

GIORDANO BRUNO DESPRE SUFLET ȘI ROSTUL OMULUI ÎN LUME

MIHAI POPA

În dialogurile sale cosmologice¹, în special în *Despre cauză, principiu și unu*, filosoful italian care a contrariat atât de mult pe contemporanii săi umaniști, teologi, dar, mai cu seamă, Inchiziția papală (aceasta din urmă, ca să-l reducă la tăcere, a trebuit să-l ardă pe rug), a fost poate primul dintre filosofii Renașterii care a reușit prin modul său unic de a scrie și a dialoga, să readucă filosofia la izvoarele sale antice și să dialogheze cu cei vechi de pe același nivel al spiritului. Considerându-se nu atât continuatorul sau interpretul filosofiei platoniciene sau peripatetice, cât cel care descoperă adevăratul sens al conceptelor cuprinse acolo, Bruno reia afirmațiile și tezele gânditorilor antici, cu deosebire pe cele referitoare la principiu și cauză, formă și substrat, potență și act, unu și multiplu. El le reduce la două dintre cele mai generale principii, forma universală (sufletul lumii) și substratul neschimbător, materia. Aceasta din urmă, într-o perspectivă substanțialistă, este animată de un principiu panteist care unește prin iubire și diferențiază prin timp continua sa prefacere într-un univers infinit.

Pentru Bruno, devenirea sufletului lumii este izvorul vieții și principiul care formează tot ceea ce este. Ca principiu, stă la baza naturii, dar și a istoriei; ca formă a formelor este putere plâsmuitoare continuă. Bruno se poziționează astfel, în ontologia sa, față de cauza eficientă a lui Aristotel, spunând că „[...] este necesar să deosebim în natură două feluri de substanță, una care este formă și alta care este materie; deoarece e necesar să existe un act perfect substanțial în care să ființeze potența activă a totului; și de asemenea o potență sau un substrat, în care să ființeze potența pasivă a totului, echivalentă cu prima. Prima reprezintă puțința de a face, cealaltă, puțința de a fi făcut”². Postulând universalitatea și perenitatea principiului

¹ Considerat ultimul filosof al Renașterii, precursor, într-o anumită măsură, al lui Spinoza, dar și interpret și continuator al filosofiei platoniciene (pitagoriene) și al celei aristotelice (într-o manieră proprie), Giordano Bruno este recunoscut și ca cel care a pus bazele teoretice ale panteismului, mai cu seamă în dialogurile cosmologice: *Cina din Miercurea Cenușii*, *Despre cauză, principiu și unu*, *Despre infinit, univers și lumi*. Alături de dialogurile morale, ce întregesc și oferă o perspectivă subiectivă, umană, asupra universului și istoriei (*Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, *Despre eroicele aventuri*), opera bruniană este ultima și cea mai originală manifestare a spiritului renașcentist în filosofie, ca și ilustrarea unui mod original de a filosofa, apropiat de arta dialogurilor platoniciene, care nu a mai fost atins în modernitate.

² Giordano Bruno, *Opere italiene II, Despre cauză, principiu și unu*, traducere și note de Smaranda Bratu Elian, traducerea poemelor din italiană de C. D. Zeletin, București, Editura Humanitas, 2002, p. 91.

formal, Bruno face totuși distincție între trei specii de formă, plecând de la potență la act: în manieră aristotelică, identifică o formă sau principiu material, pasiv sau latent, și un principiu formal activ, care dă realitate totului, este în tot și în fiecare parte a lui (forma/sufletul vegetativ și senzitiv); apoi, o formă (suflet) intelectuală, care „dă realitatea actuală și desăvârșirea”, fiind în tot, dar și în fiecare parte. Această ultimă specie de formă nu este totuși definită decât ca fiind distinctă de cea materială, deoarece este neextensibilă și nu comunică părților perfecțiunea totului. „În acest fel este sufletul ce se cheamă intelectual, întrucât poate exercita puterea intelectuală; el e de așa natură încât face ca nicio parte a omului să nu se poată numi om, nici să fie om, nici să se poată spune că este capabilă de înțelegere”³. Diferențind specii ale formelor sufletului, Bruno spune că putem identifica, în vorbirea obișnuită, cinci grade ale acestora: elementul și mixtul, care aparțin formei materiale, vegetativul, senzitivul și intelectualul, reprezentând sufletul lumii, dar „această deosebire este valabilă în raport cu acțiunile care apar și decurg din subiecte, nu în raport cu ființa primordială și fundamentală a acelei forme sau vieți spirituale care umple totul, dar nu în același fel”⁴.

Universul conceput de Bruno este infinit. Sufletul, ca formă a formelor, animă și oferă unitate lucrurilor. El este $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ activ și absolut – este forma cea mai generală a universului în devenire – și, ca atare, cuprinde, dar se și lasă pătruns de toate formele, asemeni intelectului uman.

Caracterul demiurgic al sufletului – intelect formal sau cauză eficientă – se relevă mai cu seamă drept cauză finală: este principiu intelectual care animă din interior natura; este conținut în orice lucru și contribuie la desăvârșirea și unificarea tuturor celor existente astfel încât Universul întreg, infinit, este viu, un univers în care lumile se preschimbă neconținut. Forma formelor ca suflet al lumii este cauză finală care ființează în toate, este substanța lucrurilor și firii, immanentă universului. Forma formelor este situată și se desfășoară între doi poli de referință, intelectul universal și intelectul omului. În Jacobi, *Werke*, vol. IV, găsim un citat prin care Hegel ilustrează ce rol are intelectul activ la Bruno: „Intelectul universal se comportă față de producerea lucrurilor naturii întocmai ca intelectul omului: el este artistul lăuntric care modelează din interior materia și-i dă formă. Din interiorul rădăcinii sau al seminței el face să țâșnească tulpina, din aceasta apoi crengile, din acestea ramurile, din interiorul ramurilor mugurii, frunzele etc. Totul este fundamentat lăuntric, pregătit, desăvârșit”⁵. Echivalența dintre intelectul uman și cel universal se bazează, la Bruno, pe postularea unei relații între cele două, deosebit de importantă – preluată de la filosofii neoplatonici; plasată în plan cognitiv, permite aflarea adevărului: purul adevăr sau lumina absolută este în sfera ființei Unului și Primului, în timp ce omul „odihnește numai sub umbra ideii”.

³ *Ibidem*, p. 80.

⁴ *Ibidem*, p. 40.

⁵ Citat după G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei universale*, vol. al II-lea, traducere de D.D. Roșca, Editura Academiei R.S.R., 1964, p. 320.

Omul poate avea acces la adevăr, singura cale care îi este la îndemână fiind arta recunoașterii sau memoria lucrurilor și faptelor, arta lullică, numită astfel după scolosticul Raimund Lullus. Această *ars combinatoria*, asemănătoare topicii aristotelice, este mai degrabă o mnemotehnică și are la bază ideea sistematic promovată de Bruno, a sufletului lumii și armoniei vii a universului, care se regăsește în întreg și în fiecare parte, chiar dacă, în ceea ce privește cunoașterea umană, aceasta este numai umbra ideilor pure și adevărate. Concepția bruniană se aseamănă cu cea spinozistă: ea face distincție între două realități, cele inteligibile și lucrurile reale. Artă bruniană încearcă să surprindă lucrarea rațiunii prin reminiscența sau umbra sa în lucrul real. De fapt, intelectul, în concepția sa, este activ în afară – din el se desfășoară lumea sensibilă –, dar este activ și în sine însuși; acesta „se raportează la speciile inteligibile ca ochiul la lucrurile sensibile.”⁶ Recurgând la această artă sau știință a combinării facultăților gândirii prin intermediul memoriei, Bruno crede că omul poate să „vadă” sau să sesizeze ceva din lumina pură a inteligenței universale, că, în umbra ideii fiind, a istoriei care îl limitează ca posibilitate intelectuală, culturală în genere, el se poate ridica la înțelegeri universale. „Bruno trece la această artă de la ideile generale care au fost date. Anume, dat fiind faptul că totul este unică viață, un intelect unic, Bruno a avut intenția vagă de a sesiza acest intelect universal în totalitatea determinațiilor lui și de a subsuma totul în lăuntrul lui: a avut presimțirea că în cadrul lui s-ar putea ridica o filosofie logică care să fie aplicabilă la toate”⁷. Această artă nu atinge nivelul unei științe în sensul aristotelic al cuvântului, dar ea poate pune bazele ei. Concepția lui Bruno, sincretică, imanentistă, are contribuții deosebite în teoria cunoașterii; el consideră că prin cunoaștere omul se poate ridica treptat și să fie tot mai aproape de adevăruri foarte generale; subiectul uman, ca formă a sufletului lumii sau a intelectului universal, ca dualitate corp-suflet sau ca materie informată ce își caută determinații logice, poate prinde ceva din lumina eternă a Ființei absolute. Limitele acestei cunoașteri sau căi care urcă spre adevărul etern sunt date de condițiile biologice, ca și de cele istorice ale existenței umane. Omul, în avatarurile istorice ale ființei sale, trebuie să renunțe treptat la o multiplicitate de forme sau idei pentru a da nenumărate determinații ființei sale, dar, în domeniul rațional, din care face parte, el trebuie să găsească un principiu logic propriu cunoașterii. Considerând gândirea ca pe o artă, una profund interiorizată, Bruno o îndreaptă însă nu către formele silogistice, în tradiția logicii aristoteliciene, ci către formele simbolice, considerând că intelectul uman trebuie să citească, în sufletul

⁶ Jordano Bruno, *De umbris idearum*, apud G.W.F. Hegel, *op. cit.*, p. 327 și infra. Relaționarea celor două laturi ale intelectului are ca prim termen, la care se raportează permanent, intelectul activ ca formă infinită care se dezvoltă. „El este forma, așa cum o au neoplatonicienii. El continuă, în parte, după maniera lui Proclus. Prin urmare, intelectul este immanent materiei.” (*Ibidem*). Această ultimă remarcă este deosebit de importantă, Bruno concepând materia și intelectul ca două substanțe infinite, prima reprezentând potența, pe când intelectul este forma absolută care o dinamizează permanent, ambele presupunându-se reciproc.

⁷ *Ibidem*, p. 326.

său, ca într-un înscris lăuntric, ceea ce intelectul universal a înscris în lumea sau natura universală.

Ce poate face omul și ce rol are acesta într-un univers în care este conținut totul, atât materia, cât și forma, a cărui dualitate altădată divergentă sau contradictorie este conciliată într-o unitate a contrariilor care se rezolvă și este rezolvată aici și acum? Care sunt aceste contrarii, cărui domeniu aparțin? Trebuie să spunem că Bruno vede în om unitatea sufletească în care contrariile marelui cosmos, ca și cele ale microcosmosului se pot reconcilia. Desăvârșitul și nedesăvârșitul, frumosul și urâtul, binele și răul, decentul și indecentul – ca determinării ale celor care nu viețuiesc în lumina adevărată, ci în „umbrele” celei de-a doua categorii – nu constituie adevărata antinomie; determinăția negativă (nedesăvârșitul, răul, urâtul) nu are la bază o idee proprie – cum nu avem nici la Platon, la care numai formele sau ideile pozitive fînțau în concept, e drept, în afara Universului, în lumea formelor perfecte –, deoarece acestea „sânt cunoscute în alt concept, nu într-un concept propriu, care nu e nimic. Căci ceea ce este specific e un *nonsens in ente*, un *defectus in effecto*”⁸. Bruno, ca majoritatea filosofilor greci antici, construiește mai întâi lumea, propune o soluție ontologică ca, în baza acesteia, să vină cu una antropologică.

Cheia antropologiei sale este în soluția ontologică, în care principiul formal (sufletul universului) este în tot și în toate, desăvârșind orice entitate, omul fiind cel în care toate se desăvârșesc, căci el este de origine divină, este simbolul divinității supreme din Antichitate, simbol al lui Jupiter. Acesta este rezultatul logic al panteismului brunian. Spre deosebire de soluția platoniciană, în care unitatea este de găsit la capătul de dincolo al abstractizării de tip logic – după ce, din formele comune, pe firul generalizării, s-au instaurat Formele absolute, Ideile reale –, la Bruno nu mai avem o diferențiere antinomică între entitățile logice și cele ontologice sau între epistemologie și etică; prin soluția panteistă, Dumnezeu sau Ideea sunt unite într-un tot organic: natura este îndumnezeită iar omul este simbolul sau icoana divinității însăși, în care sunt glorificate toate atributele lui Dumnezeu, începând cu cele care țin de calitatea fundamentală a omului, puterea de a cunoaște. Aceste idealuri, pe care le plasăm în ordine antropologică, țin de construcția etică a omului, de aspirațiile sale morale. În *Spaccio de la bestia trionfante*, dialogul etic în care este încheiat proiectul antropologic brunian, avem sintetizate principalele direcții în care persoana umană se poate desăvârși în urma unui îndelung efort de autocăutare sau recunoaștere în sine, ca subiect cu voință și capacitate rațională, a sensului naturii sale divine. Acest proiect – etic în esență – fusese enunțat în *Despre cauză, principiu și unu* și pornea de la teza fundamentală în filosofia lui Bruno, a coincidenței materiei cu spiritul formal, acesta aducând sub același numitor cele două cauze aristotelice, cauza eficientă și cauza formală, „astfel încât existentul, care logic se distinge în ceea ce este și ceea ce poate să fie, este fizic nedivizat, nedistinct și unul, și în același timp infinit, imobil, indivizibil, fără

⁸ Jordanus Brunus, *De umbris idearum*, intentio XXI, p. 310, în G.W.F.Hegel, *op.cit.*, p. 328.

deosebire între tot și parte, între principiu și ceea ce este determinat de un principiu”, așa cum își sintetizează filosoful concepția ontologică expusă în dialogul menționat încă din Epistola introductivă adresată seniorului Michel de Castelnau⁹. Dacă antropologia bruniană este neapărat în legătură cu sistemul său ontologic și, mai ales, cu epistemologia sa, ideea sa despre om trebuie întregită cu viziunea estetică. Iar aici ne referim nu atât la ideea despre artă sau la teoria frumosului, cât la viziunea despre artă și frumos tipic renascentistă, proprie marilor creatori ai acestei epoci. Giordano Bruno este deopotrivă un gânditor și un artist, unul în sensul autentic al cuvântului, care vede în artă o concepție despre viață și care își dedică până la sacrificiu viața creației și ideii. Dacă apropiem viziunea lui Bruno de cea a marilor creatori (artiști) ai Renașterii, n-o facem pentru maniera în care își concepe opera, ci în baza principiilor și a modului în care concepe direcția de dezvoltare a ideii care-i călăuzește creația. Bruno nu este un artist în sensul acelora care caută în reprezentarea ideii o formă armonioasă și echilibrată, cât un căutător al adevărului din spatele formelor aparente. Aici nu estetica este norma, canonul adevăratei deveniri a ideii, ci avântul poietic al naturii însuflețite cu care spiritul omului trebuie să intre în rezonanță. O observație care are semnificație pentru modul în care plănuiește „artistul divin” este că, în arhitectura lumii, creatorul, numit de Bruno *artefice interno*, plasticizează nu asemenea creatorului uman, modelând din exterior, ci pornind din interior, prevăzând astfel cauza finală a întregii creații, ca și pe aceea a fiecărui element al ei în parte. Există deci două rațiuni ale creației: una care poate fi numită, în termeni aristotelici, cauza formală (proprie și artistului uman), și o alta ce poate fi asemuită cu o cauză finală. „Cu alte cuvinte, Divinitatea, prin acea cauză finală care scoate toate formele posibile din potența materiei, nu tinde la altceva decât la înfrumusețarea universului. Armonia lucrurilor și felul cum ele sunt create, constituie pentru Bruno dovezi că întreaga natură produce întocmai unei uriașe lucrări artistice. În felul acesta, filosofia lui Bruno ne apare, după cum observă Dilthey, ca o „valorificare a măreției pe care o dezvăluie frumusețea firii”¹⁰. Observația aceasta, se poate obiecta, reprezintă o caracteristică a omului Bruno, a cercetătorului sau căutătorului adevărului, specifică omului de excepție (geniului) renascentist, nu însă și omului în general. Trebuie să spunem însă că orice construcție antropologică pune în joc principii sau idei relative la viziunea despre lume a autorului ei, iar, în ceea ce-l privește pe filosoful italian, la personalitatea complexă a omului timpului său. Pe de altă parte, nu facem abstracție că etica lui Bruno, pe care o putem vedea desfășurată în mai toate scrierile sale, mai cu seamă în *Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, dar mai ales în *Despre eroicele avânturi*, pune ca valoare supremă

⁹ Giordano Bruno, *op cit.*, 2002, p. 23.

¹⁰ Edgar Papu, *Giordano Bruno. Viața și opera*, studiu introductiv care inagurează ediția în limba română a *Operele italiene* ale filosofului, vol. I. (*Cina din Miercurea cenușii*), ediție îngrijită de Smaranda Bratu Elian, București, Editura Humanitas, 2002, p. 94.

năzuința spre adevăr, căci adevărul ierarhizează toate celelalte concepte etice, ca și atitudinea omului în ceea ce privește creația și viața socială în general.

Bruno propune o reformă a omului. Ființa umană este o ființă îndumnezeită, mai mult, prin adevăr și năzuință creativă (poetică), este înnobilită de speranța că în adevărul creației proprii se va regăsi pe sine. Edgar Papu, în studiul amintit, vede o cale a desăvârșirii de sine a omului brunian prin includerea mai multor valori/concepte morale (*prevederea/prudența, Sofia, legea și, ceea ce nu este surprinzător ținând seama de atmosfera de emulație și individualismul epocii renascentiste, gloria*, tendința de a înfăptui lucruri mărețe); toate se reflectă în adevărul iluminator. „Pe treapta cea mai înaltă a aspirației morale apare adevărul, care [...] este de trei feluri, ideal, natural și rațional. Însă din punct de vedere etic și cognoscitiv, el comportă numai două modalități, adevărul ordinii divine – cel de dinaintea lucrurilor și care sălășluiește în ele –, apoi adevărul posibilității omenești, adică cel rațional, urmând după lucruri.”¹¹ Raționalitate lumii și rațiunea divină sunt două realități pe care omul, cu posibilitățile sale intelectual-rationale, și le poate apropria în măsuri distincte, fiind vorba și de ordini diferite care, la Bruno, sunt integrate într-un Univers infinit, dinamic, animat organic de către divinitate. Dacă în ce privește ordinea naturală, omul are comprehensiune pentru ceea ce realitatea desfășoară în mod distinct simțurilor și inteligenței, lucrurile așa cum sunt, principiile acestora rămân a fi descoperite printr-o cuprindere de al doilea ordin, unde observația și inteligența nu se mai pot desfășura. Pentru cuprinderea – niciodată deplină – a celei de-a doua sfere, omul brunian este mistuit de o forță mistică, *eroici furori*, care se traduce mai degrabă într-o cunoaștere negativă. Existențele divine sunt într-o permanentă prefacere, într-o desfășurare care nu dă măsura adevăratei măreții a universului și a frumuseții sale. Frumusețea este de ordin divin, ea nu se prefacă – or, lucrurile naturale sunt numai aparențe.

Adevărata cunoaștere vizează o realitate care nu poate fi accesibilă oricui. Cuprinderea acesteia nu este numai atributul inteligenței care discriminează, este rod al iubirii intelective. Iubirea adevărată nu se îndreaptă către lucrurile sensibile, ci către cele inteligibile, în consecință, reprezentarea sensibilă poate oferi aparența lucrurilor, în timp ce inteligența creativă – aceea care caută măreția divină în universul infinit – este vederea care caută dincolo de aparențe, este gândirea măreției divine, accesibilă sufletului ca întreg, sufletului cuprins de avântul eroic care naște iubirea de adevăr. Obiectul ei este un chip de dincolo de aparențe. Vedem la Bruno o încercare de integrare a gândirii în realitatea (naturală), dar și o depășire a acesteia (atât prin voința eroică de integrare în divin, cât și prin contopirea individualului corporal într-o substanță care este totodată atât materială, cât și sufletească), dar nu pe direcția metafizică, ci într-o cuprindere a totului infinit. Antropologia bruniană se dezvoltă într-o direcție cu totul deosebită, pe care individualismul și umanismul renascentist o pun în practică prin exemplaritatea

¹¹ *Ibidem*, p. 66–67.

omului de creație, om care cumulează în personalitatea sa atât atributele cugetătorului, cât, mai ales, pe acelea ale artistului de geniu. Naturalismul, în gândirea lui Bruno, este „stimulat” de ideea panteismului, ca și de cea a infinitului lumilor posibile și are, în direcție antropologică, o turnură ce îl depărtează de vechea concepție despre om a filosofiei grecești antice.

Umanismul antic este echilibrat, temperat am spune, în limitele realului de tip clasic, cosmocentric, în el reflectându-se dualismul specific platonismului, unde natura și realitatea spiritului nu se întâlnesc decât pe un plan subiacent, în ordinea umană, cel al gândirii sau dialecticii conceptelor. Omul lui Bruno este un om al cetății, un tip moral în care categoriile etice sunt orientate spre categoria supremă a adevărului, însă omul complet este cel care, asemenea vânătorului Acteon, care întâlnește divinitatea sub chipul zeiței Diana, este sfâșiat de propria-i cutezanță cognoscitivă (de câinii cunoașterii intelective, care se întorc împotriva stăpânului, asmuțiți de către zeitatea care nu dorește să fie văzută) și aruncat dincolo de posibilitățile normale ale capacității sale de cunoaștere, este absorbit într-o trăire mistică a adevărului.

Potrivit lui Bruno, cunoașterea (la care omul poate avea acces) are ca țel trei nivele ale realității: cel aflat înaintea lucrurilor (când se caută principiul sau cauza), cel aflat în lucruri, adevărul natural, și cel de după lucruri, care este totuna cu adevărul rațional sau realitatea lumii așa cum o înțelegem. Primul adevăr, de ordin ideal, este unul la care inteligența umană nu are acces direct, ci, mai degrabă, indirect, avem o imagine a lui, pe care Bruno o concepe într-un mod alegoric „După cum luna este cel mai neînsemnat din toate corpurile cerești și, în același timp, cel mai apropiat de noi, tot astfel se prezintă și inteligența omului față de orice alte inteligențe. Asemenea astrului de noapte, și mintea omenească se află amestecată cu întuneric, fiind luminată numai în partea ce privește lucrurile superioare și umbrată în raportul ei cu aspectele mărginite ale lumii. Din această relație rezultă și starea de imperfecție a puterii noastre de înțelegere, care nu este capabilă să cuprindă nesfârșitul domeniu al realității”¹². Dacă omul poate cunoaște pe cale rațională ordinea naturală a lucrurilor, pe cea ideală sau supranaturală nu o poate cunoaște decât prin intermediul unei trăiri mistice sau supranaționale. Dobândirea adevărului ideal, a principiului sau cauzei generatoare, este un act de credință. Bruno apelează, în acest sens, la o cunoaștere opusă celei discursiv-conceptuale, una care, spune el, potrivit cunoașterii esoterice, este opusă abstracțiunii formal-logice, o cunoaștere sau filosofie negativă care, pe căile substrațiunii, în loc să afirme, sporește sau adâncește misterul existenței, negând atributele sau determinațiile existentelor, un fel de teologie negativă, ca cea promovată de Dionisie Pseudo-Areopagitul. Ea reprezintă o înțelegere a adevărului supranatural „prin tăcere” sau intuiție mistică, o cunoaștere daimonică sau eroică. Avem de-a face, în acest caz, cu un fel de retragere a sufletului în intuiția mistică după coborârea în culoarele umbrite ale cunoașterii, aceasta din urmă constând în

¹² *Ibidem*, p. 58.

abstragerea adevărului rațional din datele senzitive sau din lumea experienței imediate. Acest alt drum sau parcurs are loc în diferite etape, fiind astfel sintetizat de Cicada, partenerul de dialog al lui Tansillo (care este, de fapt, Bruno însuși): „Am aflat că, într-adevăr, când sufletul ajunge la treapta cea mai de sus, a divinului, el trebuie să coboare din nou în trupul muritor, de unde suie apoi iarăși la treapta divinității; și că există trei trepte ale inteligențelor: unele, în care partea intelectuală o domină pe cea animală, iar acestea sunt numite inteligențe celeste; altele, în care partea animală o domină pe cea intelectuală, iar acestea sunt numite inteligențe umane; și altele în care una este egală cu cealaltă, și sânt cele ale eroilor sau daimonilor”¹³. O astfel de organizare/interpretare a procesului de cunoașterii are la bază un proces de transfigurare, ca și unul de elevație; între sufletul uman și cel divin nu se pot concepe decât aceste două tipuri de relație; pe de o parte, sufletul omului, folosindu-și facultățile intelectuale, nu poate accede la adevărul ideal (al cauzei sau principiului) decât transfigurându-se, renunțând la esența sa material-concretă pentru a se transfigura în una intelectual pură, specifică părții lui superioare, care este singura ce poate „atinge” sau intui adevărul ideal, așa cum, spune Bruno, au conceput acest proces platonicienii; platonicienii „spun că sufletul, în partea superioară, nu constă decât în intelect, drept care partea aceea e mai mult inteligentă decât sufletul, câtă vreme suflet este ceea ce însuflețește trupul și-l menține în viață. Prin urmare, acea unică esență, câtă vreme hrănește și ține gândurile sus, alături de inima transfigurată, în partea sa de jos se află în suferință și ajunge să acuze gândurile de răzvrătire”¹⁴. De fapt, în gândirea lui Bruno, nu sunt două esențe contrare ale sufletului uman, ci două tendințe contrare: una către trăiri și simțuri, către concret și experiență senzitiv-motorie, cealaltă către cele eterne, divin-nemișcate, principii ale universului, pe care Bruno le vede conjugându-se în ambele direcții, fie către natura materială, fie către sfera imaterială. „Iar acest lucru are loc nu în virtutea și după regulile unei mișcări fizice, ci numai din imboldul uneia sau alteia dintre potențe sau facultăți; ca atunci când simțirea se înalță până la imaginație, imaginația până la rațiune, rațiunea până la intelect, intelectul la minte, iar sufletul se întoarce în întregime la Dumnezeu și sălășluiește, tot, în lumea inteligibilă. Iar de acolo, cu o mișcare contrară, coboară spre lumea sensibilă pe calea intelectului, apoi a rațiunii, imaginației, a facultății senzitive și vegetative”¹⁵. Mișcarea sufletului însă, la Bruno, în ce privește dinamica proprie cunoașterii, este una în cerc – iar aici gânditorul renaștant se raportează la filosofia platoniciană în primul rând, atunci când spune că sufletul repetă traiectoria cosmică, asimilată în plan gnoseologic cu parcursul circular: „un asemenea suflet nu urcă, nici nu coboară, ci se mișcă în cerc”¹⁶. Mișcarea circulară este coordonată de cei doi poli, divinitatea și lumea inferioară, proprie sufletului vegetativ. Pe acest parcurs,

¹³ Giordano Bruno, *Despre eroicele avânturi*, în *Opere italiene*, VI, traducere și note de Smaranda Bratu Elian, București, Editura Humanitas, 2009, p.108.

¹⁴ *Ibidem*, p. 107.

¹⁵ *Ibidem*, p. 107–108.

¹⁶ *Ibidem*, p. 110.

sufletul ia seamă de infinitatea universului. Numai astfel cunoașterea se poate autostimula și descoperă, odată cu sufletul care generează noi lumi, formând materia, substanța și principiul care este în toate, deoarece numai circuitul între cei doi poli menține sufletul în condiția sa eternă, potențată când de superiorul divin atotgenerator, când de concretul lumii individuale, situată într-o condiție inferioară, astfel că „cele superioare o îndeamnă spre divinitate, cele inferioare, spre materia care o însuflețește și o menține între tropicele generării și degradării specifice tuturor lucrurilor vii din aceste lumi, viața ei conservându-se veșnic [...] în aceeași neschimbată condiție”¹⁷. Concepția bruniană despre suflet și materie sintetizează astfel un principiu unic, cel al cercului epistemologic, un parcurs la care și omul, prin dubla sa constituție, divină și concretă, trebuie să ia parte. Antropologia lui Bruno este influențată în mod fundamental de gnoseologia sa, astfel încât concepția despre ființa umană, despre condiția sa în lume și în istorie, trebuie să țină seama, în plan etic, ca și în cel epistemologic, de suflet ca întreg – fără să exagereze un plan sau altul: omul este privit ca persoană integrală, și nu ca o creatură scindată între două rosturi, cel natural sau cel dumnezeiesc. Dacă ar fi să reconsiderăm perspectiva epistemologică a lui Bruno, centrată nu atât în intelect și în aptitudinile proprii gândirii raționale, cât în conceperea unui model gnoseologic care vede omul sub ambele sale condiții, atât cele proprii aptitudinii raționale, cât și cele ale tendinței către zonele umbrite, iraționale, abisale ale sufletului, trebuie să vedem gândirea sa antropologică sub un cu totul alt aspect. Bruno, mai cu seamă în dialogurile morale, în *Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului Pegas*, dar în mod cu totul deosebit în *Despre eroicele avânturi*, descrie omul ca pe o ființă ce se străduiește să se mențină în dubla și măreața sa condiție istoric-naturală, poietic-cunoscătoare, asemenea, așa cum ni-l descrie Cesarino în ultimul dintre dialogurile menționate, „păsării măiastre, care e aprinsă de scânteierea soarelui, înveșmântată în lumină și văpaie, dar care ajunge apoi să înalțe la cer acel fum care întunecă astrul care i-a dat strălucire, tot așa și el, cel însuflețit de avântul eroic, înflăcărat și iluminat de ceea ce el însuși face întru lauda aceluia lucru măreț care i-a aprins inima și îi strălucește în minte, mai degrabă decât să-i răspundă cu lumină la lumină, el îl întunecă, împrăștiind acel fum care e efectul flăcării ce îi consumă ființa”¹⁸. Prevăzând parcă în condiția Păsării Phoenix propria sa condiție, a omului care se va înălța întru spirit prin fumul rugului care i-a înăbușit elanul în această lume, Giordano Bruno, către sfârșitul epocii renascentiste, anunță zorii unui alt umanism, în care scriitorii romantici sau gânditorii care vor pune la îndoială valorile moralei creștine, valorile istorice în general, precum Nietzsche, vor pune bazele unei antropologii unde omul este permanent în căutarea identității pe care i-o refuză atât condiția rațională, cât și cea istorică, în care nu mai crede.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 157.