nešto više kasnije.

Nakon povratka u Evropu, putuje s prijateljem u Španjolsku gdje ih kao »studente astrologijskog umijeća« (studentes astrologicae artis) susreće Petar Časni (Venerabilis) i uz visoki honorar privoli da prevede neke islamske vjerske tekstove, uključujući i sâm Kuran. Iz te islamsko-vjerske grupe, Herman je preveo tekstove pod naslovima *De generatione Machumet et nutritura eius* i *Doctrina Machumet, quae apud Saracenos magnae auctoritatis est*. Kao jedan od doprinosa naših ljudi u stvaranju univerzalnog evropskog duha iz heterogenih elemenata, valja i ovdje istaknuti činjenicu da je naš Dubrovčanin Ivan Stojković (†1443), prilikom jedne diplomatske misije, pronašao u Carigradu rukopis Hermanova prijevoda Kurana, dao ga prepisati i na temelju toga prijepisa će ga izdati Bibliander u Baselu 1543. godine, zajedno s Hermanovim prijevodima spomenutih islamskih tekstova. No, glavni Hermanov prevodilački interes išao je drugim smjerom, određivan njegovim vlastitim znanstvenim i filozofijskim interesom. Ono što njega, a i njegova prijatelja, zanima jesu prvenstveno astronomijsko-astrologijski tekstovi iz »arapske riznice« kao i znanstveni tekstovi iz antikno-grčke tradicije.¹⁰

Prema sadašnjem stanju istraživanja katalog Hermanovih prijevoda znanstvenih tekstova, prema Burnettovoj klasifikaciji, izgledao bi ovako: a) matematički spisi: Euklid, *Geometria, arithmetica et stereometria*, ili pod poznatijim naslovom *Elementa*; Teodozije, *De Sphaeris*; al Khwarizmi, *Zij* (astronomske tabele); Ptolomej, *Planisphaerae*; b) fizikalni spisi: Saul ben Bīšhr, *Zaelis fatidica* (ili pod nazivima *Liber sextus astronomiae*, zatim *Pronostica*, odnosno *De revolutionibus*); *De occultis* (mišljenja arapskih astrologa kako naći izgubljeno blago — tako naime Burnett opisuje sadržaj toga spisa); *Liber ymbrium quem edidit Hermanus* (o predskazivanju vremena prema zvijezdama i planetama); Abu Ma'shar, *Introductorium in astronomiam* (Ausburg, 1489); Abu Ma'shar, *De revolutionibus nativitatum*; Abul ibn Casim Maslam, *De usu et de utilitatibus astrolabi*; Ptolomej, *Canones*; Ptolomej, *Almagest*.

Uz svaki navedeni Hermanov prevodilački rad vezan je, naravno, i specifičan kompleks problema. U nekim slučajevima još su uvijek otvorena i ona temeljna pitanja kao što su provjerljivost atribucije, jer rukopis ili pouzdani prijepis kao posljednja i najsigurnija karika u procesu identifikiranja nije (još) pronađen. Suptilnija i izazovnija pitanja, i ne samo za filologijsku znanost, jesu pitanja u vezi nekih od Hermanovih navedenih prijevoda. Nije, naime, svagda jasno radi li se o

¹⁰ O glavnom interesu Hermana i njegova prijatelja Roberta, vidi se iz Robertove posvete svog prijevoda al-Kindieva djela *Iudicia* koji posvećuje Hermanu, te iz Robertova pisma Petru Casnom koje mu šalje s prijevodom Kurana, napominjući kako ih je taj posao odvuкао od njihova glavnog zadatka (Ch. Burnett, cit. dj., str. 5—6, i F. Sanjek, cit. članak, str. 83, bilj. 68).

slobodnoj parafrazi ili pak o zaista vjernom prijevodu, ako arapski (ili koji drugi) predložak nije poznat. Iz poredbene analize Hermanovih prijevoda i prijevoda drugih prevodilaca istih arapskih tekstova, npr. Abu Ma'sharova *Introductoriuma*, vidljiva je tendencija u Hermana da redundanciju, karakterističnu za jezik arapskih predložaka s kojih prevodi, reducira tako da 'hvata' samo njihov jezgrovni smisao.¹¹ Na to ga sili s jedne strane njegov literarni ukus formiran na klasično-latinskoj književnosti i strogo *predmetni* tip grčkog, odnosno, još izrazitije, logički već izoštrenog i perfekcioniranog srednjovjekovnog latinskog mišljenja u kojem je odgojen, s druge strane. Sve su to koliko interesantni toliko i filologijsko-specijalistički problemi u vezi s Hermanovim prevodilačkim radom, prikaz kojih nije u zadatku ovoga rada.

Sa stanovišta bitnog značenja Hermana Dalmatinca i njegova djela u cjelini za razvoj evropskog znanstvenog i filozofijskog duha, središnje mjesto, unutar njegovih prijevodnih ostvarenja, pridaje se prijevodu Ptolomejevih djela, a posebno i nadasve prijevodu Abu Ma'sharova *Introductoriuma*. To je, naime, djelo u arapskoj znanstvenoj literaturi, u vrijeme kad se pojavilo označilo kvalitativni obrat utoliko što su u arapsku astrologiju prvi puta ugrađeni gotovo svi relevantni elementi Aristotelove prirodne filozofije.¹² Tako ranije usmjerena na izučavanje djelovanja zvijezda i planeta na zbivanja na zemlji, s naglašenim i utoliko ograničenim interesom za medicinsko umijeće, arapska je astrologija s Abu Ma'sharovim djelom dobila sada svoju nadopunu, odnosno, točnije rečeno, svoje metafizičko-kozmologijsko utemeljenje Aristotelovom prirodnom filozofijom. Prevodeći to i takvo arapsko klasično astrologijsko djelo, Herman samo upoznaje, a kasnije, u svom izvornom traktatu *De essentiis*, i usvaja Aristotelovu prirodnu filozofiju *prije*, tj. bez neposrednog susreta s Aristotelovim prirodno-filozofijskim djelima (*libri naturales*) čije, kako se pretpostavlja, ni naslove čak nije poznavao, izuzevši spis *O duši*. Tako je Herman upravo tim svojim prijevodom Abu Ma'sharova djela, kasnije još dodatno i svojim traktatom *De essentiis*, probuđujući interes za novu astrologijsku znanost, posredovao Aristotelovu prirodnu filozofiju latinsko-kršćanskom Zapadu koji u to vrijeme, tj. početkom i polovinom 12. stoljeća, o njoj ništa nije znao. Aristotel je, naime, slovio do tada samo kao veliki učitelj logike, dijalektike, retorike, topike i tumačenja, ali ne još i kao metafizičar i filozof prirode.

Unatoč svoje načelne problematičnosti, što ćemo je kasnije tematizirati, iznesena teza da je Herman svojim prevodilačkim radom izravno posredovao konstituiranje latinskog aristotelizma u 12. stoljeću na opisani način, znači značajan metodologijski proboj unutar historiografije srednjovjekovne filozofije općenito.¹³ Valjalo je slamati 'orto-

¹¹ Usp. komparativnu analizu Hermanova prijevoda i prijevoda Ivana od Seville istog Abu Ma'sharovog *Introductoriuma* kod R. Lemaya, cit. dj. str. 20—40.

¹² *Ibid.*, str. 40—132.

¹³ Prikaz diskusijā o »problemu dospjevanja Aristotelovih *Libri naturales* na Zapad« u posljednjih »više od sto godina«, zapravo od već spome-

doksnu' metodologijsku shemu u istraživanju recepcije Aristotelove prirodne filozofije na latinsko-kršćanskom Zapadu, koja se pokazala uspješnom kada se radilo o 13. stoljeću. Valja uporno slijediti, govorilo se s Grabmannom, trag prvih prijevoda Aristotelovih 'naturalističkih' djela (*Fizika*, *O nebu*, *O postojanju i propadanju*, *O duši*, *Meteorologija* i, naravno, *Metafizika*) i komentara tih djela ma koje provenijencije (grčke, arapske, židovske) na latinski. Sve to po shemi uspješno primjenjivoj i provjerenoj na egzemplarnim slučajevima: Alberta Velikog i Tome Akvinskog. U njih se recepcija Aristotelove prirodne filozofije dogodila *izravnim* proučavanjem njegovih spomenutih djela. To je bio metodologijski model s kojim se htjelo prodrijeti korak *unatrag*, u 12. stoljeće, nakon što se otkrio čitav jedan krug prevodilaca, filozofa, teologa, znanstvenika koji su svi bili, s malim odstupanjima, aktivni oko polovine 12. stoljeća i, što je upadalo u oči, na posredni ili neposredni način međusobno povezani.¹⁴ Naišlo se na osebujuć fenomen: u njihovim spisima i međusobnoj korespondenciji očito su prisutni elementi aristoteličke metafizički orijentirane kozmologije, a da se izravno ne citiraju, niti barem po naslovima ne spominju dotične Aristotelove knjige. Uz Bernarda Silvestera, egzemplarni je slučaj za to upravo Herman Dalmatinac sa svojim djelom *De essentiis*.

Izazvana tim fenomenom, istraživanja vođena spomenutom metodologijskom shemom, efikasno primijenjenom na trinaesto stoljeće, završavala su, uz interesantne i dragocjene nove nalaze za druge aspekte stanja znanosti i filozofije u tom stoljeću, u slijepoj ulici.¹⁵ Richard Lemay je to uvidio i smatrao da bi trebalo krenuti sasvim drugim pravcem: ne tragom prijevoda Aristotelovih djela ni komentara tih djela, nego tragom tada zvane *nove* astrologijske znanosti istočnjačkog porijekla, praćene redovito pojačanim interesom za matematička, geometrijska i aritmetička djela. Jedno od takvih klasičnih astrologijskih djela, kako smo ga već opisali, jest Abu Ma'sharovo djelo, koje neovisno najprije prevodi Ivan iz Seville, a zatim Herman Dalmatinac.

nutog A. Jourdaina, R. Lemay daje u uvodu (Introduction), *ibid.*, str. XIII—XL.

¹⁴ Osim našeg Hermana, R. Lemay, na primjer, ubraja u taj krug Adelarda iz Batha (c. 1080—c. 1145), Ivana od Seville (o čijem se radu zna prilično, ali gotovo ništa sigurno o biografskim podacima, osim da je djelovao u Hermanovo vrijeme, v. npr. L. Thorndike, *cit. dj.*, II sv., str. 73—78), Vilima iz Conchesa (1080—1145), Bernarda Silvestera (*De mundi universitate*, glavno djelo, ali se ne zna godina rođenja ni smrti), Rođera iz Hereforda (vrhunac djelovanja oko 1170), Daniela iz Morleya (vrhunac djelovanja oko 1180), Raymonda iz Marseillesa, već spomenutog Hermanova prijatelja Roberta iz Chestera, Alfreda iz Sarashela, Alanusa de Insulis i Raula Longschampa. (*Cit. dj.*, str. XXIV).

¹⁵ Mnogi rukopisi koji su 'usput' otkriveni iz područja astrologije, alchemije, medicine, matematike, geometrije, botanike, mineralogije zbnjivali su historičare srednjovjekovne filozofije i teologije koji su očekivali, ako ne isti, a ono barem sličan model intelektualne radoznalosti kao i u 13. stoljeću. Trebalo je sav taj novi materijal drukčije interpretirati, a ne naprosto kao 'praznovjerje', kako je to bila sklona protumačiti 'ortodokсна' novoskolastički orijentirana historiografija srednjovjekovne filozofije.

Ono je odigralo ulogu inicijacije u Aristotelovu prirodnu filozofiju, ne samo u njegovih prevodilaca i spomenutog kruga oko njih, nego i drugdje u raznim kulturnim središtima latinsko-kršćanskog Zapada u 12. stoljeću. U tome bi dakle bilo značenje prevodilačkog rada Hermana Dalmatinca. Gledano, naravno, prvenstveno sa stanovišta i interesa povijesti filozofije. Povijest znanosti, takva kakva jest, stavlja akcente na druge aspekte Hermanova prevodilačkog, a i njegova izvornog rada.¹⁶

III

Prikazi i interpretacije Hermanova izvornog rada *De Essentiis*, završenog 1143. godine u Beziersu u južnoj Francuskoj, završavaju redovito nedoumicom o njegovoj bitnoj predmetnoj i metodologijskoj karakteristici. Suočen s njegovom atipičnošću, u usporedbi s filozofijsko-znanstvenim traktatima na latinsko-kršćanskom Zapadu prve polovice 12. stoljeća, C. H. Haskins, koji je prvi detaljno analizirao i u velikim fragmentima objavio *De essentiis*, zaključuje svoju analizu Hermanove rasprave ovom bespomoćnom konstatacijom: »globalni utisak je prije zbunjujući (rather confusing), radi se prije o nekom konglomeratu nego o nekoj kompaktnoj cjelini (a conglomerat rather than a fused whole)«. Detaljiziran, utisak uvaženog znanstvenika je ovaj: »Od prve stranice nadalje . . . nalazimo čudnu mješavinu (curious mixture) platonizma Chartresa, aristotelovske fizike i neoplatonizma Hermesa Trismegista«. ¹⁷

Drugi interpretator koji je do sada, barem po našem mišljenju, najdublje prodro u predmetnu i metodologijsku bit *De essentiis*, jest Richard Lemay.¹⁸ Naslov poglavlja posvećena *De essentiis* sadrži ujedno i tezu o generalnom značenju Hermana Dalmatinca: on je, uz Bernarda Silvestera, prvi »latinski kozmolog očito nadahnut Aristotelovom prirodnom filozofijom«. Stoga se odmah u uvodu tog poglavlja, odavši mu dužno priznanje na analitičkom uočavanju detalja (perceptive analysis of details), suprotstavlja Haskinsovim ocjenama cjeline *De essentiis*. Ističe tri pozitivna elementa koji karakteriziraju bit cjeline Hermanova traktata, a koji su »izmakli Haskinsovoj pažnji«. Prvo: izvanredno originalni karakter tog prvog pokušaja jednog latinskog znanstvenika da izvede jednu »prihvatljivu sintezu« između latinske tradicije sastavljene od platonizma i Biblije s jedne i »nove znanosti« što potječe od Arapa s druge strane. Drugo: ta sinteza »strši (stands out) kao prvo značajno prožimanje Aristotelovom prirodnom filozofijom među Latinima«, što je ujedno Lemayeva središnja teza o *De*

¹⁶ Kritički osvrt na pristup naših povjesničara znanosti Hermanovu djelu (vidi spomenuti *Zbornik*) sadržan je u autorovu već spomenutom referatu, održanom u Parizu.

¹⁷ Cit. dj., str. 56—57.

¹⁸ Poglavlje posvećeno Hermanu u cit. dj., podsjetimo se, glasi: *The first latin cosmologists clearly inspired by Aristotle's natural philosophy: Hermann of Carinthia and Bernard Silvester* (str. 197—257).

essentiis. Treće, Hermanov »aristotelizam izveden je ponajviše (is mostly derived) iz Abu Ma'sharovog *Introductoriuma* što ga je sasvim nedavno Herman preveo na latinski (1140)«. Do uvida u ove bitne pozitivne karakteristike *De essentiis* R. Lemay je, što treba također reći, mogao doći idući tragom činjenice koju je Haskins jasno uočio, što mu uostalom priznaje i Lemay, da je naime baš Abu Ma'shar u *De essentiis* autoritet koji je »od svih najviše citiran« (Haskins).

Istražujući i druge moguće izvore Hermanove inspiracije, kako istočnjačke provenijencije, na primjer istoimeno al-Kindievo djelo *Liber de quinque essentiis*, tako i starogrčke i latinske tradicije čije vrsne poznavaoce je imao prilike upoznati već u Chartresu, Lemay tako komparativnom analizom posebno utvrđuje sličnost i različitost plana, tematsko-problematske strukture i pojedinih izvoda o svakoj od pet »esencija« Hermanova traktata i al-Kindijeva istoimena djela, kao i, naravno, Abu Ma'sharova *Introductoriuma*, slijedeći strogo strategijsku liniju u argumentaciji svoje osnovne teze: latinski aristotelizam u dvanaestom stoljeću posredovan je djelima Abu Ma'shara, najvećeg autoriteta u astrologiji među Arapima od 848. godine naovamo, kada je u Bagdadu napisao svoje djelo *Kitab al-mudkhal al-kabir ila 'ilm ahkam an-nujjum*. Lemay ide tragom značenja neosporno utvrđene činjenice da je to djelo velikog arapskog učitelja astrologije, u razmaku od samo sedam godina dva puta prevedeno na latinski: prvi ga prevodi Ivan od Seville 1133. godine pod naslovom *Liber maior introductorius ad scienciam iudiciorum astrorum*, a drugi puta naš Herman 1140. pod naslovom *Introductorium Maius in Astronomiam*.

U kontekstu te općenite teze, dakle, razumljiviji je sad i konačni zaključak Lemayeve analize *De essentiis*. Evo ga u cijelosti: »U ni jednoj točki tijekom našeg istraživanja porijekla Hermanova aristotelizma nije bilo moguće naći nikakve obvezujuće očitosti izravnog poznavanja nekih Aristotelovih 'prirodnih' djela u Hermana. Ali, zahvaljujući njegovu dodiru s Abu Ma'sharovim *Introductoriumom*, čije je značenje za prirodnu znanost i metafiziku imao prilike shvatiti tijekom prevođenja, Hermanu se pružila prilika da usvoji supstancijalni dio Aristotelove metafizike i prirodne filozofije. Njegovo djelo *De essentiis* je pionirsko djelo aristotelizma 12. stoljeća koje je rezultiralo iz tog dodira; osim toga Gundisalvusovo plagiranje tog djela u *De processione mundi* povećalo je njegovu važnost tijekom 12. stoljeća i dugo iza toga.«¹⁹

Nije ovdje mjesto da se upuštamo u detaljnu analizu 'jakosti' i 'slabosti' te teze. Ipak bih ukratko ukazao na njenu bitnu problematičnost, uz rizik da ova, možda, bez opširnijeg izvođenja, i ne bude sasvim profilirana. Najprije bih napomenuo da je sama teza o Hermanovu 'objektivnom' aristotelizmu bez Aristotela, izvana promatrana, objektivno, faktografski plauzibilno dokumentirana. No, ostaje dublji hermeneutički problem koji ni historiografija filozofije i znanosti naj-

¹⁹ *Ibid.*, 257.

češće ne tematizira čak ni onda kada se, kao što je ovdje slučaj, frontalno s njime suoči. U ovom slučaju pitanje bi glasilo ovako: što znači Hermanov aristotelizam *prije*, odnosno bez poznavanja Aristotela? Pitanje se možda može izoštriti ako napomenemo okolnost da Herman piše svoje djelo u kritičkom stavu prema Aristotelu kao *prirodnom filozofu*, dakako *onakvom kakvog ga je tada mogao poznavati i de facto poznao*. Nije li stoga i čitava Lemayeva interpretacija Hermana sa stanovišta *kasnijeg* evropskog aristotelocentrizma (koji je definitivno prevladao već u slijedećem, 13. stoljeću s Albertom Velikim i Tomom Akvinskim? To stanovište kasnijeg, ponovimo to još jednom, zapadno-latinskog kristijaniziranog *aristotelocentrizma*²⁰ nije, čini nam se, primjereno za tumačenje i razumijevanje autentičnog Hermanova ishodišta, kako u tematsko-problematskom, tako i u metodologijskom pogledu.

Uostalom, Lemayevo osnovno istraživačko nastroj enje uvjetovano je, kako nam se čini, doista krivim metodologijskim usmjerenjem dotadašnje historiografije srednjovjekovne filozofije (uključujući i Grabmanna koji ju je nastojao metodologijski korigirati). Ona je, naime, polazila od pretpostavke, sugerirane modelom recepcije aristotelizma u 13. stoljeću (Toma Akvinski!), da je in genere aristotelizam na kršćanski latinski Zapad ušao *u izravnom kontaktu* s Aristotelovim prirodno-filozofijskim djelima (*libri naturales*), bez obzira s kojeg su predložka (arapskog, grčkog, sirijskog, itd.) bila prevedena, ili barem u izvornom kontaktu s komentarima (bilo koje provenijencije i tradicije) *tih* Aristotelovih djela. *Tim* putem je, pretpostavljalo se, aristotelizam prodirao i u 12. stoljeće, a ne preko neke »nove« znanosti koja bi se zvala *astrologija* i koja još k tome dolazi s inovjernog islamsko-arapskog Istoka s kojim kršćanski latinski Zapad vodi rat, i to oružani (križarski pohodi), a onda i doktrinarni (Tomina *Suma contra gentiles*). Utoliko Lemayeva teza znači odlučno slamanje metodologijske sheme kojom je dotadašnja historiografija srednjovjekovne filozofije (za)kočila produktivno istraživanje intelektualne situacije u 12. stoljeću.

IV

Istraživanje Hermanova cjelokupnog (prevodilačkog i izvornog) djela trebalo bi ići sada opet tragom ne nekog *našeg* efemernog, nego *njegova* vlastita istraživačkog interesa slijedeći imanentno tematsko-problematsko ishodište i strukturu njegova djela. Ovdje možemo tek samo naznačiti s jedne strane njegove negativno-kritičke, a s druge strane i njegove pozitivno-afirmativne tendencije. One će nas, vjeru-

²⁰ Vrijedi, naravno, i obratno, tj. uvođenjem Aristotelove filozofije, odnosno njegove metafizike kao »pomoćnice« kršćanskoj teologiji, Toma Akvinski je isto tako »aristotelizirao kršćanstvo«, kako smo to pokušali pokazati u našem (ne potpisanom) tekstu pod naslovom *Riječ izdavača*, u izdanju: *Toma Akvinski, Izabrano djelo*, Zagreb/Globus, 1981, (izabrao i priredio Tomo Vereš), str. VII—XIII.

jemo, dovoljno uputiti na epohalni horizont u kojem se predmetno i metodologijski konstituira Hermanov znanstveno-filozofijski interes u zapadnom latinsko-kršćanskom 12. stoljeću, kojim dominira neoplatonički teologizirani augustinizam i aristotelovski logicizam. Protiv te dominacije, ili možda samo mimo nje, ide Hermanova inicijativa.

Duhovnu i intelektualnu situaciju vremena u kojem se zatekao opisuje svom spomenutom prijatelju *kritički* ovako: »Vidimo, moj Roberte, da je u ovo o čem raspravljamo uloženo mnogo znanstvenog nastojanja drevne mudrosti, ali da nikomu nije pošlo za rukom da stigne do očevitosti čitavosti. Tako se Platon, pošto je izložio prvotno rađanje, potrudio konačno da dođe do krajnjega i dao dio umjesto cjeline. Aristotel je, pak, isto tako obuhvatio cjelinu i krajnosti te napokon zaključio bez posredničke sveze«. ²¹

Uočimo bitno u toj Hermanovoj kritičkoj procjeni teorijske situacije svoga vremena, što će odrediti njegovo istraživanje u *drugom* pravcu. Drevna mudrost, dakle, 'istočnjačka' i 'zapadnjačka', nije postigla jasan uvid u čitavost zbilje (evidentiam integritatis). Platon, grčkim i latinskim Ocima, posebno Augustinom, posredovan i kršćanskom latinskom Zapadu kao najviši autoritet drevne mudrosti, osvijetlio je svojom genealogijom vrhovnih ideja samo ono *krajnje* (extremum), dajući nam ga kao dio (partem) pod cjelinu (totum). Aristotel, pak, poznat latinskom Zapadu tada samo po 'logičkim' spisima, i eventualno *preko* njih naslućen 'drugi' Aristotel, tj. kao fizičar i metafizičar, zahvatio je doduše cjelinu (totum), aristotelovski rečeno, pánta tà áitia, ali nije tematizirao ni osvijetlio unutrašnje splitanje (contextus) onog *srednjeg* (mediorum), opet aristotelovski rečeno, tà méssa áitia, što svezuje krajnosti (extremitates), aristotelovski opet, tà ákra áitia. (Aristotelova pretpostavka je naime bila da onaj koji je spoznao krajnje uzroke u isti mah (s)poznaje i sve one srednje). ²²

Najsazetije izrečeno, Hermanovo tematsko-problematsko ishodište u njegovu kritičko-negativnom određenju glasi: usprkos osvijetljenim krajnjim dijelovima, cjelina ipak nije providna jer ono *srednje* (medium) u svemirskom sklopu (in universitatis constructione) nije tematizirano ni proučeno.

Ovime je, naravno, nagoviješteno već i pozitivno određenje Hermanova vlastita predmeta istraživanja. To će, naime, biti upravo ono zanemareno *srednje*. Zašto? Zato, obrazlaže Herman, jer je *srednje* (medium) za cjelinu (totum) od bitnog značenja: jedino je ono »svezni konop (solum compaginis retinaculum) u svakom sastavljanju (in omni compositione)« te je stoga u sklopu svijeta »postavljeno u ravnotežu« i kao takvo ono je »uopće čvor prvotnog sastavljanja (omnino primariae compositionis nodus)«. Budući da je »s pravom obdareno tolikom moći«, upravo to *srednje* je »svevišnji umjetnik (summus arti-

²¹ Burnett, cit. dj., str. 150.

²² Πάντα γὰρ τὰ αἴτια τὰ μέσα ὁ ἰδὼν τὰ ἄκρα ἐγνώριζεν (Anal. post., 89, 23—24).

fex) naumio sebi uzeti kao oruđe (instrumentum) u službu drugotnog sastavljanja (secundariae compositionis)«. ²³

Daljnje i konkretnije određivanje toga *srednjega*, u smislu predmeta Hermanova istraživanja u *De essentiis*, bilo kao *planeta* smještenih između osam sfera kao »najviše krajnosti (suprema extremitas)« i zemlje kao »najdonjeg kraja (infimus terminus)«, bilo pak kao »drugotni uzrok (causa secundaria)«, i pripadno mu »drugotno rađanje (generatio secundaria)«, odnosno »prvotno (primaria)« i »drugotno (secundaria) sastavljanje (compositio)« u onome što »običan govor (usualis sermo) naziva prirodom (naturam vocat)«, ²⁴ bilo bi, bez postupnog izvođenja cjeline, čemu ovdje nije i ne može biti mjesto, samo naslovnog, plakativnog karaktera. Stoga ostanimo ovdje pri ovome: to *srednje* (medium) jest pravi predmet »nove« znanosti koja se zove »astrologija« i koju su utemeljili »umni astrolozi«, a ne Aristotel sa svojim *libri naturales*. Njih, naime, niti po naslovima ne (po)zna Herman Dalmatinac polovinom 12. stoljeća, kao ni pariški teolozi koji još 1210. i 1215. godine kumuju zabrani čitanja, naučavanja i širenja »novoga« Aristotela. Stoga o Hermanovu 'aristotelizmu' kao intencionalnom opredjeljenju, ili usmjerenju, ne može biti govora.

I na kraju nekoliko riječi o Hermanovoj metodologijskoj shemi izvođenja u *De essentiis*. Onakva kakva naime jest i kako 'funkcionira' u traktatu lako može zastrti njegovo bitno predmetno određenje, naime ono *srednje* (medium). Rasprava započinje 'definicijom' biti onoga što jest (ea quae dicimus esse). To je ono što jest *jednostavna bivstva* (simpliciter substantia), *iste prirode* (eadem natura), što *ne trpi* ništa *sebi tuđe* (nichil alienum) i ništa *drugo* (nichil alterum). To što jest na takav način imenuje se vlastitim imenom bit (proprie nomine essentiae nuncupatur). ²⁵ Zatim prelazi na pet glavnih rodova biti (causa, motus, locus, tempus, habitudo), od kojih dva prva roda, uzrok (causa) i kretanje (motus) i s njima pripadnim prvotnim rađanjem (generatio primaria) sačinjava prvi dio, odnosno prvu knjigu, a raspravljajući o ostala tri roda — mjesto (locus), vrijeme (tempus), vlastitost (habitudo) i njima pripadno drugotno rađanje (generatio secundaria) — sačinjava drugi dio.

U tu i takvu shemu naginje se učitavati kršćansko-teologijski utjecaj pa onda i zaključiti kako čitav Hermanov traktat nema strogi i 'čisti' »prirodno filozofijski« karakter, kao što ga navodno ima npr. već spomenuti istoimeni al-Kindiev spis, ²⁶ ili pak Abu Ma'sharov *Intro-*

²³ Burnett, *ibid*.

²⁴ *Ibid*.

²⁵ *Ibid.*, str. 76.

²⁶ »The latter (i. e. al-Kindi) is a pure metaphysician thoroughly imbued with Aristotelian principles and Aristotle's conception of the World, while Hermann is a theologian confronted with metaphysical notions of diverse origins...«. Unatoč visokoj Lemayevoj ocjeni da je Hermanov pokušaj pomiriti čisto filozofijsko-prirodnu perspektivu s kršćansko-teologijskim pogledom »originalan« i »značajan«, ostaje ipak da je Hermanova rasprava *De essentiis* kao cjelina ishitrena: »Only the result is an artificial whole, ...«. R. Lema, cit. dj., str. 202—203.

ductorium, a onda, naravno, i sama Aristotelova 'prirodna filozofija'. Na to se ovdje može, načelno, bez opširnijeg izvođenja, odgovoriti samo ovo: nijedan od prastarih pokušaja objašnjenja jedinstvenosti svemira po njegovim 'prirodnim' zakonima koji sebe s pravom razumije kao znanost pod drevnim i uzvišenim naslovom *astrologija*, nije bez određene teologije. Važi to podjednako za kaldejsku, starogrčku (Aristotel!), islamsko-arapsku i svaku drugu astrologiju dostojnu toga imena. To što je Hermanova više pod utjecajem jedne određene teologije, nipošto ne znači samim time da su druge astrologije čiste 'prirodne' filozofije i znanosti, što će reći bez jedne određene za njih, konkretno na ovaj ili onaj način, određujuće teologijske pozadine.

Premda interesantna, za konstituiranje astrologije kao znanosti u prastarom smislu i ne možda od sporednog značenja, takva diskusija udaljila bi nas ovdje od našeg središnjeg problema: predmeta Hermanova traktata *De essentiis*. Naš je zaključak da je to ono *srednje* (medium), a ne ni ono *iznad* najvišeg krajnjeg (suprema extremitas = osam sfera) što su pod naslovom Bog (Deus) augustinovski orijentirani teolozi tematizirali, opredmećivali i određenom, samoj stvari neprimjerenom (formalno) logicističkom manirom možda toliko opredmetili da je nakon Anselma počelo prestajati zračiti i uobličavati epohu koju nazivamo srednji vijek, koji u to vrijeme trne a rađa se evropski protuhumanizam; ni ono najviše krajnje sâmo (suprema extremitas = osam sfera) koje je samo *dio*, doduše najuzvišeniji, ali ipak samo *dio*, a ne *cjelina*. Nije ni ono *najniže* (terminus infimus = zemlja) koje bi po sebi bilo mrtvo i sterilno da nije uz ono najviše vezano onim *srednjim* što u sklopu cjeline kao spajajuće i uravnotežavajuće podstiče miješanje i određuje miješanom bit. Ta specifična uloga srednjeg unutar cjeline zarobila je svojom čarobnošću (i) našeg Hermana, čije će djelo, nakon što je to bio slučaj u 12. i 13. stoljeću, zagonetno privući pažnju još tri puta: na prijelazu u i kroz 16. stoljeće, kad mu se tiskaju spomenuti prijevodi astrologijskih i znanstvenih djela, početkom 19. stoljeća kada mu se, u kontekstu nastojanja da se rekonstruirati geneza 'latinskog' aristotelizma 'otkriva' ime i značenje prevodilačkog rada, te napokon sada u 20. stoljeću, kada se, ispitujući bit evropske znanosti i tragajući za njezinim tamnim porijeklom, može točnije uočiti pravi predmet i značenje traktata *De essentiis*.

HERMAN DALMATINAC (11/12. ST.): PUTOKAZ U TAMNO PORIJEKLO
EVROPSKE ZNANOSTI (?)

Sažetak

U prvom dijelu razmatra se duhovni i intelektualni *kontekst* istraživanja u svijetu i u Hrvatskoj koja su od početka 19. stoljeća (A. Jourdain) identificirala ime Hermana Dalmatinca (Hermanus Dalmata) i utvrđivala značenje njegova djela za konstituiranje latinskog kristijaniziranog aristotelizma i aristotelocentrizma. Bitnu karakteristiku tog konteksta vidi autor

u krizi identiteta evropskog duha koju je izazvala Newtonova nova kozmologijska sinteza, Kantom radikalno uzdrmano povjerenje u teologiziranu metafiziku i francuska revolucija. Ta kriza izražava se u filozofiji prekidom organskog razvoja njezine tradicije, što se kompenzira, na primjer, *kritičko-filologijskim* izdanjima Aristotela i *povijesno-filozofijskim* rekonstrukcijama latinskog aristotelizma.

U drugom dijelu razmatra se Hermanov prevodilački rad, posebno značenje njegova prijevoda aristotelovski utemeljenog Abu Ma'sharovog *Introductoriuma* preko kojeg je latinskokršćanski Zapad u 12. stoljeću prvi put upoznao Aristotelovu prirodnu filozofiju (R. Lemay). U trećem dijelu razmatra se do sada utvrđeno značenje *De essentiis* (Haskins, Lemay), s posebnim kritičkim osvrtom na tezu o Hermanovom aristotelizmu *bez* poznavanja Aristotelovih *libri naturales* (Lemay).

U posljednjem dijelu raspravlja se o pravom predmetu *De essentiis* i Hermanovoj metodi u tom astrologijskom traktatu. Autor vidi pravi predmet tog traktata u onom *srednjem* (medium) što je između *najviše krajinosti* (suprema extremitas = osam sfera) i onog *najnižeg* (terminus infimus = zemlja), a što snagom svog položaja u *sredini* spaja cjelinu svemira (tota universitas), podstiče miješanje čistih elemenata i uobličuje miješano (mixta). To je ujedno predmet astrologije koju Herman upoznaje kao *novu* znanost čiji predmet razvija i samostalno istražuje u *De essentiis*.

HERMAN DALMATINAC (11/12th CENTURY): A SIGNPOST TO THE DIM ORIGIN OF EUROPEAN SCIENCE (?)

Abstract

In the first part the paper considers the spiritual and intellectual context of research in the world and Croatia which identified the name of Herman Dalmatinac (Hermanus Dalmata), around the turn of the 19th century (A. Jourdain), and established the meaning of his work for constituting Latin Christianized Aristotelianism and Aristotelocentrism. The author sees the essential characteristic of that context in the *crisis* of identity of the European spirit, caused by Newton's new cosmological synthesis, the distrust in theologized metaphysics which has been radically undermined by Kant, and the French revolution. This crisis is expressed in philosophy by an interruption in the organic development of its tradition that is compensated in, e. g., the *critical* philological editions of Aristotle and *historical* philosophical reconstructions of Latin Aristotelianism.

Herman's translations are considered in the second part, especially the meaning of his translation of Abu Ma'shar's *Introductorium* based on Aristotle, through which the Latin Christian West in the 12th century first learned of Aristotle's natural philosophy (R. Lemay). The third part considers the earlier established meaning of *De essentiis* (Haskins, Lemay), with a special critical review of the thesis of Herman's Aristotelism *without* knowledge of Aristotle's *libri naturales*.

In the last part there is a discussion of the true subject of *De essentiis* and Herman's method in that astrological tractate. The author sees the real subject of the tractate in the *middle* (medium) that is between the *highest extreme* (suprema extremitas — eight spheres) and the *lowest* (terminus infimus — earth). This middle, joining the totality of the universe (tota universitas) with the strength of its position in the *middle*, promotes the mixture of pure elements and forms the mixed (mixta). This is at the same time the subject of astrology which Herman meets as a *new* science whose subject he develops and independently explores in *De essentiis*.