

IZ FILOZOFESKE TRADICIJE. HRVATSKI HUMANIZAM U EUROPSKOM KONTEKSTU

LJERKA SCHIFFLER

(Zagreb)

UDK 1(091) : 165.742

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 26. 10. 1990.

Putovima interpretacije

Ispitivanje problematike razdoblja humanizma, njegovih vrijednosnih prosudbi i mnogobrojnih implikacija, između ostalog, filozofske i opće, kulturnopovijesne, sve do najnovijega datuma obiluje višeznačnim pa i kontroverznim tumačenjima koja ukazuju na različita stajališta i shvaćanja u znanstvenika. Široke polemike i konfrontacije stavova kako u pogledu same periodizacije tako i naravi i temeljnih odrednica duhovnopovijesnog razdoblja kakvo je srednjovjekovlje, razdoblje humanizma i renesanse u društvenom, umjetničkom, književnom, vjerskom, političkom i općekulturnom pogledu, različiti »tipovi« poimanja kulturâ, upozoravaju na opreznost u izricanju načelnih prosudbi i jednoznačnih gotovih formula, od kojih su mnoge preuzete i sačuvane i u najnovijim shvaćanjima istraživača. Istraživačima povijesti humanističkoga mišljenja problem *naravi, izvora i duha* humanizma, njegovih temeljnih *ideja i motiva* izazov su otvorenoj refleksiji, kako to uostalom pokazuje i kritička historiografija humanizma. Jednako je i s pitanjem doprinosa nosilaca humanističke kulture razvoju europskog mišljenja u cjelini.

Težnja da se ovo razdoblje stavi u bitan odnos spram prethodnoga kao i pram onoga koje mu neposredno slijedi, da mu se odredi mjesto u povijesti procesa mišljenja u cjelini (bez obzira na interpretacije humanizma kao intelektualne revolucije, obnove, ili pak stagnacije), zahtijevaju oprez. Spomenuti oprez rukovodi i mnoge dosadašnje istraživače, medijevaliste, kulturne povjesničare i filozofe povijesti, koji s različitih metodoloških stajališta, formacija i senzibiliteta proučavaju mnoštvo pitanja što su vezana uz cjelokupno duhovnopovijesno iskustvo tradicije. Sve interpretacije konačno u osnovi karakterizira ili naglašava

vanje različitosti ili pak zajedništvo duhovnih tokova srednjovjekovlja i razdoblja novog koje otpočinje s kulturom humanista.

Pogledi znanstvenika razlikuju se i u poimanju uloge tradicionalnoga mišljenja (antičko, kršćansko) s obzirom na specifičnost i novum humanizma¹. Pitanje o ulozi i značenju nosilaca humanizma unutar povijesti mišljenja može očekivati primjeren odgovor zavisno od shvaćanja o tomu gdje potražiti ishodište (korijene već novovjekovnoga mišljenja) i, prema tomu, odrediti i pravi portret humanista, izbjegnuvši tako česta predimenzioniranja ili zapostavljanja određenih vrijednosti i novuma koje djela samih humanista nose kao i njihov životni angažman.

Višeznačnost i dihotomičnost pojma humanizam (poganski, estetički, aristotelijanski, profetsko-religijski, kršćanski, tragični, trijumfalistički — spomenimo tek neke naznake interpretacija) kao i njegovo autentično značenje, kako ga pokušavaju utvrditi današnji povjesničari, moguće je razumjeti iz ukupne društvene, kulturne i povijesne situacije razdoblja od 13. do 16. stoljeća u zapadnoj Europi. Posebice prijelomna kraja 14. stoljeća i pojave *književno-retoričkog* humanizma i problematike koju on otvara, mislimo pritom na središnje probleme humanizma, čovjeka i stvaranja, mišljenja i stvarnosti, riječi i znanja, etosa.

Sva bi se mnogoznačna tumačenja u osnovi mogla podvesti pod dva temeljna znaka: razdoblje humanizma signirano je intelektualnom aktivnošću humanista, književno obrazovanih pojedinaca (*litteratio, litteratus, litterator*, već kod Varona) koji slijede veliku tradiciju i njihove uzore — pa je u tom smislu određujuće otkriće klasičnoga svijeta; ili je, s druge strane, naglasak na »formama« kao nesvodivosti svih relevantnih pojava koje ovo razdoblje i djela karakteriziraju isključivo na kulturu i doktrine samih autora, pri čemu je temeljan raskid sa svime što prethodi.

Neki tumači zastupaju stajalište o stagnaciji i ekonomskom padu 14. i 15. st. u zapadnoj Europi, dok drugi, suprotno tomu, ističu renesansu europske tradicije, zajedno s renesansom koja zadire u sam *stil* života razvojem svjetovnosti i individualnosti, zametaka buduće velike intelektualne revolucije. Hegel već primjerice to čita kao »konkretan uzmah duha do plemenitije čovječnosti«, samorazvoja duha u svjetovnosti². Medijevalisti i historiografi renesanse ističu pojam *humanističke*

¹ Raspravljajući o pitanju pripada li F. Petrić specifičnoj humanističkoj tradiciji, u istoimenu članku-predgovoru Petrićevom djelu o retorici, E. Grasić polazi od sljedeće tvrdnje: »Da bi se spoznao principijelni teorijski i povijesni doseg humanizma i da bi se odlučilo da li, i u kojim granicama, neki mislilac pripada svojoj tradiciji, prije svega je potrebno otkriti i dokazati ono specifično, ono Novo u problematici te tradicije«. usp.: F. Petrić, *Deset dijaloga o retorici*, Pula/Rijeka, 1983.

² F. W. Hegel, *Filozofija povijesti*, Zagreb, 1951, s. 370.

obnove kao otpor spram eklesiološkog supstrata društva, vezano uz kristolosku biblijsko-patrističku problematiku Augustinovog kršćansko-platoničko-dualističkog poimanja svijeta: ono što je pod pojmom prirodnog humaniteta podrazumijevala patristika do 12. stoljeća i hagiografska djela u kojima se kroz tipološke opreke raskida s tradicijom u humanizmu, gdje s pojavom nacionalnih književnosti kao antitezom neprirodnog univerzalizma, kao posljedice univerzalne vjere dolazi do bitno novog stava spram čovjeka i humanuma.

Različito naime od srednjovjekovne renesanse 12. stoljeća (škola Chartresa, karolinška renesansa), uvjerenja pisaca humanista 13. stoljeća, s već sagledanom antinomijom spekulativnog i praktičkog područja znanja, idejom enciklopedijske kulture (Oxford) i metodičke spoznaje, humanizam 14. i 15. stoljeća, nastavljajući tradicijske vrijednosne sisteme, u osnovi ne znači naprosto i konačno *raskid* s tradicijama mišljenja. Oko toga kao i oko same periodizacije humanizma postoje vrlo različita mišljenja i sudovi, posebice s obzirom na fenomen renesanse³ u filozofiji, umjetnosti, književnosti pa i znanostima, s obzirom na cjelinu društveno-ekonomskih i političkih događanja. Mišljenja su različita i u pogledu samoga značenja humanizma. Jedni drže kako to uopće i nije bio nikakav pokret⁴, drugi ističu onaj karakterističan pomak koji je išao od oblika ka duhu: nakon duge familijarizacije s oblicima antike, zahvaljujući unutarnjem sazrijevanju, otpočela je ona duhovna⁵. Postoje dijaspore u historiografske oko »građanskog humanizma« (P. O. Kristeller, H. Baron), te oko autentičnoga naslijeđa humanizma i renesanse, s obzirom na razlike u tumačenjima društvene i političke povijesti (E. Garin)⁶, »poganstva« i »kršćanstva« humanizma, kao i poistovjećenja humanizma i skolastičke filozofije. Jednako su podijeljena i mišljenja o kronološkim razdjelnicama kao i o samim temeljnim određenjima humanizma⁷. U svim mnogoznačnim i raznolikim pogledima može se uočiti promašajnost svakog onog pokušaja koji smjera jednoznačnu određenju naravi i biti jedne tako složene duhovnopovijesne pojave kao što je humanizam.

Ima historiografa koji slijede u svojim tezama hegelijanski koncept klasičnog i kršćanskog svijeta izvodeći iz toga sva dalja svoja gledišta i drugih koji ističu dimenziju stvaralačkog mišljenja humanista (J. Burckhardt, E. R. Curtius, M. Heidegger). U tom smislu, razlikujući duboko srednji vijek od renesanse, neki smatraju početkom humanističke renesanse 12. i 13. stoljeće, s njegovom borbom protiv autoriteta i orto-

³ Usp. G. Sarton, *Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance*, Philadelphia, 1955.

⁴ P. O. Kristeller, *The place of classical Humanism in Renaissance thought*, *Journal of the History of Ideas*, IV, 1943.

⁵ J. Huizinga, *Jesen srednjega vijeka*, Zagreb, 1964, str. 307.

⁶ E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze, 1961.

⁷ W. H. Woodward, *Education during the Renaissance*, Cambridge, 1906.

doksnosti (J. Boulenger, H. Chamard, J. Huizinga, G. Toffanin), s razlikama na nekim posebnim aspektima u tumačenju (J. J. Winckelmann, J. W. Goethe, H. Heine, J. Burckhardt, F. Nietzsche, K. Burdach, do J. Huizinge, F. Chaboda, i P. Haskinsa). U svemu, moguće je uočiti dvije razine pristupa: jednu ideološko-kulturnu i drugu kritičko-interpretativnu, jednu koja polazi od interpretacije činjenica i druge koja smatra odlučujućim njihovo valoriziranje, kako to rade W. K. Ferguson i I. Gilmore.⁸

Prema različitim hermeneutičkim kanonima, jedni stavljaju naglasak na školski sustav znanja (*studia humaniora*), smatrajući ga odlučujućim za novo određenje čovjeka i njegov svjetonazor, prvenstveno kroz studij antičke tradicije. Drugi u izvaninstitucionalnim formama vide pokretačke snage novovjekovlja. Samostanski redovi, *clerici vagantes*, u tom su smislu, kako to neki ustvrđuju, od presudna značenja u duhovnom razvoju kršćanskoga Zapada, bogateći njegovu misao što je, primivši početni impuls humanizacije religije, kroz mističke struje srednjovjekovne religiozne renesanse, nastavila na unutarnje vitalne sastojnice humanističke mudrosti. Gledajući na fenomen renesansnog humanizma kao na dugi kontinuitet (K. Burdach, E. Walsler, V. Zabughin, H. Thode), kontinuitet duha kršćanstva na religioznom, moralnom planu, mnogi autori zastupaju umjerenost u kritičkim prosudbama. Usporedno s tezama o ulozi filozofske tradicije, posebice aristotelovske⁹, kao i novumu renesansnog mišljenja u odnosu na srednjovjekovno, ima i onih koji naglašavaju srednjovjekovlje kao izrazito novo razdoblje u povijesti mišljenja Zapada, a samu renesansu tumače kao ozračje sterilnosti i inertnosti posebice u društvenom i religijskom pogledu.

Sve ono sadržajno 15. i 16. stoljeća, primjerice, tvrde neki, već se zbililo u oblicima i idejama prethodnih stoljeća, posebice u srednjem vijeku. Izuzev »efekta humaniteta« tako shvaćen humanizam nije donio ništa bitno nova¹⁰. Taj smjer interpretacija završava u totalnom poricanju svih drugih vrijednosti izuzev one estetičke; humanizam je istoznačnica razdoblja prazne erudicije, kulta lijepe forme (De Sanctis), sterilnosti (L. Olschki), kao što pak drugi u njemu vide jedno u sebi zatvoreno razdoblje s vlastitim unutarnjim rascjepima i »disonantnim istinama«¹¹. Razdoblje, u kojem su položeni temelji novovjekovnomu

⁸ W. K. Ferguson, *Europe in Transition, 1300—1520*, I. Gilmore, *The World of Humanism, 1453—1517*, New York and Evanston, 1962².

⁹ Ch. B. Schmidt, *The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities*, London, 1984.

¹⁰ H. Thode to pokazuje, primjerice, u svojim analizama o Franji Asiškumu i utjecaju njegove misli na renesansno mišljenje i svjetonazor, *usp. Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlin, 1885. Isti autor razvija također te ideje u svojoj kasnijoj knjizi o Michelangelu; *Michelangelo und das Ende der Renaissance*, Berlin, 1903.

¹¹ L. Bianchi, E. Randi, *Le verità dissonanti*, Roma-Bari, 1990, pogl. III.

mišljenju kroz ideju o čovjeku, njegovoj izvrsnosti i dostojanstvu, prirodi, slobodi, kreativnosti i rađanju čovjekove samosvijesti¹².

Uz naglašavanje novog položaja znanja i pojave historijskog mišljenja prevladavaju i stanovišta o humanizmu kao protorenesansi. Mislimo pritom na Diltheyev historijski relativizam i na studije H. Barona¹³, pri čemu dolaze do izražaja sve glavne razlike, suprotnosti i dihotomije srednjovjekovnog mišljenja, dualizam kakav se javlja s Augustinom, kao i početak velike sinteze humanističkih škola 15. i 16. stoljeća i njihovih predstavnika.

Jedino priklon umjerenijim gledištima može pomoći snalaženju u osnovnim odrednicama kulturnopovijesnoga značenja humanizma, kako onog ranijeg (tako i kasnijeg (16. stoljeće), i razumijevanju jednog doktrinarno vrlo bogatog, raznolikog, ali i cjelovitoga razdoblja¹⁴. Jedino tendencije ka sintezi koje ishode iz shvaćanja *jedinstvenosti misaonih tokova* i ne priznaju prekide nego samo različitosti jednog procesualnog *toka* (koji dopuštaju razdoblja šutnje ili nagla procvata) u bogatstvu i raznolikosti tradicija mišljenja, imaju izgleda da ne završe u »uskotračnom« mišljenju o jednom, u svakom slučaju priznatom epohalnom razdoblju europske duhovne povijesti. Razlike u mišljenjima istraživača u pogledu pojedinih pitanja i aspekata (retorički, estetički, književni, moralni, vjerski i dr.)¹⁵ proizlaze isključivo iz različitih kriterija vrednovanja i parametara, bilo s motrišta novovjekovlja, bilo da ostaju u okvirima mišljenja srednjovjekovlja, iz čega se promatra kasniji razvoj. Neke, bar malu pomoć pri odgovoru na određene skupine pitanja mogu pružiti djela samih humanista, primjerice ona o motivima prihvaćanja ili odbijanja tradicije i odnosa spram nje uopće, o modalitetima i motivima kulturne znatiželje. Pritom valja imati na umu svagda razlikovanje onoga što humanizam jest i onoga kako su humanisti sami mislili o sebi i o svom vremenu, o *media aetas*, o *renovatio* i *restauratio animi*, uzevši u obzir sve konotacije uz to vezane.

Zadaci koji predstoje filozofskoj historiografiji uključujući tu sve potrebite propedeutičke spoznaje razlikuju se od svih drugih jer smje-

¹² E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig, 1927. Jednako su indikativna djela D. Freya, *Gotik und Renaissance als Grundlagen der modernen Weltanschauung*, Augusta, 1929, i G. Gentile, *La concezione umanistica del mondo*, u: Nuova Antologia, CCLXXVII, 1931.

¹³ H. Baron, *Das Erwachen des historischen Denken im Humanismus der Quattrocento*, u: Historische Zeitschrift CXI, 1932.

¹⁴ W. Dilthey, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert* (1881/2)

¹⁵ J. Huizinga tako gleda na prijelaz mijena mišljenja dva razdoblja: »Renesansa je mijena plime i oseke. Na prijelaz od srednjeg vijeka modernom dobu ne treba gledati kao na veliki preokret, već kao na dug niz valova koji se razbijaju o obalu. Svaki se razbija na drugome mjestu i u drugom času. Granične linije između starog i novog prolaze uvijek istim točkama«, usp. J. Huizinga, *La mia vita alla storia*, Bari, 1967.

raju na razumijevanje svega onoga što se kao alternativni model mišljenja svagda javlja kao ono što to isto mišljenje karakterizira. Ono naime što je bilo upitno već srednjovjekovnim *lectorima* ostaje aktualno i danas: »malobrojne su stranice klasične filozofije koje smo u stanju razumjeti bez primjerene pripreme: od najznačajnijih i razumljivih starih tekstova odabiremo stvarno one koje naša kultura asimilira tijekom duge tradicije«¹⁶. Humanisti su sami ostavili traga o vlastitu svjetonazoru, posebice pak o svom stavu spram prošlosti i njenu značenju, spoznaji i vrednovanju te prošlosti. Ostavili su i samim time svjedočanstvo o ljudskom djelu kao najizvršnijem tragu vrijednosti tradicije i njenoj aktualnosti kroz humanističku sliku čovjeka kao temelju duhovne obnove čovječanstva. O shvaćanju tih tekstova i spoznaji koju nam oni pružaju kao ne tek pozitivistički skup izvora, nego svojom uključenošću u cjelinu pitanja koje sebi autori postavljaju i sami zauzeti otčitavanjem prošlih odgovora, bit će moguće i opravdano raznolikosti mišljenja vidjeti kao prilog cjelovitoj slici koju svako vrijeme traži za sebe samo, na kraju s uvjerenjem u pozitivni učinak svjesti o tomu kako istinite povijesti koju piše čovjek nema, što je znao F. Petrić, a mi danas i opet potvrđujemo za sebe to iskustvo.

Studia humaniora

Izvore humanističkog svjetonazora treba tražiti s jedne strane u tradiciji antike, u klasičnih pisaca (pogansko-rimski uzori) i u duhovnom svijetu latinskog srednjovjekovlja, a s druge strane u prilagodbi vremena i prisvajanju te tradicije zahvaljujući visokom stupnju osobnosti i vlastitu senzibilitetu humanista.

U bogatoj literaturi prijevoda, prijepisa, kompendija, komentara, enciklopedijskim djelima od 13. stoljeća do znanstvene revolucije 17. stoljeća javljaju se odjeci velikih struja klasičnoga mišljenja, posebice pak filozofijske tradicije aristotelizma i platonizma, koju u modificiranu obliku nastavlja i čuva učena tradicija srednjovjekovlja kroz sustav univerziteta i sistem odgoja i obrazovanja, oblikujući svjetonazor humanista.

U prosudbama značenja humanizma kao duhovnopovijesnog razdoblja, konstitutivne duhovne sile u kulturnom i civilizacijskom životu Europe¹⁷ posebice se razmatra fenomen tradicijskog mišljenja kao formativnog elementa novog senzibiliteta, modela duhovne baštine, ali i u funkciji traganja za vlastitom istinom, otkrivanja vlastitog mjesta i načina ovladavanja duhovnom zbiljom novih društvenih i političkih odnosa. Humanizam u svojoj osnovi predstavlja mladost Europe otvorene cjelokupnoj misaonoj tradiciji. Humanistu je međutim kultura nosilac

¹⁶ V. bilj. 11.

¹⁷ P. Simoniti, *Humanizam na slovenskem*, Ljubljana, 1979.

i osnova vrline, doktrina jednaka ingenioznosti. U tom su smislu *studia humaniora* značila program nove obrazovne Europe ocrtavajući put slobodnu mišljenju. Oštren je sluh za ono vrijedno i aktualno u prošlosti, a sa sluhom se pomalo formirala svijest o vlastitosti kao izboru poruke prošlosti. Historijsko-filološkim studijem i razvojem kritičkih metoda, proučavanjem klasičnih autora, njihova jezika, kulture i mišljenja, u školi humanista i u intelektualnim društvima učenih koja su se izdvajala plemstvom znanja, elite obrazovanih, promoviran je ideal svestrana čovjeka. Povezani zajedničkim interesima, zajedničkim životom znanja, humanisti kao prijatelji knjige vode međusobni dijalog. Taj nov ideal i samosvijest formulira Dubrovčanin Ae. L. Cerva/Crijević u svojoj pjesmi »Knjižnici« (*In bibliothecam*). Prošlost nije za humanistu kakav je Crijević mrtva starina, niti nešto što zastarijeva, »tužna smrt«. Lauda knjizi kao nečem postojanom, vrijednosti koja traje u ljudskom životu, znači poistovjećenje sa samim čovjekom: »A i mi smo dio njih, izbor i odabir, / i sve dotle nismo tek hrpice knjiga, / dok prvake učimo zakonima i pravu, / svemu što ljudi namriješe ili što odredi Bog. / Korist ćeš steći, učenjače, proučavajući knjige / i valjano slijedeći najviše vođe života!«¹⁸.

Humanist Panonije zna vrijednosti knjige, zaljubljenik je starine, ali i njen sugovornik, pokazujući to u svojem pjesništvu — uz pjesme upućene viđenijim ličnostima svoga doba obraća se i svojoj knjižnici (inače čuvenoj Vitezovoj knjižnici) s kojom se oprašta: u *bibliopolisu* humanista, ne tek metaforično,* nego stvarno raste duhovna zajednica Europe. Bibliofili, sakupljači kodeksa i poznavaoči klasičnih jezika, sređivaoci velika književna blaga i stručnjaci različitih disciplina, interpretatori kao i imitatori, jesu oni koji utiru put otvorenoj ljudskoj zajednici/knjige, nadnacionalnom i univerzalnom svijetu vrijednosti, time i općoj komunikaciji. Znaju pritom, poput Crijevića, kako je čovjek samo izbor i odabir knjigâ. Vergerije slijedeći Seneku, kojeg direktno čita kao *exemplum*, književni i retorički, stilski, ali i moralni i filozofski, upozorava: knjige su kao hrana i valja ih uzimati s oprezom, uzevši ono najbolje, čuvajući se preobilja kao prepuna želuca koji otežava tijelo (»Ita multa rerum copia simul in gesta memoriae facile in praesenti elabitur, et in futurum imbecillioem vim eius reddit. Innorari uni rei decet, et eam omni studio prosequi disciplinas«)¹⁹. *Desiderium intellectuale* zajednice obrazovanih preko knjige vodio je humaniste koji su u Platonu, Sokratu, Ciceronu i Seneki (Salutati ga u drugoj knjizi

¹⁸ Ae. L. Cerva/Crijević, *In bibliothecam/Knjižnici*, PSHK, Hrvatski latinisti, knj. I, Zagreb, 1969, s. 416.

* Učeni bibliofil i kolekcionar rukopisa, veliki kancelar Engleske i nadbiskup Durhama, Richard de Bury (1287—1345), autor je djela *Philobiblion* u komu uz svoju ljubav za knjigu raspravlja o koristi koju ona pruža i donosi obilje bibliografskih podataka.

¹⁹ P. P. Vergerius/Vergerije, *De ingenuis moribus*, u bilj. 27. (Usp. Seneca, *De tranquillitate animi*, IX, 4, 5)

»De fato et fortuna« zove »latinorum stoicorum princeps«), Juvenalu i Ovidiju, Kvintilijanu i Vergiliju, dalje Boetiju i Augustinu, da spomenemo tek neke, *flores auctoritates*, prepoznavali sebe. Ljubav prema starini što je išla zajedno s velikom eruditskom kulturom u humanista značila je više od toga — oblikovanje kulturnoga ideala i životnog stila, potrebe za ljepotom koja nadilazi prolaznosti svijeta, njegovu trošnost, stvarne opasnosti vremena što sve razara. I Marulić, okrenut povijesti i arheologiji, epigrafici, i Benešić koji kao pjesnik reagira na helenističku skulpturu Laokoonta, pronađenu 1506. u Rimu kao i niz drugih domaćih hrvatskih humanista, pripadnika zajednice slavenskog svijeta odaju tu zajedničku značajku pripadnosti »europskog kulturnog paneuropeizma« (K. Krstić). S elegantnom formom neprimjetno ulazi i sadržaj, ispod *exempla* otkriva se dinamizam osjećaja. U školi klasika pisac humanist traži vlastitu dušu, pazeći pritom da se ne pomiješa s primjerima. Moguće je i opravdano govoriti o razlikama među humanistima, više negoli o sličnostima, jednako kao i o tipovima humaniz(a)ma i posebnostima humanista, o jedinstvenoj kulturi unutar koje postoje tipološki osobnosti i specifične duhovne fizionomije. Moguće je, primjerice, govoriti o humanistu Vergilijevog, Crijevićevog, Panonijevog ili Andreisova tipa, o govorničkom, književnom, mudroslovnom humanizmu, uzevši pritom u obzir razlike unutar jednog zajedničkog temeljnog osjećaja.

Tražeci smisao prošlih sadržaja, velikih događaja, herojskih djela, humanisti oslobađaju prostor novom mišljenju. Je li to težnja za očuvanjem baštine ili nešto više od toga? Iz poetikâ Panonija, Crijevića, Beneše, Pucića i drugih latinista u nas riječ je više o potrazi za izvanvremenskim licem baštine. Bio to Rim kao ideja, centar svijeta ili riječ mrtvih, ili pak živo sjećanje srednjovjekovnih kronika, humanist od svega gradi kulturni univerzum, vlastitu historijsku svijest. U otvorenosti vremenu, čovjeku, kulturama, izrazu, izgrađuje vlastiti svjetonazor, kako to pokazuje program humanističkih studija koji obuhvaća sve discipline, znanja i vještine. Cjelokupni univerzum znanja u modelu univerziteta izgrađuje temelje filozofiji humanizma. Zbiljsko znanje o prošlom kao preduvjet znanja o sadašnjem, preduvjetom je i cjelovita, u sebi harmonična, sretna čovjeka. To postaje pretpostavkom ostvarenja punine ljudske biti: biti-živjeti-osjećati-spoznati. Generacije humanista obrađuju taj temeljni problem duhovne povijesti, proizišao iz krize srednjovjekovnog načina i sadržaja mišljenja, prisutan u raznolikim odnosima, onom crkve, kao i onom države i politike, što ih gradi čovjek — građanin svijeta.

Emendatio vitae sadržaj je o kojem pišu humanisti djela s naslovima »De fato«, »De summo bono«, »De felicitate«, sve u obuzetosti praktičkim naukom življenja, kojemu *studia humaniora* postavljaju temelje. Sigurna i potpuna spoznaja nije moguća bez tih studija koji veličaju moć i sposobnost uma, mudrost koja se traži, voli, ali je nemamo, piše Nikola Modruški u svom filozofskom dijalogu *De felicitate mortaliū* koji vode Dominik Bragadin, liječnik Ivan Cezarejski i Pavao iz

Pergole. Podsjećajući u svom pozdravu »mnogopoštovanom u Kristu, gospodinu Ivanu Božjom milošću biskupu Varadinskom« na zadatak koji humanist ima »pokazujući novu stazu kroz teško prohodnu šikaru« — naime spoznaju, kao krajnji cilj ljudskoga roda — spominje se Modruški nezaboravne zime u Varadinu i društva učenih ljudi, boravka u Vitezovoj izvanrednoj biblioteci, okružen bezbrojnim svescima, kako kaže, slavni ljudi. Ipak mu je suprotstaviti se učenim i svetim ljudima, nastavlja, i obraniti vlastit stav i mišljenje, cilj s kojega je i napisana njegova knjiga, a radi postizanja najvišega dobra i za veću savršenost od one koju nude spekulativne znanosti. Ono što nam Modruški u svom teološkom dijalogu s područja prve filozofije kroz pitanja o tjelesnim i netjelesnim, duhovnim moćima, nadnaravnoj spoznaji i pojmu božanskog bića i suptilnih analiza dobarâ, razlažući Aristotelovu etiku i aporije ljudske nesavršene spoznaje, govori danas, ide preko teologijskih problema. Naime, na jednome mjestu humanist otkriva svoje biće: pristupajući, kako kaže, mudrima, ne bi li postao učeniji. Jer, nitko nije svestrano obdaren, pa upravo zahvaljujući tome »skladni vez među ljudima ostaje čvršći i prijatniji«: kad svak spozna da nije sam dostatan sebi, nego je prisiljen s više volje prihvatiti drugoga, jer shvaća da mu je potrebna pomoć drugoga²⁰. *Scientia salutatis* za Modruškog kao i primjerice za Pavla Skalića, spoznaja kao cilj znanosti stoga služi kao predmet svih filozofskih umovanja upravljenih ljudskoj sreći, naime putevima kojima se ovoj približava, ali slijedeći samo jedan trag u komu se susreću čovjekovo estetičko, religijsko i moralno/političko biće. Studij slobodnih umijeća otvara mogućnosti spoznaje cilja i svrhovitosti ljudskog bića, posebice to pak omogućuje najizvršnije od svih umijeća, moralna filozofija, vodeći vrlini, unutarnjoj harmoniji i sreći. Svjetovne su discipline škole humanista na neki način instrument kulturne obnove po tomu što obrazujući čovjeka preoblikuju, pružajući mu znanje za život. Humanističke discipline omogućuju čovjeku da postane bolji, sretniji i savršeniji, kao porodično, ali i društveno biće. Moralna filozofija obuhvaća sva područja ljudskoga života, od porodice do političkog angažmana. Elementi znanja pribavljaju najbolji autori, ali samo zahvaljujući pravilnu studiju formira se duša, samo studijem mudrosti, razmišljanjem stječe se vrlina, znanjem je jedino omogućen harmoničan odgoj pojedinca. Originalni kao i kompilatori, koncentrirani su na predmet znanja i njegova značenja za život čovjeka, posebno svjetovna znanja, naime moralnih znanosti (etika, politika, ekonomija, estetika, logika i retorika) nužnih za studij čovjeka i njegova života. Humanističke filozofske škole upućene studiju doktrina koje čovjeku pribavljaju integritet života, studiju spoznaja (naravnih i nadnaravnih), svjetovnih i božanskih, spoznajnoteorijskim pitanjima, imaju u svojoj osnovi *etičko* s pretpostavkom čovjekova slobodna suđenja i izbora, čak

²⁰ M. Modrusiensis, De Mortalium felicitate (cod. 276, Roma, Bibl. Casanatense).

i u pitanjima vjere. Dovoljno je promotriti zaokupljenost humanista astrološkom problematikom kako je zastupa J. Conversini ili Panonije svojim shvaćanjima sudbine i sreće, kao i brojni pisci traktata 14—16. st. u Europi, o prirodi i humanitetu, vjeri i mudrosti, odnosu filozofije i teologije (Grisogono, M. Flacius, T. F. Andreis, J. Dragišić), autentične mudrosti i ulozi spekulativnih disciplina. Njegovanje tradicije znanja u tom smislu koristi inače bijednu ljudskom životu koji u idealu mudraca u praksi humanista kao i njihovu teorijskom, spekulativnom dosegu gleda nosioca kulturne obnove, etičkog i moralnoga spasa, sreće zajednice (sretne su republike kojima vladaju mudri, reći će Vergerije, op. cit., p. 642) i pojedinčeve. Samo je znalac, obrazovan čovjek sretan jer posjeduje znanje o dobru djelovanju kao temelju vrline, a u okviru ideje jedinstvenog reda prirode koji slijedi jedinstvo znanja, svjetovnog i božanskog.

* * *

»Velike ideje koje kretahu svijetom i narodi, nađoše vazda odziva i u Hrvata«, zapisa u svojim »Glasovitim Hrvatima prošlih vjekova« Kukuljević-Sakcinski (1880. g.). Posebice se to odnosi na korpus hrvatskog humanističkog latinizeta, i široku problematiku rasprava: moći duše, svijeta zemaljskog i božanskog, spoznaje, sudbine, dobra, sreće i vrline. Uz jake poticaje izvana, neposredne utjecaje europskih kulturnih središta (Italija, Beč, Pariz, ugarsko-hrvatski dvor, da spomenemo tek neka) s jakom humanističkom aktivnošću i intenzivnim kulturnim životom, a ništa manje nije značenje ni domaće sredine, posebice Zadra, Splita, Šibenika, Dubrovnika, južnojadranskih otoka i sjevernohrvatskih gradova u kojima, kao i u drugim domaćim centrima (Piran, Kopar i dr.) humanisti šire vlastite ideje, razmjenjuju iskustva, njeguju osobne veze, suživljeni s europskom zajednicom humanista. Zbliženi međusobno zajedničkim angažmanom, javnim funkcijama, ali i univerzalnim pitanjima, temama i motivima, kao i razvojnim zakonitostima, naši humanisti djelom potvrđuju onaj svojevrsan fenomen *humanizma bez granica* koji se afirmirao u zajedničkom dijalogu. Taj je dijalog međutim i bio omogućen upravo posebnostima koje su naši mislioci unosili u nj, ne narušavajući zajedničku ravnotežu, čak ni tada kad su međusobno polemizirali i zastupali različita i suprotna stanovišta i teze (u vjerskim i filozofskim raspravama) i pripadali različitim, međusobno suprotstavljenim taborima. Pitanje osobnosti i skupnosti, uzajamnosti i međuzavisnosti hrvatske kulturne i europske baštine ozbiljan je i, kako neki danas smatraju, tek načet književnopovijesni i književnoteorijski problem. Preostaje nam stoga istraživati i dalje »koliko su Hrvati primili od Europe, ali podjednako i ... koliko su nesumnjivih vrednota ugradili u opću riznicu europske kulture« — kako upozorava i sâm nastojeći oko te nemalene zadaće V. Vratović, rezultatima svojih studija o hrvatskom latinizmu, procjenjujući vrednote naše bogate kulturne baštine (v. naš izbor literature).

Vergerijeva reforma

Liberalis educatio kao uvod u pravu mudrost i cjelovitu spoznaju u humanističkoj su kulturi pretpostavka i najviši cilj što proizlazi i vraća se prirodi čovjeka i najvišem ljudskom dostojanstvu i ljudskoj etičnosti, savršenu životu i vrlini, što postaje sadržajem znanosti o umijeću življenja. Didaktički sumari i rasprave s problematikom moralne filozofije (sa središnjim pojmovima kojima se bavi i koja minuciozno razmatra, *virtus, ratio, sapientia, libertas, excellentia et praestantia hominis*) 15. stoljeća i kasnije, znanje postavljaju kao najveću ljudsku vrlinu, najplemenitije i najpostojanije dobro, erudiciju kao sjeme ljudske kvalitete²¹. Humanističke škole njeguju *artes humanae et divinae*, um, pamćenje, rad, pomagala su čovjekova samoodgoja i sretnijeg života. Od učenih naime valja učiti kako biti boljim. Studijem mudrosti stječe se najviša spoznaja, znanje o tomu kako dobro govoriti i kako dobro raditi. Znanje ima u prvome redu vrijednosni karakter i korespondira s pravom ljudskom prirodom.²²

Dominikanac i teolog, pjesnik i povjesničar, Sibenčanin Ivan *Poli-karp Severitan* (Barbula), autor djela »Totius humanae vitae modus, libri quattuor (Venezia, 1522) i izgubljenog djela »De laudibus Illyriae«, kaže kako je bez nauke život poput slike smrti (u komentaru Senekinoj etici), a *Damjan Benessa/Benešić*, hrvatski latinist, upozorava na neobrazovanost, barbarstvo, koje »nas zasipa naokolo poput divljeg neprijatelja«, prijeteci čovjeku i stojeći na putu njegovoj spoznaji²³.

U prvoj generaciji humanista ističe se ličnost Kopranina *Petra Pavla Vergerija* (P. P. Vergerius, Kopar 1370—Budim 1444).²⁴ Školuje se u Italiji, ponajprije u Padovi, obrazovnom središtu humanista, gdje studiraju ili predaju i žive mnogi naši mislioci, u ravnopravnu dijalogu s vodećim umovima europskog kulturnog kruga (Panonije, Marulić, Dragišić, Andreis, Grisogono, uz Kopernika, Bessariona, Pica della Miran-

²¹ E. Vives, *Introductio ad veram Sapientiam*, Bruges, 1524.

²² »Quam enim Graeci παιδείαν vocant et nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus, eam humanitatem quoque veteres nominarunt, quia scientiae cura ex universis animantibus uni homini data sit«, piše *Battista Guarini*, *De ordine docendi ac studendi*, 1459, Adriatica ed., Bari, 1975, p. 90.

²³ D. Benešić/Benessa, *Tužaljka u smrt Jakova Bunića* (Epicedion in morte Jacobi Boni), Hrvatski latinisti, I, PSHK, knj. 2, Zagreb, 1969.

²⁴ O P. P. Vergeriju, v. L. Smith, *Epistolario di Pier Paolo Vergerio*, Roma, 1934; P. P. Vergerio the Elder: *Republicanism and Civic Values in the Work of an Early Humanist*, »Past and Present«, LVIII, 1973; H. Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton, N. J. 1955; E. Garin, *L'educazione in Europa (1400—1600)*, Bari, 1957; *Humanism and Education in the Early Quattrocento*. The »De ingenuis moribus« of P. P. Vergerio, »Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance« XLII, 1980. Posebice o značenju padovanskog i firentinskog utjecaja na Vergerijeve poglede, v. D. Robey, *Aspetti dell'umanesimo Vergeriano*, u: *L'umanesimo in Istria*, Firenze, 1983.

dolu, Cusanusa). Godine 1414. odlazi Vergerije u Mađarsku, oduševljava se republikanstvom i idealima eruditnih krugova. Postaje sekretarom pape Grgura XII i kraljeva, učenik Ivana iz Ravene (Johannes de Ravenna) i Manuela Chrisolora, prevodioca Platonove »Politike«, prijatelj firentinskih humanista. Povjesničar je i odgajatelj, pjesnik i govornik, pisac jednog komediografskog djela (»Paulus«). Do svoje smrti na ugarsko-hrvatskom dvoru Vergerije je sudionikom oštih vjerskih kontroverzi svoga doba. O njemu govore njegovi suvremenici, hvaleći ga kao jednog od tada najučuenijih ljudi. L. Bruni posvećuje mu svoje »Dijaloge«. Spominju ga svjetske enciklopedije i rječnici, autori se spore oko toga što mu je temeljna preokupacija, politika ili književnost, filozofija ili umjetnost, ali se svi podjednako slažu u tomu da je riječ o личности univerzalna obrazovanja i kulture. O Vergerijevoj originalnosti i utjecajima postoji već obilna literatura — od onih koji mu djelo promatraju isključivo kao rezultat talijanske kulturne sredine do onih koji ističu njegovu alternativnu ulogu.

Vergerije je autor brojnih, vrlo raznorodnih djela (historijskih, pravnih, književnih, vjerskih). Piše o monarhiji, Senekinu životu (preostao je tek jedan fragment), kompendij Kvintilijanovih *Institucija*, prevodi Platonova »Timeja«, piše obranu Cicerona, ostavlja nam opis Koprā, piše panegirik zemljaku Jeronimu iz Stridona, u kome se, uz pohvalu kontemplativnog života, odražava Vergerijeva ljubav prema knjizi, filozofiji i vjeri. Autor je mnogih političkih i vjerskih govora i traktata povijesnog značenja. Svjetski ugled stječe i kao ljubitelj umjetnosti, vrstan stilist i govornik, posebice pak kao filozof (»doctissimus unum ex his quo Philosophiae nomen profitentur«, prema kazivanju Leonarda Aretina²⁵).

Njegovo, opsegom maleno, ali kapitalno djelo, »De ingenuis moribus ac liberalibus studiis« (Basel, 1541), koje piše 1402/3, uvelike cijene njegovi suvremenici, historiografi i sljedbenici.²⁶ Studij klasičnih autora, školovanje i putovanja, prijateljstva, pismene veze s brojnim ondašnjim humanistima, iskustva koja je stekao u humanističkim sredinama i krugovima erudita, sve je to ostavilo vidna traga u Vergerijevoj intelektualnoj biografiji.

Liberalia studia vođena su Vergerijevim filozofskim nastojanjem da formulira pretpostavke formiranja slobodna čovjeka prema njegovu slobodnu izboru, a za ostvarenje najboljih njegovih sposobnosti, tjelesnih i duševnih, a osnovom različitih individualnih dispozicija. Takav huma-

²⁵ Pismo L. Aretina Vergeriju, u: *Epistole di P. P. Vergerio Senior da Capodistria*, Venezia, 1887, pismo n° CXXXVI.

²⁶ O Vergerijevu djelu i njemu samomu pišu: Ravennate, Bruni, Zabarrella, Barzizza, Guarino, S. Pellegrini da Capodistria, Bergomate, Biondo, Piccolomini, Facio, Platina, Sabellico, Pannonius, Palmerio, Zenō, Alberti, Bembo, Cortesio, Egnazio, Giovio, Goina, Vergerije mlađi i niz drugih, biografā i pisaca enciklopedija i rječnika, Bayle, Diderot, Gessner, Muratori, Tiraboschi i dr.

nistički program kakav nudi Vergerije, afirmirajući ljudski um, čineći čovjeka nalik bogu, u najvišem ljudskom dobru — mudrosti, oku života, vidi rezultat studija cjelovita znanja — to što čovjeku ne mogu dati ni slava, ni želje, po čemu čovjek postaje slobodan i čime ostavlja neprolazan trag u svijetu²⁷.

Otkrićem djela dvaju najvećih mislilaca intelektualaca u povijesti Zapada, Platona i Aristotela, ponajprije kao autora etike i politike, koji su utjecali na cjelokupno mišljenje od antike do njegova vremena, obilježeno je i Vergerijevo misaono ishodište. Moralno-obrazovni lik čovjeka nove zbiljnosti, odgoj za slobodna pojedinca korisna društvu, postavke su Vergerijeva intelektualističkog shvaćanja znanja u službi antropocentričke vizije svijeta i povijesti. Sve veća uloga koju zadobiva znanje u formiranju praktična znanstvenika i za probitak društva ukazuje na izjednačenje znanja s moći. Znanje više nije sofisticirana mudrost, tehnika, sterilna erudicija, već pretpostavka djelatna života. Ideal svjetovnog znanja građanskog humanizma, *civilis scientia* oživotvoruju humanisti sâmi, obavljajući javne državničke poslove, kako to pokazuju njihove biografije — oni ne samo da uče nego i žive taj ideal²⁸.

Posežući iz tradicije mišljenja za onim vrijednostima koje ističu moralni i intelektualni razvoj čovjeka, prema grčkom filozofskom svjetonazoru ili rimskom pedagoškom modelu, Vergerije daje visoko mjesto pedagogu koji čovjeka podučava spoznaji njegove slobode i dostojanstvu, kroz sustav disciplinâ (*litterae, luctativa, musica, designativa*), slobodnih umijeća u humanističkoj podjeli znanja. Riječi, govoru, književnosti, tu je dano egzemplarno mjesto kao pamćenju na ljudska djela²⁹.

Zalažući se za istinsko obrazovanje, za univerzalnu zajednicu učenih, primjerom filozofske zajednice kakva je bila grčka akademija, Vergerije aktualizira tradicionalne vrijednosti, ali ne kao sabiralište mrtva znanja, nego kao onoga što se kroz dijalog s tradicijom pokazuje osnovom razumijevanja vlastita vremena i njegovih vrijednosti. Kult lijepe forme, jezičnog izričaja, stoji u službi sadržaju. Konačno, cjelovitost spoznaje omogućuje samo jedinstvo znanja, duhovna univerzalnost generira pojedinačne interese, sposobnosti i pojedinačna znanja. Slobodna je lič-

²⁷ *De ratione studii, deque vita iuventutis instituenda, Opuscula diversorum Autorum perquam erudita.* P. P. Vergerius Libellus elegantissimus. P. P. Vergerii Iustinopolitani ad Ubertinum Cantuariensem *de ingenuis moribus ac liberalibus studiis* libellus doctissimus, Basilae 1541. Vergerije govori o slobodnim umijećima: »Liberalia igitur studia vocamus, quae sunt homine digna: ea scilicet, quibus virtus ac sapientia aut exercetur, aut quaeritur quibus... ad sapientem omni studio conari«, p. 638.

²⁸ »Nam sunt duo genera vitae, liberalis unum, quod totum in ocio ac speculatione est; alterum, quod in actione negotioquae consistit«, op. cit., p. 643.

²⁹ »Quod autem libris bene mandatum, a perpetuo manet, nisi pictura forsitan, aut excisio marmorum, aut fusio metaliorum, potest etiam tale quid praestare«, op. cit., p. 646/7

nost ona koja je spremna za život u zajednici ljudi puninom svojih odnosa³⁰.

Kao i mnogi njegovi suvremenici, talijanski humanisti, i Vergerije iznosi ideje novoga shvaćanja znanja i odgoja, novih metoda znanja i uloge fundamentalnih disciplina u odgoju naraštaja. Da spomenemo tek neke: V. da Feltre otvara u Mantovi školu »Giocosa« kojoj među ostalim pripadaju G. Trebisonda i T. Gaza, prevodioci Aristotela; G. Guarini, iz čije škole izlazi Panonije, autori pedagoških traktata F. Barbaro, L. Bruni, E. S. Piccolomini, L. B. Alberti, B. Guarini, i mnogi drugi. Ono što ti i drugi autori ističu veza je slobodno obrazovanih pojedinaca u zajednicu koja afirmira ideale humanista: *humanitas* (kao suprotnost *crudelitas* i *vulgaritas*) i *sapientia* (preduvjet dobru čovjeku). Sve to naime omogućuje *humanitas studia quod hominem perficiant*³¹. Ono čemu podučavaju slobodna umijeća poštovanje je čovjeka, a tomu pridonosi i upoznavanje sa starim piscima i klasičnim svijetom.

Vergerijeva je knjižica od 1472. do kraja stoljeća doživjela 20 izdanja, svjedočeći o iznimnoj pojavi njezina autora, vrsnoći njegova uma i duha, »digna philosopho«, prema kazivanju P. Bemba.

Svoja teorijska načela i promišljanja Vergerije prenosi i u scenski čin jezikom eruditne komedije »Paulus« koja sadrži Vergerijeve moralno-etičke i filozofske refleksije, strukturne odnose ljudskih vrijednosti i ljudske prirode uopće, kao i ulogu praktičnoga znanja u životu. U latinski pisanoj komediji (Bologna, 1388/9), tom, kako teatrolozi drže, »najstarijem djelu europskog humanističkog teatra«, Vergerije se lakim smijehom odnosi spram društva u kojemu se mijenja mjesto znanja i lukavstva, razuma i fortune, obrazovanih i neznalica, tim temama kojima će se kasnije hraniti i Držičev teatar.

Ostavimo po strani sve ono mnoštvo tema koje zadiru u povijest teatrologije (historijat izdanja, filološke, ortografske, glosematske komponente, versifikaciju, metar, usus scribendi, pitanja vremena, utjecaja, Plauta, Terencija, na pisce toga i kasnijih razdoblja) i podsjetimo samo na Erazmovu primjedbu kako je Terencije preduvjet za svakog dobrog latinca, a primjer građanskog morala humanista, za Melanchthona. Činjenica je da je mnoštvo izdanja Plauta, od prvog venecijanskog, 1472. i jednako i broja njegovih izvođenja u Italiji kao uostalom i činjenica rekonstruiranja klasičnog teatra, posebno izvedbi Terencijevih djela (Vespucieva škola u Firenzi 1476. i Rimu, u akademiji P. Leta, kojoj kao član pripada i Crijević). Valja reći, ukratko, kako je »Paulus« odraz

³⁰ »Nam liberalibus quidem ingeniis, et his qui in publicis rebus et minimum comunitate versari debent, conventiora sunt historiae notitia et moralis philosophiae studium. Ceterae quidem enim artium, liberales dicuntur, quia liberos homines deceant. Philosophia vero iccirco est liberalis, quod eius studium liberos homines efficit... praecepta, quid sequi, quidve fugere conveniat«, op. cit., p. 649.

³¹ usp. E. Garin, *Der Italienische Humanismus*, Bern, 1947, p. 81.

općeg humanističkog ozračja vremena u kom je nastao. Vergerijeva je komedija književno opredmećenje autorovih ideja iz njegovog »programatskoga« djela, iskustva i osjećaja kao i potrebe da svijet misli učini čovjeku dostupnijim. I kao što je sav slobodni humanistički studij okrenut praktičkom formiranju čovjeka, okrenut životu, a ne apstraktnom školskom rječniku mudraca, jednako i lica komedije žive zemaljskim radosnim životom, svjesni kako mogu krojiti sami vlastitu sudbinu, imati konce igre u svojim rukama, kako vrlinom mogu protiv usuda, prirode i društva, shvaćajući život igrom. I kao i mnogi pisci traktata o teatru ljudskog života i Vergerije zna kako je govor smijeha izravniji i dublji od učenosti i spekulacije, životna mudrost jača od pedantske, a životno iskustvo krije prednosti koje mu škola ne može dati. Kroz igru gospodara i slugu, Paulusa i Papisa, razvijena je *egzistencijalna analitika* humanizma: kroz riječi slugu progovara mislilac: o smislu ljudskog opstanka, o jednokratnosti čovjekovoj, ljubavi i društvenom položaju, o vrijednostima, prirodi i kulturi, znanju i mudrosti, slobodi i sudbini, čovjeku, fizičkom i erotičkom, praktičkom. U živahnoj, uzbudljivoj igri slugu koji zna ono što mu pametan gospodar ne zna, znajući uživati u životu, zna nadigrati, poznajući već lukavstvo uma, u mnogim licima jedne zbilje naći onu ugodniju za sebe, zakon svakodnevlja, iskazuje Vergerije svoju simpatiju za prirodnog filozofa i mudrijaša praktičara: »Tu vero, quoniam abundans in natu disciplina, quam non dant scholae, ubique clarus vel sine libris eris«. Likovi komedije žive ono o čemu Vergerije spekulira, s obzora humanističkog optimizma, sa sviješću o relativnosti zemaljskog, gdje i znalac i neznalica jednako završavaju u sarkofagu. I samo je znanje relativno, vrijednost znanja mjeri se po tomu koliko je u njemu vrijednosti za život. Jer, kako velika kultura i mudrost rijetko idu zajedno, kaže Vergerije, i dalje, kako je mudrac nerijetko ime za šarlatana (»ita raro summae litterae cum summa prudentia coeunt«), i kako pamet nije baš na velikoj cijeni, i pedant je tek predmet smijeha, pa logika života određuje i pravila igre: »Samo jedno ću ti reći: premalo si lukav! Svatko vrijedi onoliko koliko sebi zna dati vrijednosti« (Hoc ego tibi unum dico: parum sapiis; Tanti est unusquisque, quanti se facit).

Humanista prepoznavamo u školi života. Meštar svjetovnog znanja, stvarne akcije, čovjek spoznaje svoje moći i obrazuje svijet, ne ostajući mu tek pasivnim promatračem. U Vergerijevoj životnoj filozofiji može se prepoznati albertijevsko načelo: čovjek je stvoren da djeluje, sudba mu je korist, slobodna volja ukazuje na čovjekovu bit. On može zagospodariti vlastitim i tuđim slabostima, suprotstavljajući se gotovim obrascima ponašanja u svijetu u komu bogastva ionako nisu jednako raspodijeljena, ni prema mudrosti, a ni prema razumu. Epikurejski stav, inače bliz humanistima i njihovu životnom osjećaju (L. Valla piše svoj traktat »De voluntate ac vero bono«, 1431, iskazujući temeljne ideje humanističke filozofije), prisutan je i u Vergerijevim razmišljanjima. Uzeti

istinu ovozemaljskog života, ravnajući se po zdravoj pameti, praktičkom mudrošću, tjera čovjeka da gdjekad valja učiti i od »učenijih od učenih«, autora sreće (Vergerijev *Herotes*), od lukavca³². Poznajući pravno-društvenu problematiku, građansko pravo, Vergeriju je pomoglo i proširilo mu razumijevanje ljudskog karaktera i prirodne spoznaje. Kad Herotes, majstor laži, sitni varalica, vidi neumnost gospodarevu i kaže mu, »ako hoćeš čuti istinu od mene, ona je protivna onom što sam rekao, što se više zaklinjem u bogove, manje mi vjeruj«, tad on, kao u ogledalu, odražava situaciju promjene vrijednosti jednog vremena i njegovih etičkih načela.

IZBOR IZ LITERATURE

P. STANCOVICH, *Biografia degli uomini illustri dell'Istria*, Trieste, 1829.

Archivio storico per Trieste, l'Istria ed il Trentino, I, 1882 (C. Combi, *Un discorso inedito di Pier Paolo Vergerio il Seniore da Capodistria*)

G. VOIGT, *Die Wiederbelebung des classischen Althertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus II*, Berlin, 1893³

Epistolario di Coluccio Salutati, Roma, 1896 (a cura di F. Novati)

Archeografo Triestino XXX, 1906 (*De vita Seneca* da B. Ziliotto e G. Viodossich, Frammenti inediti della »Vita di Seneca« di P. P. Vergerio il Vecchio il Vecchio)

C. BISCHOFF, *Studien zu P. P. Vergerio den Alteren*, u: »Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte«, 15, Berlin, 1909.

Epistolario di Guarino Veronese (a cura di R. Sabbadini), Venezia, 1915.

G. BERTONI, *Guarino da Verona fra letterati e cortigiani a Ferrara (1429—1460)*, Ginevra, 1921.

E. BEUTLER, *Forschungen und Texte zur frühhumanistischen Komödie*, Hamburg, 1927.

G. MERCATI, *Notizie varie sopra Niccolo Modrussiese Opere minori*, vol. IV, *Studi e testi* 79, Città di Vaticano, 1937.

³² P. P. Vergerius, *Paulus*, u: *L'Umanesimo in Istria*, ur. V. Branca i S. Graciotti, Firenze, 1983, p. 273—356.

Umanesimo europeo e umanesimo veneziano (a cura di V. Branca), Firenze, 1963.

Poeti latini del Quattrocento (a cura di G. L. Rosa), Milano-Napoli, 1964.

Teatro goliardino dell' Umanesimo (a cura di V. Pandolfi, E. Artese), Milano, 1965.

A. PEROSA, *Teatro umanistico*, Milano, 1965.

Atti e memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia patria, 1966.

A. STAUBLE, *La commedia umanistica del Quattrocento*, Firenze, 1968.

C. LANDINO, *De vera nobilitate*, Firenze, 1970.

Studi Vergeriani, Trieste, 1971 (G. Secoli, *Il »Paulus« di Pierpaolo Vergerio il Vecchio*)

Studies in the Renaissance, XX. 1973 (*Humanist Culture and Renaissance Mathematics: The Italian Library of the »Quattrocento«*)

G. G. MEARSSEMAN, *Seneca maestro di spiritualità nei suoi opuscoli apocrifi dal XII al XV secolo*, u: *Italia medioevale e umanistica*, XV, 1973.

Studies in Medieval and Reformation Thought, Leiden, 1976, 14

(*Philosophy and Humanism. Renaissance Essays in Honor of P. O. Kristeller*)

Pauli CORTESII, *De hominibus doctis* (a cura di G. Ferran), Palermo, 1979.

K. KRSTIĆ, *Humanizam kod južnih Slavena, Hrvatska*, Enciklopedija Jugoslavije, sv. 5, Zagreb, 1988.

V. VRATOVIĆ, *Hrvatski latinizam i rimska književnost*, Zagreb, 1989.

IZ FILOZOFSKE TRADICIJE. HRVATSKI HUMANIZAM U EUROPSKOM KONTEKSTU

Sažetak

U okviru istraživanja povijesti hrvatske filozofije, autorica u svojoj studiji, dijelu iz oveće cjeline, razmatra korpus hrvatskog humanizma u europskom kontekstu.

Prikazani su različiti sudovi i ocjene europske historiografije humanizma, različita, često i dispartatna gledišta, metodološke pozicije i hermeneutički kanoni te kritička vrednovanja množstvenih aspekata i tipova humanizma, kako ih vide medijevalisti, istraživači renesansne misli, kulturni i književni povjesničari, filozofi povijesti i drugi.

Studija obuhvaća i osvrt na cjelinu značenja humanizma kao duhovno-povijesnog razdoblja, na njegov karakter, izvore, ideje i motive. Posebni je naglasak stavljen na filozofsko-teološku problematiku.

Na primjerima djela pisaca i mislilaca europske humanističke tradicije, kao i hrvatskog humanističkog latinizeta (Ae. L. Cerva, M. Marulić, J. Pannonius, J. Policarpus Severitanus, N. Modrusiensis, P. P. Vergerius i dr.), tematizirana su neka od središnjih pitanja filozofijsko-teologijskog mišljenja, obrađeni svjetonazori i programi humanista s obzirom na sustav odgoja i obrazovanja, kao i ulogu znanja (*studia humaniora*).

Studija ističe povijesno-teorijske domete i doprinos hrvatskih humanista razvoju europskog mišljenja.

FROM PHILOSOPHICAL TRADITION. CROATIAN HUMANISM WITHIN EUROPEAN CONTEXT

Summary

Within the framework of the exploration of the history of Croatian philosophy, the author analyses the corpus of Croatian Humanism within European context in her study, which is a part of a larger whole.

Diverse judgements and evaluations of the European historiography of Humanism, diverse, frequently even disparate views, methodological positions and hermeneutic canons, as well as critical evaluations of multifarious aspects and types of Humanism, as seen by the medievalists, researchers of Renaissance thought, cultural and literary historians, philosophers of history, and others, have been presented.

The study also comments upon the importance of Humanism as a whole, its character, sources, ideas and motives, with a special emphasis placed upon philosophical-theological problems.

Some of the central issues of philosophical and theological thinking have been thematized on the examples of works of writers and thinkers belonging to European Humanistic tradition, as well as those belonging to Croatian Humanistic Latinism (Ae. L. Cerva, M. Marulić, J. Pannonius, J. Policarpus Severitanus, N. Modrusiensis, P. P. Vergerius and others), and Humanistic world-views and programs have been elaborated both with regard to the system of education and instruction and to the role of knowledge (*studia humaniora*).

The study emphasizes historical-theoretical achievements and the contribution of Croatian Humanists to the development of European thinking.