

## Renesansa u državi Matijaša Korvina u suvremenoj historiografiji

Većina autora koji su proučavali kulturu i političku situaciju u državi Matijaša Korvina barata pojmovima „renesansne države“ i „renesansnog vladara“. Međutim, vrlo malo njih objašnjava smisao tih pojmova, odnosno svoje shvaćanje sadržaja koji oni pokrivaju. Uglavnom se nastoji termine koji su nastali u kontekstu drugih prostora (prije svega zapadnoeuropskih država) primijeniti i na Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo. Također, autori vrlo mnogo prostora posvećuju razvoju humanizma u Matijaševoj državi, ističući prije svega Jana Panonija kao predstavnika novog književnog pravca. Uzroci širenja humanističke kulture, koja se sastojala prije svega od ponovnog čitanja i imitiranja antičkih latinskih tekstova, nalaze se u novom pristupu obrazovanju. U Matijaševoj državi za širenje humanizma zaslužan je prije svega Ivan Vitez. Nakon njegove pobune, Matijaš je većinu humanista protjerao ili su oni sami pobjegli. Interes za humanizam oživljen je tek nakon ženidbe Matijaša aragonskom princezom Beatricom.

### *Uvod*

Zadatak ovog rada je istražiti odnos suvremene historiografije prema renesansnim strujanjima u državi Matijaša Korvina. Redoslijed tog istraživanja kreće se od osnovnih pojmova – samih termina „renesansna država“, „renesansni vladar“ i sl., i njihovog korištenja u historiografiji, preko kompleksnijih argumenata u korist i protiv koncepta Matijaševe države kao „renesansne države“, do složenih teorija o uzrocima i oblicima razvoja renesansne kulture u rečenoj državi, ili njenom izostanku.

Prije svega treba imati na umu da je „renesansa“ samo termin koji služi kao skraćena za čitav niz pojava među kojima historiografi nalaze određenu sličnost ili uzorak (stvarni ili imaginarni), što ću pokušati objasniti u prvom poglavlju, te da ga treba koristiti s određenim odmakom i uz naglašavanje da je riječ o misaonom konstruktumu. Nastojat ću dosljedno objasniti u kojem ga kontekstu suvremeni povjesničari koriste, ukazujući na eventualne razlike ili sličnosti u njihovim shvaćanjima. Nakon određivanja uloge navedenih termina, posvetit ću se mišljenjima o postojanju ili izostanku renesansne kulture u Matijaševoj državi, te ukratko izložiti argumentaciju kojom pojedini povjesničari podupiru svoje teorije.

Međunarodni kontekst i kulturna strujanja 15. stoljeća također zauzimaju važan dio te argumentacije, pa stoga smatram nužnim osvrnuti se i na njih. Konačno, složene teorije o odnosima unutar Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva koji su doveli do promjene kulturne paradigme nastojat ću izložiti ukratko, usredotočujući se na ono oko čega se većina suvremenih historiografa slaže.

Literatura na temelju koje je ovaj rad nastao odnosi se na knjige i članke napisane unutar posljednjih dvadeset godina, uz nekoliko iznimki. Većina proučenih djela dostupna je u hrvatskim knjižnicama, a među njima ima i domaćih i stranih izdanja, na četiri jezika – hrvatskom, engleskom, talijanskom i njemačkom. Biografija Jana Panonija autorice Marianne Birnbaum, napisana 1981. godine, još uvijek je najtemeljitiji i najsistematičniji prikaz prvog razdoblja Matijaševe vladavine (do smrti Jana Panonija 1471. godine), a u Hrvatskoj je dostupan samo na engleskom jeziku. Jedina suvremena monografija o državi i vladavini Matijaša Korvina na hrvatskom jeziku je knjiga „Počeci rasapa“ Borislava Grgina iz 2002. godine. Ostala su djela kraća i uglavnom su objedinjena u zbornicima *Dani Hvarskog kazališta – Ianus Pannonius* iz 1990. godine i *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe* iz 1994. godine. Koristio sam nekoliko monografija o povijesti Mađarske, nastalih tijekom posljednjih nekoliko desetljeća, te je zanimljivo promotriti koliko se međusobno razlikuju njihovi tretmani Matijaša Korvina i njegove države. S teorijske strane, literatura o teoriji renesanse, pogotovo djela P. Staceyja i W. Caferra, znatno mi je pomogla pri razumijevanju procesa koji su se u drugoj polovici 15. stoljeća odvijali na području Europe, pa tako i u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu.

Teorija koju nastojim razraditi u posljednjem poglavlju moja je vlastita, i odnosi se na utjecaj diplomatskih veza na dolazak humanizma u Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo. Međutim, pri njejoj razradi pozivam se samo na radove suvremenih povjesničara, a ne na izvore, što bi mogao biti zadatak nekog budućeg rada.

### *Određivanje terminologije*

Pojam renesanse u današnje se vrijeme vrlo široko koristi; sama pak riječ više se nego često kao pridjev dodaje najširem spektru predmeta. U ovom je radu bitno razjasniti dvije upotrebe tog pridjeva: u sintagmama „renesansna država“ i „renesansni vladar“. Da bismo pristupili tome problemu, nužno je prije svega shvatiti upotrebu apstraktnog pojma kao što je „renesansa“, i načina na koji on funkcionira u našem sklopu predodžbi. Bitno je zapaziti da koristim riječ „predodžba“ unatoč tome što je riječ o apstraktnom pojmu, te ne postoji nikakav određen predmet na koji se pri upotrebi tog pojma možemo referirati. Za nas neke stvari jednostavno *jesu* renesansne; zašto, ne znamo točno reći.

Predodžba, ili sustav predodžbi, pomagalo je kojim se služimo pri objašnjavanju i pamćenju složenih pojava. Ona je, da se poslužim jednostavnom metaforom, nešto

poput matematičkih simbola kojima se služimo pri računanju. Primjerice, kvadratni korijen ( $\sqrt{\quad}$ ) predstavlja relativno složen mentalni proces; međutim, nakon što je predodžba o onome što on predstavlja usvojena, on znatno skraćuje misaoni proces vezan uz tu operaciju. Govoreći o pojmu reprezentacije, postmodernistički teoretičar povijesti Franklin R. Ankersmit uvodi pojam *koncepta stvarnosti*, odnosno sustava koji reprezentacija stvara u mentalnom sklopu pojedinca. On se ne odnosi na samu stvarnost, nego na predodžbe koje ga sačinjavaju. Ukratko, ljudskom je biću potreban sustav predodžbi da stvarnost učini shvatljivom.<sup>1</sup> Pojam poput renesanse dio je našeg koncepta stvarnosti, konstrukt kojeg objedinjava određeni sustav predodžbi. Ovo možemo pojasniti sustavom „logičkih lutki“, koji Ankersmit predlaže. Naime, stvarnost nije ništa doli „lutka“ na koju čovjek koji ju sagledava lijepi attribute, time je čineći prepoznatljivom.<sup>2</sup> Rečeni autor koristi primjer Hladnog rata, ali njegove termine lako možemo primijeniti i na renesansu.<sup>3</sup> Naime, riječ je o pojmu uvrštenom u stručni diskurs, koji se slobodno koristi za imenovanje određene interpretacije događaja. Dakle, ne samog događaja, nego upravo interpretacije, koju može prihvaćati pojedinac, grupa ili cijeli kolektiv. I time je on, u svojoj osnovi, subjektivan.

### *Renesansni vladar*

Neki su autori nazivali ugarsko-hrvatskoga kralja Matijaša Korvina „renesansnim vladarom“, odnosno vladarom koji se trudio usvojiti renesansne osobine – János Bak ističe da je poticanjem i financiranjem umjetnosti, kao i sustavnom propagandom usmjerenom prema inozemstvu, Korvin nastojao stvoriti sliku sebe kao intelektualnog renesansnog vladara; međutim, isto tako ističe da mu je svakako bilo stalo i do čisto srednjovjekovnih kvaliteta osobne snage i hrabrosti.<sup>4</sup> Borislav Grgin složio se s njime, te ponavlja da je Matijaš postao patronom humanista jer je nastojao imitirati zapadne obrasce moći.<sup>5</sup> Engel pak naziva njegov dvor renesansnim, također ističući njegovu ulogu patrona duhovnih stvaralaca.<sup>6</sup> Kontler ga trijumfalistički naziva „ugarskim renesansnim kraljem“<sup>7</sup>, ali u daljnjem tekstu znatno ublažuje tu klasifikaciju. Međutim, i on ističe kvalitete Matijaša kao

<sup>1</sup> ANKERSMIT 1994: 115.

<sup>2</sup> ISTO: 110.

<sup>3</sup> ISTO: 91.

<sup>4</sup> BAK 1994: 45.-46. Huizinga u „Jeseni srednjega vijeka“ razrađuje temu preklapanja elemenata srednjovjekovnog romanticizma i renesanse u viteškim idealima 15. stoljeća. Navodi da se u to doba smatralo da viteštvo izvorno potječe od Rimljana, te da su tadašnji vladari nastojali oponašati djela antičkih vojskovođa, čije su životopise rado čitali. Vidi HUIZINGA 2004: 75.

<sup>5</sup> GRGIN 2002: 21.

<sup>6</sup> ENGEL 2001: 320.

<sup>7</sup> KONTLER 2007: 126.

„prosvijećenog vladara“ koji podupire umjetnost, a knjige ne samo što skuplja, nego i čita, ali također smatra i da je svoju ulogu patrona Matijaš koristio kao propagandno sredstvo.<sup>8</sup> Klaniczay ga, pak, zbog njegovog interesa za intelektualne rasprave naziva „kraljem humanistom“.<sup>9</sup> Istvan Bitskey u monografiji o kulturnoj povijesti Ugarske također misli da se Matijaš nastojao okružiti pompom u svrhu promidžbe vlastite ličnosti, te da je to činio demonstrirajući svoju intelektualnu i fizičku snagu. Isto tako, napominje da je posebno cijenio duhovna postignuća, te da je to znatno pridonijelo širenju renesansnog svjetonazora u Ugarskoj.<sup>10</sup> Marianna Birnbaum jednako tako smatra da je Matijaševa sklonost humanistima imala propagandnu svrhu. Smatra da je nakon zavjere 1471. godine, u kojoj su sudjelovali najistaknutiji predstavnici humanizma u Ugarskoj, odustao od uzdizanja domaćih humanista. Međutim, strane je nastavio uvoziti i financijski pomagati, kako bi održao ugled mecene.<sup>11</sup> Na drugom mjestu navodi pismo u kojem Matijaš zahvaljuje talijanskom humanistu Pomponiju Letu što mu je ovaj poslao jednu od klasičnih knjiga, te izražava zavist što se rečeni humanist ima vremena baviti znanošću, dok on sam, Matijaš, mora ratovati. Birnbaum smatra da je i to pismo napisano u svrhu širenja fame o Matijašu kao humanistu, dok je on istovremeno kod kuće progonio humaniste koji su bili povezani s pobunom 1471. godine.<sup>12</sup> Također navodi da je Matijašu bilo stalo do stvaranja renesansnog dvora, kako bi se okružio sjajem i podigao si ugled u inozemstvu.<sup>13</sup> Pajorin potvrđuje da su Matijaša uistinu smatrali vrlo obrazovanim pojedincem – primjerice, spominje kako je talijanski humanist Naldo Naldi hvalio njegovo poznavanje triviuma, filozofije, teologije i platonizma, te bilježi da je mnogo čitao i citirao Bibliju i crkvene oce. Osim toga, papinski ga je poslanik Bartolomeo di Maraschi u jednom od svojih pisama pohvalio da je (njegovim riječima) elokventan kao da je živio u Italiji.<sup>14</sup> Međutim, Pajorin isto tako napominje da spomenuti Naldi Matijaša nikad nije upoznao, nego da njegovi podaci potječu od kraljevog knjižničara Taddea Ugoleta iz Parme, koji ga je i potaknuo (ne znamo kojim sredstvima) da napiše pohvalu prije svega Matijaševoj knjižnici, a posredno i Matijašu samom.<sup>15</sup>

Slika renesansnog vladara kao prosvijećenog patrona umjetnosti očito je postala dijelom koncepta stvarnosti prihvaćenog među velikim dijelom povjesničara. Iz

<sup>8</sup> ISTO: 132-133.

<sup>9</sup> KLANICZAY 1994: 165.

<sup>10</sup> BITSKEY 1999: 229-230.

<sup>11</sup> BIRNBAUM 1994: 57.

<sup>12</sup> BIRNBAUM 1981: 200-201.

<sup>13</sup> ISTO: 135.

<sup>14</sup> PAJORIN 1994: 188.

<sup>15</sup> ISTO: 190.

navedenog je vidljivo da neki smatraju da je renesansni vladar trebao biti obrazovan i osobno zainteresiran za intelektualne discipline, a još više njih misli da je morao cijeniti i poticati duhovne aktivnosti svojih podanika, pogotovo financijski. To bismo mogli nazvati pomalo paradoksalnim, s obzirom na to da je Niccolò Machiavelli, teoretičar politike s kraja petnaestog i početka šesnaestog stoljeća, smatrao da je darežljivost za vladara zapravo vrlo štetna osobina i da je besmisleno održavati *image* vladara-patrona, jer ga to nagoni da sve više troši na raskoš, što ga na kraju dovodi do toga da mora porezima pritisnuti svoje podanike. Naprotiv, manja je šteta da vladar bude smatran škrcem, jer tada neće svoje ljude tlačiti visokim nametima, a oni se neće protiv njega pobuniti.<sup>16</sup> Međutim, prihvatimo to samo kao zanimljivost; naposljetku, Machiavelli je opisivao svojstva uspješnog vladara, a sama potreba da u svojim savjetima potiče na štedljivost mogla bi ukazivati na to da ona nije bila jedna od raširenih vrlina među tadašnjim vlastodršcima. Protiv pritiskanja podanika porezima sarkastično je pisao i More, upozoravajući da takva fiskalna politika vodi samo do pobune i nesreće u državi.<sup>17</sup> U svakom je slučaju sigurno da je Matijaš postupao potpuno suprotno od navedenog, a njegovi su se podanici zaista, u više navrata, pobunili protiv njega upravo zbog prevelikih poreznih opterećenja.<sup>18</sup>

### *Porijeklo pojma*

Ako promatramo širi historiografski kontekst, William Caferro je u svojoj analizi poimanja renesanse u suvremenoj historiografiji došao do zanimljivog zaključka prema kojem se poimanje „renesansnog vladara“ uglavnom zasniva na historiografskoj percepciji prvenstveno francuskih, a zatim i engleskih vladara 14. i 15. stoljeća. Kao uzor „renesansnog vladara“ uzima se francuski Luj XI., a mnogi njegovi postupci shvaćaju se kao značajke renesanse – poput podupiranja građanskog staleža, povećavanja poreza i njihovog dovođenja pod kontrolu krune.<sup>19</sup> Drugu komponentu „renesansnosti“ – osobno ratništvo i podupiranje umjetnosti – sačinjava Franjo I., a te su odlike upravo one za koje Bak tvrdi da ih je Matijaš nastojao usvojiti. I u engleskom i u francuskom slučaju, kao kriterij „renesansnosti“ vladara uzima se osobna moć i patronat umjetnosti. Upravo je osobna komponenta ključna – J. Burckhardt, na čijem se radu temelji dobar dio suvremene historiografske percepcije renesanse, renesansu je nazvao razdobljem „neobuzdanog egoizma“,<sup>20</sup> a prema vrlo utjecajnoj teoriji „nove monarhije“, koju

<sup>16</sup> MACHIAVELLI 1998: 136-137.

<sup>17</sup> MORE 2003: 212-215.

<sup>18</sup> GRGIN 2002 : 34, BIRNBAUM 1981: 181.

<sup>19</sup> CAFERRO 2011: 159.

<sup>20</sup> ISTO: 156-157.

je 1907. godine formulirao Alfred E. Pollard, osobnu komponentu renesansne države sačinjava težnja vladara prema apsolutizmu.<sup>21</sup> Dakle, možemo zaključiti da historiografi koji su proučavali Matijaša kao vladara zapravo nisu razvili nikakve nove kriterije, nego su se samo nastojali prilagoditi već postojećima, „ugurati“ ga u predviđene okvire „renesansnosti“. Valja zamijetiti da je Matijaš vladao znatno prije Franje I., te bi netko mogao pomisliti da je u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu postojala nekakva „renesansa prije renesanse“. Međutim, to je besmisleno, jer su rečeni kriteriji doneseni upravo u odnosu na kasnije stanje.

Među ostalim europskim vladarima 15. i 16. stoljeća, Ceferro izrijekom spominje i Matijaša kao vladara koji se povodio za renesansnim uzorkom, ali spominje da je u ostalim europskim državama (izvan Francuske, Engleske i Španjolske, čiji se primjeri najčešće uzimaju kao mjerodavni) ispunjen samo dio navedenih kriterija, a i oni su većinom imali samo prolazan karakter, ovisan o ličnosti vladara.<sup>22</sup> Pitanje je, dakle, je li zaista postojao neki „uzor“ renesansnog ponašanja, odnosno neke norme s kojima su se „renesansni“ vladari željeli poistovjetiti, ili su te norme samo plod našeg proučavanja postupaka vladara 15. i 16. stoljeća. Riječ je o vrlo važnom pitanju: je li „renesansa“ kao pojam postojala već u doba renesanse, ili je nastala tek u kasnijoj historiografiji?

Ako promotrimo kako su vladari 15. stoljeća željeli same sebe predstaviti svijetu, imat ćemo prilike vidjeti da je njihova propaganda bila prije svega usmjerena na moralne kvalitete. Gasparino Barzizza je u svojoj pohvali Filippa Marije Viscontija hvalio upravo moralne vrline tog milanskog vladara,<sup>23</sup> a iste je te kvalitete (među kojima su najvažnije *clementia* - milost i *magnanimitas* - velikodušnost) istom vladaru pripisao i Barzizzin sin Guiniforte nekoliko desetljeća kasnije.<sup>24</sup> Antonio Beccadelli Panormita je upravo moralnu snagu svog poslodavca, Alfonsa Aragonskog, učinio temeljem svoje pohvale, napisane sredinom 15. st.<sup>25</sup> Ta pohvala, i druge slične nisu nastale slučajno. Upravo je napuljska propagandna mašinerija nastojala širiti sliku o svojem vladaru kao čovjeku najuzvišenijeg karaktera, prema modelu koji je već postojao u Milanu: upravo su iz Milana u Alfonsov službu prešli spomenuti Guiniforte Barzizza, Panormita i Lorenzo Valla.<sup>26</sup> Alfonso i Matijaš su, kao što vidimo iz priloženog, i kao što ćemo vidjeti i u kasnijem tekstu, dosta slični vladari. Vrijedi spomenuti da je i protiv Alfonsa, slično kao i protiv Matijaša, izbila pobuna

<sup>21</sup> ISTO: 157-158.

<sup>22</sup> ISTO: 161.

<sup>23</sup> STACEY 2007: 177.

<sup>24</sup> ISTO: 180.

<sup>25</sup> ISTO: 184-185.

<sup>26</sup> ISTO: 186.

zbog kršenja plemićkih privilegija, a Borso d'Este poručio je Alfonsu da ga svi njegovi podanici zapravo mrze.<sup>27</sup> Isto tako, Panormita je u svojoj pohvali Alfonsovih vrлина smatrao vrijednim spomenuti da je potonji izjavio da bi radije bio kralj zbog svojih moralnih kvaliteta, nego zbog svoga porijekla.<sup>28</sup> Erazmo je prilično radikalno glede toga: tvrdi da je čak i sramota ponositi se plemenitim porijeklom, ukoliko se taj ponos ne odnosi na vrline vlastitih predaka.<sup>29</sup>

Matijaš nije bio kraljevskog porijekla, i pri opravdavanju svoje vlasti nije se mogao pozivati na obiteljsku tradiciju. Jedna od značajki različitosti renesanse u odnosu na prijašnja razdoblja moglo bi biti i isticanje karaktera kao mjerila prikladnosti vladara, i zanemarivanje važnosti porijekla.

I Erazmo Roterdamski u svojim savjetima kršćanskom vladaru, upućenima španjolskom kralju Karlu I. (koji će kasnije postati svetim rimskim carem Karlom V.), ističe upravo moralne vrline idealnog vladara. Vladar, prema njegovim savjetima, mora biti moralna vertikala društva.<sup>30</sup> Taj je pravac mišljenja zasnovan na vrlo staroj političkoj teoriji, koja je u gotovo nepromijenjenom obliku proživjela cijeli srednji vijek. Riječ je o Senekinoj filozofiji, koja je bila univerzalno popularna jer je opravdavala postojeće stanje, odnosno nije dovodila vlast monarha u pitanje. Pri tome je posebno bitno Senekino djelo *De Clementia*, koje ističe da je upravo milosrđe ono što opravdava status vladara.<sup>31</sup> Erazmo, na primjer, tvrdi da se vladar prema državi mora odnositi poput oca.<sup>32</sup> Machiavellijeva filozofija predstavlja radikalno raskid s do tada općeprihvaćenom teorijom, i to korištenjem iste terminologije koju je i ona do tada koristila.<sup>33</sup> Međutim, zbog oprečnih stavova iznesenih u njegovim radovima nemoguće je utvrditi za koju se teoriju on zapravo zalagao.<sup>34</sup> Bilo kako bilo, indikativno je da je pomoću stare, općeprihvaćene terminologije uspio u potpunosti izokrenuti političku filozofiju. I vladari novoga kova, koji su svoju vlast stekli, a ne naslijedili, te su morali izumiti nove načine njenog održavanja (poput Alfonsa Aragonskog i, naposljetku, Matijaša Korvina) koristili su ponajviše stare forme vlasti kako bi postigli svoje ciljeve, kako ćemo vidjeti u sljedećim poglavljima.

<sup>27</sup> ISTO: 186.

<sup>28</sup> ISTO: 194.

<sup>29</sup> ERAZMO 2011: 109.

<sup>30</sup> ISTO: 179.

<sup>31</sup> STACEY 2007: 173-174.

<sup>32</sup> ERAZMO 2011: 111.

<sup>33</sup> STACEY 2007: 210.

<sup>34</sup> CAFERRO 2011: 176.

*Renesansna država*

Ako i prihvatimo da je Matijaš, kao patron humanističkih vještina, nastojao biti renesansni vladar, promotrimo što bi se moglo reći o njegovoj državi, te bi li se i na nju mogao primijeniti atribut „renesansne“. Ovdje se mišljenja već znatno razlikuju.

U monografijama o povijesti Mađarske, država Matijaša Korvina obično je prikazana u vrlo povoljnom svjetlu. „Povijest Mađarske“ urednika Petera Hanaka, koja je i inače apologetski nastrojena prema ugarskim vladarima, opisuje ju panegirički, ali se ne izjašnjava o njenom renesansnom statusu. Štoviše, renesansu spominje jedino u kontekstu Matijaševe druge supruge, kraljice Beatrice Aragonske, za koju tvrdi da je uvela renesansnu kulturu na dvor i u knjižnicu svoga supruga.<sup>35</sup> Engel, koji mađarskoj povijesti pristupa znatno hladnokrvnije i racionalnije, Matijaševu je državu opisao mnogo mračnijim tonovima. On, doduše, naziva Matijašev dvor renesansnim, ali naglašava da se taj pridjev nipošto ne može primijeniti na cijelu ugarsko-hrvatsku državu. Taj dvor uspoređuje s otokom u oceanu kulture kojoj je renesansa bila posve strana, i na koju kraljeva dvorska kultura nije u to vrijeme nimalo utjecala. Kako bi potkrijepio svoje tvrdnje, navodi primjer Mira u Bratislavi 1491. godine, tijekom čijeg sklapanja troje najviših aristokrata Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva nije bilo sposobno staviti vlastiti potpis na dokument mirovnog sporazuma.<sup>36</sup> Upada u oči da autor poistovjećuje renesansnu kulturu s osobnom učenošću pojedinaca. Kontler pri opisivanju ugarske dvorske kulture Korvinova doba uvodi novi termin „renesansnog humanizma“, za koji tvrdi da je zavladao u tadašnjim ugarskim dvorskim krugovima, ali također ističe da je riječ o „prilično izoliranoj inicijativi jedne intelektualne elite u okolnostima relativne zaostalosti“.<sup>37</sup> Bitskey ugarsku kulturu Korvinova vremena opisuje najblistavijim tonovima, tvrdeći da je renesansna kultura u Ugarsku došla vrlo rano, još u vrijeme kralja Sigismunda, te da se brzo proširila diljem države, doduše u paru sa srednjovjekovnom kulturom, za koju tvrdi da je tada također doživljavala procvat.<sup>38</sup> Bak problemu pristupa slojevito, došavši do zaključka da je država Matijaša Korvina doduše posjedovala neke elemente renesanse, ali da definitivno nije bila renesansna. Također napominje da je kraljica Beatrica igrala ključnu ulogu pri uvođenju renesansne kulture na ugarski dvor.<sup>39</sup> Grgin se i u tome s njime slaže (i citira ga), ističući da je Matijaš provođenjem programa određene vrste centralizacije nastojao stvoriti renesansnu državu. Za humanizam, pak, kaže

<sup>35</sup> HANAK 1995: 51-52.

<sup>36</sup> ENGEL 2001: 320-321.

<sup>37</sup> KONTLER 2007: 133.

<sup>38</sup> BITSKEY 1999: 229.

<sup>39</sup> BAK 1994: 45.



da je bio ograničen na krug dvorske elite, te da nikad nije postao općim trendom; također ponavlja tezu o humanizmu u službi ostvarivanja političkih ciljeva.<sup>40</sup> Kao razlog neuspjeha afirmacije renesansne kulture među širim slojevima stanovništva navodi nedostatak građanske kulture, s obzirom na to da je u većini gradova glavna gospodarska djelatnost još uvijek bila poljoprivreda.<sup>41</sup> Ovdje se vidi da neki od autora, ako ne i svi, do određene mjere poistovjećuju humanizam s renesansom, ili ga shvaćaju kao dio, i to važan dio renesansne kulture. Također, građanski sloj smatraju nositeljem te kulture. Iako je činjenica da u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu tada nije bilo većih gradova, Bak je iznio zanimljivu tezu prema kojoj je sloj sitnog plemstva, u to vrijeme dosta širok, mogao figurirati kao ekvivalent građanstva.<sup>42</sup> Ovo nije sasvim nevjerojatno, te bismo mogli prihvatiti tu tvrdnju kao argument zahvaljujući kojem Korvinovu državu nedostatak građanstva ne bi automatski diskvalificirao iz kruga renesansnih država.

Mnogi od navedenih autora upravo dolazak kraljice Beatrice 1476. godine smatraju prekretnicom koja je usmjerila ugarski kraljevski dvor u smjeru prihvaćanja kulture renesanse, ili barem katalizatorom u tom procesu. Osim spomenutih autora, isto tvrde i Garay<sup>43</sup> i Krasić koji, po svemu sudeći, kraljicu i talijanske humaniste koji su je slijedili na ugarski dvor krivi za odvratanje pažnje kralja Matijaša od borbe protiv Osmanlija.<sup>44</sup> Pajorin navodi da se Matijaš nakon braka s Beatricom ponovno oduševio humanizmom (nakon što je većinu humanista protjerao i zatvorio uslijed pobune 1471. godine), te da je od Ugarske želio stvoriti „drugú Italiju“.<sup>45</sup> Beatrica Aragonska, jedna od mlađih kćeri napuljskog kralja i avanturista Ferdinanda I. iz španjolske dinastije Trastamara, nije bila prvi izbor za suprugu ugarskog kralja – pa čak niti drugi ili treći. Nakon što nije uspio dogovoriti brak s poljskim i njemačkim kraljevskim kućama, te nakon što su ga odbili i milanski Sforze (od kojih su prve dvije mogućnosti predstavljale moć, a treća novac), čini se da je Matijaš na kraju odlučio zadovoljiti se ljepotom, te je oženio lijepu i mladu napuljsku princezu.<sup>46</sup> Ona je bila odgojena u Italiji, te možemo – ali ne moramo – pretpostaviti da joj se sviđala tamošnja kultura. Stoga se ne čini posve nevjerojatnim da je pokušala nešto od tamošnjih običaja donijeti sa sobom u svoj novi dom. U

<sup>40</sup> GRGIN 2002: 21-22.

<sup>41</sup> ISTO: 44.

<sup>42</sup> BAK 1994: 44.

<sup>43</sup> GARAY 1996: XXIV.

<sup>44</sup> KRASIĆ 1990: 248.

<sup>45</sup> PAJORIN 1994: 189.

<sup>46</sup> GARAY 1996: XXIII-IV. Grgin, međutim, navodi da je Matijašu nakon smrti njegove prve supruge, Katarine Podjebradske (+1464.), ponuđen brak s burgundskom princezom, pripadnicom jednog od odvajetaka dinastije Valois. Do tog braka, međutim, nikada nije došlo. Vidi GRGIN 2002: 27.

svakom je slučaju sigurno da su neki od talijanskih humanista u njezinoj pratnji došli na ugarski dvor, a nastavili su i održavati kontakte sa svojim kolegama u Italiji.<sup>47</sup> Štoviše, i kraljičina je šira obitelj nastavila širiti renesansne običaje po Matijaševoj državi, pa tako Grgin spominje da je renesansa u hrvatskom dijelu Kraljevstva do izražaja došla na dvoru Bernardina Frankapana, koji se oženio njezinom sestričnom.<sup>48</sup>

Što se tiče utjecaja aragonske, odnosno napuljske kulture na Matijašev dvor, vrijedi spomenuti i sljedeće. Cvito Fisković zabilježio je da se na česmi u Višegradu, koja je danas uništena, u Matijaševo doba nalazio kip Herakla kako ubija lernejsku hidru, te da je to jedan od primjera renesansne umjetnosti toga doba.<sup>49</sup> Isti taj Heraklo prikazan je na seriji reljefa s trijumfalnog luka Alfonsa Aragonskog u Castel Nuovu, a Alfonso je izriječkom istaknuo Herakla kao svoj herojski uzor.<sup>50</sup> Možda ne bismo bili na pogrešnom tragu kada bismo ustvrdili da je motiv Herakla u Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo prenesen upravo iz Napulja posredstvom kraljice Beatrice, te da je na njezinu inicijativu Heraklo, simbol njezine dinastije, postao i Matijaševim uzorom.

### *Teorijska podloga*

Od navedenih autora jedino se Bak – čiju je tezu preuzeo Grgin – pozabavio problemom definicije renesansne države. Zaista, što renesansna država zapravo jest? Ovdje imamo posla s posve fluidnim pojmom, odnosno – barthesovskim rječnikom – pukom konvencijom, konstruiranim povijesnim objektom, nastalim izdvajanjem određenih elemenata za koje su povjesničari smatrali da ih povezuje zajednički smisao – odnosno, za koje su mislili da predstavljaju određeni uzorak.<sup>51</sup> Prema tome, iako ne možemo reći da postoji jedna ispravna definicija renesanse, možemo proučiti kako pojedini autori nastoje fiksirati taj predmet. Nažalost, vrlo malo ih to uopće pokušava činiti. Za razliku od drugih autora, koji niti ne pokazuju namjeru da na sustavan način kodificiraju elemente kojima barataju, čini se da Bak definicijama koje navodi uspijeva fiksirati predmet kojim se želi baviti. Naime, on u svome članku o renesansnom statusu Korvinove države navodi dvije različite definicije pojma renesansne države, koje je preuzeo od ranijih teoretičara. Chabodova definicija, iznesena u dva članka objavljena 1958. i 1959. godine, usredotočuje se na razlike između srednjovjekovne i renesansne države,

<sup>47</sup> KLANICZAY 1994: 166.

<sup>48</sup> GRGIN 2002: 72.

<sup>49</sup> FISKOVIĆ 1990: 218.

<sup>50</sup> STACEY 2007: 190.

<sup>51</sup> ANKERSMIT 1994: 145.

nastojeći izlučiti nove elemente koji, samim time što ranije nisu postojali, ni u kojem slučaju ne mogu biti srednjovjekovni, te se po pravilu isključenja trećeg mogu smatrati renesansnima. Jednostavnim riječima, ako nije srednjovjekovno – renesansno je. Tim je pravcem Chabod došao do tri elementa koje naziva odrednicama renesansne države: 1.) nastanak profesionalne birokracije, 2.) nastanak profesionalne i stalne diplomacije i 3.) uspostavljanje plaćeničke vojske.<sup>52</sup>

Chabod je pri formulaciji karakteristika renesansne države koristio primjer Milana u 15. i 16. stoljeću, pritom se služeći socijalnom teorijom Maxa Webera<sup>53</sup>, koji je isticao profesionalnu, impersonalnu birokraciju kao značajku „modernosti“.<sup>54</sup>

Druga definicija koju Bak navodi je ona angloamerička, koja zastupa ideju „nove monarhije“ kao puta u modernizaciju, a kao konstitutivne elemente renesansne države ističe: 1.) prihvaćanje rimskog prava, 2.) reformu kraljevskih financija i 3.) rast utjecaja građanstva.<sup>55</sup> Nju smo već spomenuli u jednom od prethodnih poglavlja, a ovdje još valja spomenuti da je suvremena historiografija često takvu „novu monarhiju“ opisivala kao stupanj iznad ranijih državnih struktura, pri čemu bi talijanske kasnosrednjovjekovne države služile kao preteče takvog modela.<sup>56</sup> Međutim, sama je raznolikost talijanskih država, od kojih su neke bile kraljevine (Napulj), neke republike (Venecija), neke despotovine (Milano), a neke osobno vlasništvo crkvenih velikodostojnika (Papinska Država), omogućila povjesničarima da ih prilagođavaju modelima koji su im odgovarali.<sup>57</sup>

Ova dva modela – Chabodov, odnosno weberovski, i Pollardov – su jedini koji se spominju u radovima historioграфа koji su se bavili renesansom u Matijaševoj državi. Dakle, možemo zaključiti da nije bilo nikakve inicijative za stvaranjem novog sustava kriterija, prilagođenog ovdašnjim uvjetima, nego da se postojeće kriterije – koji su razvijeni na temelju primjera talijanskih država (Chabod), odnosno Francuske i Engleske (Pollard) – pokušalo primijeniti na Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo druge polovice 15. stoljeća. Ono što je i jednom i drugom modelu zajedničko jest shvaćanje renesanse kao nečeg *modernog*, odnosno sličnijeg sadašnjem vremenu u odnosu na prijašnje stanje.<sup>58</sup> Shema tog shvaćanja polazi od pretpostavke da je razvoj linearan i uzlazan, te da je prema tome sadašnje vrijeme „bolje“ u odnosu na prošlo.

<sup>52</sup> BAK 1994: 38-39.

<sup>53</sup> CAFERRO 2011: 163.

<sup>54</sup> ISTO: 168.

<sup>55</sup> BAK 1994: 42.

<sup>56</sup> CAFERRO 2011: 158.

<sup>57</sup> ISTO: 170. Machiavelli svojeg „Vladara“ započinje opisom različitih vrsta država u tadašnjoj Italiji, jer smatra da ih je nužno definirati ako želi odrediti ispravan način za stjecanje i održavanje vlasti u svakoj od njih. Vidi MACHIAVELLI 1998: 90 i dalje.

<sup>58</sup> CAFERRO 2011: 157.

Budući da se renesansa shvaća različito od srednjeg vijeka, ona po sili prethodne pretpostavke mora nužno biti i „bolja“. Budući da je prema tom shvaćanju vrhunac razvoja upravo sadašnjost, one značajke koje je lakše prisličiti sadašnjosti smatraju se najboljima, te ih povjesničari uzimaju kao sigurne značajke „renesansnosti“. Dakle, čini se da je podloga razmišljanja suvremenih povjesničara još uvijek, iako prikriveno, utemeljena na hegelovskim predodžbama o uzlaznom razvoju „duha vremena“. Kvalitetnije bi bilo promatrati fenomen renesanse u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu neovisno o vanjskim uzorima, odnosno kao konkretan fenomen koji se dogodio na određenom prostoru u određeno vrijeme. Sukladno s time, univerzalni kriteriji ne bi nam više niti bili potrebni, jer ako fenomen promatramo u stvarnom vremenu i stvarnom prostoru, za njega važe jedino kriteriji razvijeni posebno za njega. Ako, s druge strane, nastojimo predmet kojim se bavimo uklopiti u nekakve „univerzalne“ kalupe ili ako ga, još gore, nastojimo prisličiti vanjskim uzorima, nužno ćemo se dovesti u situaciju gdje moramo taj predmet prilagođavati vlastitim predodžbama, na što je upozorio i Bak na spomenutim mjestima. On, nasuprot tome, ističe posebnosti Matijaševe države kako bi dokazao da ju je nemoguće uklopiti u kalupe koje spomenute teorije nameću.

Od ostalih autora, Nikica Kolumbić u kratkom članku o hrvatskim renesansnim pjesnicima renesansu opisuje kao svojevoljno odbacivanje srednjovjekovnih značajki. Značajke koje joj pritom pridaje više nalikuju pjesničkim figurama nego definiciji, a čitava konstrukcija zvuči toliko tautološki da možemo pretpostaviti jedino da autor nastoji aludirati na nešto što bi, po njegovom mišljenju, čitatelju trebalo biti jasno samo po sebi. Uglavnom, iz njegovih redaka možemo sa sigurnošću zaključiti da renesansu smatra nečim *novim* (i time prešutno tvrdi da je srednjovjekovna kultura nešto *staro*).<sup>59</sup> Ovo se možda čini površnim, ali zapravo posjeduje određenu težinu; ta tvrdnja ima svoje mjesto u historiografiji. Auerbach je, govoreći o književnosti petnaestog stoljeća, kao jednu od njezinih temeljnih značajki istaknuo fasciniranost *novim*, odnosno spoznaju da u svijetu postoji mnoštvo stvari koje još nisu otkrivene i entuzijizam za njihovim otkrivanjem.<sup>60</sup> Međutim, Kolumbić na rečenom mjestu vrijednosti renesanse naziva individualističkima i materijalističkima.<sup>61</sup> I to je na neki način „opće mjesto“ u teorijama renesanse (za što je, kao što smo spomenuli, velikim dijelom odgovoran Burckhardt), a navodi ga i Karl Ehenkel u svojoj dobro argumentiranoj analizi razvoja samo-reprezentacije humanista. U njoj je nastojao dokazati da su humanisti silno držali do izgradnje vlastite reputacije i predstavljanja samih sebe, što je indikator razvoja svijesti o samome sebi i vlastitoj individualnosti.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> KOLUMBIĆ 1990: 56-57.

<sup>60</sup> AUERBACH 2004: 256-257.

<sup>61</sup> KOLUMBIĆ 1990: 65.

<sup>62</sup> ENENKEL 2003: 93.

Međutim, možda bismo upravo neoplatonizam – glavni interes mnogih humanista - mogli smatrati savršenim protuargumentom toj tezi. S druge strane, sam neoplatonizam jest bio nešto *novum*, barem koliko se tadašnjih filozofskih trendova ticalo. Ljerka Schiffler, pak, uzima u obzir pojavu i popularnost neoplatonizma, čija je osnova sustav simbola zasnovan na antičkoj mitologiji (autorica navodi primjer korištenja tih simbola u poeziji Jana Panonija). Kao temeljnu odrednicu sustava renesansne filozofije ističe da oni koje možemo smatrati njenim poklonicima ne teže racionalnoj, nego empirijskoj spoznaji; odnosno, renesansni intelektualci ne žele svijet razumjeti, nego iskusiti.<sup>63</sup> Dakle, *novi* svijet, *nova* književnost, *nove* misli – tome su težili mislioci renesanse. Kao primjer bismo mogli navesti citat iz Moreove *Utopije*, koji sažima paradigmatu misaonog sklopa koji obično smatramo renesansnim:

„Krasno si to ispričovijedao“, reče, „s obzirom na to da si stranac i da si o tim stvarima prije mogao što god načuti nego točno saznati. Ukratko ću ti razjasniti o čemu se radi. Prvo ću redom iznijeti ono što si ti rekao, a zatim ću pokazati u kojim te sve pojedinostima zavaralo nepoznavanje naših prilika. I napokon, srušit ću i pobiti sve tvoje zaključke. Dakle, kao što sam obećao, započet ću s prvom točkom: čini mi se da ti četiri stvari...“

„Šuti!“, ubaci se kardinal. „Baš se ne čini da ćeš odgovoriti ukratko kad tako započinješ.“<sup>64</sup>

Ono što je u renesansi bilo novo, iz današnje perspektive, odnosi se na napuštanje aksiomatskog sustava – skolastičkog imaginarija – unutar kojeg su tvrdnje provjerljive objektivnim mjerilima, i prihvaćanje sustava zasnovanog na preferencijama – odnosno svidanju. Renesansa, dakle, nije željela izlaganje sustavno i zasnovano na činjenicama, nego dopadljivo i uzbudljivo.

### *Argumenti protiv „renesansne države“*

#### *Uvoz renesansnih običaja*

Iz navedenih tekstova očito je da su gotovo svi spomenuti povjesničari naveli tri ključne točke koje govore protiv renesansnog statusa Matijaševe države i njega samog kao vladara. To su tvrdnja da je renesansna kultura okupljala samo tanak sloj stanovništva, okupljen oko Matijaševa i drugih aristokratskih dvorova, tvrdnja prema kojoj se Matijaš nastojao predstavljati kao renesansni vladar u svrhu vanjske

---

<sup>63</sup> SCHIFFLER 1990: 118-119. Autoričina tvrdnja također se odnosi na već spomenutog Jana Panonija.

<sup>64</sup> MORE 2003: 187-189.

propagande, te tvrdnja da je Matijaševa druga supruga Beatrica Aragonska donijela renesansnu kulturu na ugarski dvor. Iz tih tvrdnji proizlazi zaključak da je renesansa u Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo uvezena izvana, te da nije proizvod domaćeg društva, u kojem čak nije niti bila pozitivno primljena. Iznimke su Kolumbić, koji hrvatski humanizam naziva „autohtonom pojavom“,<sup>65</sup> i Zlatko Posavac, koji Jana Panonija naziva „autentičnim pripadnikom hrvatskog humanizma“.<sup>66</sup>

I ovdje možemo zaključiti da je riječ o posljedicama primjene kriterija razvijenih za neko drugo podneblje (Italija i/ili Francuska i Engleska). Naravno, ako uzmemo jedno od tih područja kao mjerilo renesanse, posve je normalno da niti jedno drugo područje neće biti istovjetno s njime, i zbog toga će i kriteriji biti manjkavi. Takvu situaciju povjesničari rješavaju ili tako što područja za koje kriteriji nisu bili razvijeni proglašavaju „zaostalima“, ili tako što tvrde da su sva ostala područja nastojala imitirati ono na temelju kojega su njihovi kriteriji razvijeni, čime se opravdava nemogućnost njihove potpune primjene. Bilo kako bilo, Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo nije jedina „žrtva“ takvog ocjenjivanja. Već i na samom zapadu Europe pri primjeni univerzalnih kriterija nastupaju problemi. Primjerice, principi „nove monarhije“, pa i principi renesansne države koje je formulirao Chabod, teško su primjenjivi na kasnosrednjovjekovnu Španjolsku.<sup>67</sup> Neki povjesničari, poput Josepha A. Strayera, problem nastoje riješiti tako što tvrde da u Engleskoj i Francuskoj nije niti bilo nekakvog raskida sa srednjim vijekom, nego da je ono što smatramo renesansom zapravo posljedica logičnog i dugotrajnog razvoja ustrojstva tih dviju država. Iako se time naizgled izbjegava problem manjkavosti „univerzalnih kriterija“, i Strayer je pri objašnjavanju razvoja ostalih europskih država jednostavno konstatirao da su one imitirale Englesku i Francusku, koje tako postaju „uzorak“ i time ponovno otvaraju problem kriterija.<sup>68</sup>

Stav o uvoznom karakteru renesanse u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu u skladu je i s tvrdnjama starijih povjesničara, poput Eugenija Garina i Johana Huizinge. Naime, Garin u svom literarnom portretu Eneje Silvija Piccolominija navodi da je sama renesansa bila izraz želje za stvaranjem autentične „talijanske“ kulture, u svrhu kulturnog povezivanja Italije pozivanjem na antičke ideale, odnosno na davno doba kulturnog jedinstva.<sup>69</sup> Zapadnjaci su se divili toj kulturi i željeli su je, iz jednog ili

<sup>65</sup> KOLUMBIĆ 1990: 57. Ne bih želio ulaziti u raspravu o ispravnosti te tvrdnje, jer je moguće i da autor misli isključivo na hrvatski humanizam u dalmatinskim gradovima i ostalim mjestima pod vlašću Mletačke Republike, ali budući da u tom kontekstu spominje Jana Panonija, čini se da u tu tvrdnju uključuje i ostale hrvatske humaniste.

<sup>66</sup> POSAVAC 1990: 72. Bitno je to što autor upotrebljava sintagmu „hrvatski humanizam“, iako je ne elaborira.

<sup>67</sup> CAFERRO 2011: 159-160.

<sup>68</sup> ISTO: 162.

<sup>69</sup> GARIN 1967: 28. Ovdje treba biti oprezan: Bak upozorava na činjenicu da retorika talijanskih humanista možda i jest bila pantalijanska, ali politika tamošnjih gradova-država nipošto nije. Vidi BAK 1994: 38.

drugog razloga, a za Matijaša spomenuti povjesničari smatraju da ju je želio radi propagande. Bak iznosi mišljenje prema kojem neka od obilježja „renesansne države“ niti ne mogu biti primijenjena na države izvan Apeninskog poluotoka, budući da su samo neke talijanske države prakticirale običaj održavanja stalnih ambasada.<sup>70</sup> Huizinga također navodi da je humanizam bio logičan razvoj talijanske narodne kulture, budući da je talijanski jezik lako preuzeo latiniziranu formu govora, a zajednice humanista odražavale su komunalni duh talijanske građanske kulture. Za razliku od toga, na sjeveru su se humanističke ideje širile vrlo sporo, a kao prvog sjevernjačkog predstavnika moderne kulture navodi Erazma Roterdamskog.<sup>71</sup> Auerbach također, govoreći o sjevernjačkoj književnosti s kraja 15. stoljeća, ističe zamor stila, repetitivnost starih i davno prožvakanih tema, kao i prezasićenost srednjovjekovnim imaginarijem do razine kompulzivne opsesije – naime, djelo se ne smatra književnim ukoliko svoj jezik ne temelji na srednjovjekovnom sustavu predodžbi.<sup>72</sup> Huizinga ide još dalje i naziva književnost 15. stoljeća jednostavno dosadnom, do te mjere natopljenom ustaljenim simbolizmom, plitkim moraliziranjem i ponavljanjem dobro poznatih tropa, da je svaka inovativnost isključena.<sup>73</sup>

### *Suprotnosti Italije i njene okolice*

Što se običaja u Ugarskoj u vrijeme Korvinove vladavine tiče, Birnbaum u svojoj biografiji Jana Panonija navodi da se Janu nije sviđala tamošnja intelektualna atmosfera, te da je ondje neprestano bio bolestan i depresivan, žaleći se na nisku intelektualnu razinu okolice. Zbog okruženja koje je naspram Italije smatrao barbarskim, nije vjerovao da je humanizam na tom području uopće moguć.<sup>74</sup> Dakako, treba uzeti u obzir da je Jan dugo studirao u Italiji i da se naviknuo na tamošnje običaje i atmosferu, a također treba imati na umu da se ondje nije družio sa seljacima ili obrtnicima, nego s mladim intelektualcima sličnima sebi. Međutim, Kolumbić navodi da je Ivan Ravenjanin, koji je 1384. - 1387. bio kancelar Dubrovačke Republike, imao vrlo negativan stav prema kulturnom životu Dubrovnika, koji naziva zaostalim.<sup>75</sup> Ravenjanin je takav stav iznio osamdesetak godina prije Jana, što bi moglo značiti da je razlika između kultura istočne i zapadne obale Jadrana bila trajna. Ne možemo tvrditi da je jedna od njih bila bolja od druge, ali je činjenica da su tijekom velikog dijela povijesti bile vrlo različite, te da je većina intelektualaca preferirala talijansku. Međutim, slično je pisao i Piccolomini o svom boravku

<sup>70</sup> BAK 1994: 41-42.

<sup>71</sup> HUIZINGA 2004: 338-339. Bitskey spominje da je Erazmov utjecaj bio vrlo jak u Ugarskoj početkom 16. stoljeća. Vidi BITSKEY 1999: 241.

<sup>72</sup> AUERBACH 2004: 237-239.

<sup>73</sup> HUIZINGA 2004: 332-333.

<sup>74</sup> BIRNBAUM 1981: 118-119. Isto spominje i Kontler u KONTLER 2007: 133.

<sup>75</sup> KOLUMBIĆ 1990: 59.

u Austriji, žaleći se da tamošnji ljudi uopće nemaju interesa za književnost,<sup>76</sup> a mišljenje Rudolfa Agrikole upravo je zapanjujuće slično Janusovom. Naime, Garin spominje da je Agrikola u jednom od svojih govora, održanom pred knezom Ferrare, izrazio ne samo fasciniranost talijanskom kulturom, nego je svoje sunarodnjake Nijemce nazvao barbarima, a život u Njemačkoj užasnim naspram života u Italiji; to je mišljenje nastavio izražavati i nakon povratka u domovinu.<sup>77</sup> Agrikola, odnosno Bauer, studirao je u Ferrari isto kao i Panonije, svega dvadesetak godina nakon njega, i to kod Battiste Guarina, sina Janovog starog učitelja Guarina Veronesea. Čak je, poput Panonija, latinizirao vlastito ime; sličnosti između ovo dvoje ljudi jednostavno upadaju u oči. Čini se da je takav tip intelektualaca – učenici koji su studirali u Italiji, dopustili da ih tamošnja kultura impresionira i prihvatili vrijednosti humanizma – želio živjeti u Italiji i uživati u njenoj kulturi na izvoru, a ne prenositi talijanske vrednote u svoje domovine.

Glede suprotnosti između ugarsko-hrvatskog i talijanskog kulturnog kruga, indikativno je pismo Jana Panonija dubrovačkom dominikancu i astrologu Gjinu Gazulliju (Johannes Gazulus, odnosno Ivan Gazulić u hrvatskoj tradiciji), koje citiraju i Birnbaum,<sup>78</sup> i Grgin,<sup>79</sup> i Žarko Dadić u svojem eseju o znanstvenom krugu Ivana Viteza<sup>80</sup>, u kojem Jan moli tog istaknutog zvjezdoznanca da mu pošalje neke astronomske sprave (Ptolemejeve prstene – Dadić smatra da je riječ o jednoj vrsti astrolaba) u Ugarsku, budući da tu nema nikoga tko bi ih znao izraditi. Bilo da je riječ o nedostatku finomehaničkih stručnjaka koji bi znali izraditi kompleksan satni mehanizam, ili o nedostatku poznavanja astronomije nužnog za proizvodnju takvih predmeta, čini se da ih u Ugarskoj u Janovo vrijeme nije bilo na tržištu.<sup>81</sup>

Bitskey navodi citat iz knjige anegdota o kralju Matijašu Galeotta Marzija, u kojem taj talijanski humanist navodi da je Korvinov dvor uvijek bio ispunjen glazbom i pjesmom, ali da Mađari rijetko pjevaju o ljubavi – njihova su glavna tema ratovi i borbe. Isti humanist također navodi da nema nikakve razlike između jezika mađarskih plemića i seljaka, što bi značilo da je mađarsko plemstvo koristilo, a možda i poznavalo, jedino narodni jezik.<sup>82</sup> Grgin iznosi suprotan argument, tvrdeći da je znatan broj nižih plemića baratao osnovama latinskog

<sup>76</sup> BIRNBAUM 1981: 120.

<sup>77</sup> GARIN 1967: 74.

<sup>78</sup> BIRNBAUM 1981: 116.

<sup>79</sup> GRGIN 2002: 51.

<sup>80</sup> DADIĆ 1990: 187.

<sup>81</sup> Čini se da je posrijedi ipak ovo drugo, budući da je Vitez oko 1459. molio austrijskog astronoma Peuerbacha da mu izradi astronomske tablice, jer u Ugarskoj tada nije bilo astronoma sposobnih za to. Vidi DADIĆ 1990: 185.

<sup>82</sup> BITSKEY 1999: 240.



jezika, koje su morali naučiti radi svojih uloga u upravi i sudstvu.<sup>83</sup> Birnbaum, citirajući isto mjesto iz Galeottove knjige, opisuje kako je, uslijed žestokog ratovanja protiv Osmanlija, kultura fizičke snage i ratničke vještine postala dominantnim toposom ugarskih društvenih odnosa, pa i kriterij prema kojemu se procjenjivalo ljude. Panoniju je takva kultura bila odbojna prije svega zato što je svoja postignuća nastojao ostvariti na intelektualnoj, a ne na fizičkoj razini, te se u takvom okruženju osjećao tužnim i usamljenim.<sup>84</sup> Isto spominje i Bitskey, žaleći tužnu Janovu sudbinu, ali i tvrdeći da je Jan ubrzo dobio svoga nastavljača u liku Petra Varadskog i drugih kasnijih mađarskih humanista, što bi značilo da je humanizam u Ugarskoj naišao na plodno tlo, ali da mu je samo trebalo vremena da se razraste.<sup>85</sup>

### *Srednjovjekovne tekovine u Ugarskoj*

Neki autori, govoreći o ugarskim običajima suprotnima tekovinama renesanse, ističu srednjovjekovni karakter dvorskih ceremonijala svojstvenih Matijaševom dvoru, pa tako Bak spominje da je prvi istinski renesansni ceremonijal ondje izveden prilikom Matijaševog vjenčanja s Beatricom. Isto tako spominje da obred krunidbe Svetom krunom, kojom je Matijaš ritualno okrunjen 1464. godine, kao i štovanje te krune, imaju izričito srednjovjekovni karakter, te da je moć koju je Matijaš stekao krunidbom tipično srednjovjekovni obrazac kraljevske vlasti.<sup>86</sup> Berteny u odlomku o ritualima vezanima uz Svetu krunu u svojem članku o mađarskoj kulturi u srednjem vijeku posebno naglašava da je kraljev zakonodavni status ovisio o mističnim moćima Svete krune: Antal Werbőczy, odnosno Vrbec, u svojoj egzegezi običajnog ugarskog prava jasno prosuđuje da su kraljevi zakoni, iz pravne perspektive, obvezujući jedino ako je kralj prošao kroz ritual krunidbe. Stoga je, po njegovom mišljenju, Matijaš morao nakon krunidbe potvrditi sve zakone koje je donio prije nje, ako je želio da oni budu valjani.<sup>87</sup> Ni Kurelac, pozivajući se na stariju historiografiju, ne propušta spomenuti da je krunidba Svetom krunom znatno učvrstila Matijaševu vlast.<sup>88</sup> Međutim, mnogi povjesničari (na primjer Clifford Geertz) upravo rituale smatraju ishodištem razvoja impersonalne države, jer su stvorili tradicionalni obrazac kojem su se svi, pa i vladari, morali pokoravati. Krunidbu je moguće shvatiti kao jedan od rituala kojima se afirmira kraljeva moć, što je pak u skla-

---

<sup>83</sup> GRGIN 2002: 44.

<sup>84</sup> BIRNBAUM 1981: 146.

<sup>85</sup> BITSKEY 1999: 237.

<sup>86</sup> BAK 1994: 45-46.

<sup>87</sup> BERTENY 1999: 131.

<sup>88</sup> KURELAC 1990: 230.

du s teorijom „nove monarhije“.<sup>89</sup> Na primjer, Stacey opisuje ritualni ulazak Alfonsa Aragonskog u Napulj 1443. godine, koji je izveden poput rimskog trijumfa, a svrha mu je bila afirmirati Alfonsov ugled i njegovu vlast nad upravo osvojenim kraljevstvom.<sup>90</sup>

I u financijskom pogledu, država Matijaša Korvina bila je velikim dijelom srednjovjekovna. Iako su kraljevski prihodi pred sam kraj Matijaševe vladavine bili zaista impresivni, Bak ne vjeruje da je to rezultat ekonomskog napretka države, nego povećanje prihoda smatra rezultatom Matijaševih osvajanja, i ističe da se oni ne bi mogli tijekom dužeg razdoblja održavati na toj razini bez ozbiljnog osiromašivanja stanovništva. Najviše je prihoda potjecalo od starog, feudalnog poreza (dike). Ukratko, Bak Korvinove financije naziva arhaičnima i zaostalima, i to smatra najvećim protuargumentom modernom karakteru njegove države.<sup>91</sup> Garay citira Bakovo mišljenje i ističe da su prihodi ostali uglavnom feudalni unatoč kraljevim naporima oko reforme poreznog sustava uvođenjem izvanrednih ratnih poreza, koji su s vremenom – zahvaljujući prešutnom pristanku aristokracije – postali gotovo redovnim.<sup>92</sup> Isto citira i Grgin.<sup>93</sup> Ipak, niti korištenje razvoja državnih financija kao kriterija „renesansnosti“ nije bespriječna metoda. Valja imati na umu da su i ostale države velikim dijelom koristile metode naslijeđene iz srednjeg vijeka za raspisivanje poreza i prikupljanje novca, kao što je činio i Luj XI. (jedan od prvotnih „uzora“ renesansnog vladara) u Francuskoj.<sup>94</sup> Mogli bismo zaključiti da su vladari jednostavno koristili one metode koje su im bile na raspolaganju.

Nehring, s druge strane, iznosi vrlo zanimljivo mišljenje koje se ponešto razlikuje od Bakovog. On smatra da Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo nije bilo ekonomski razvijeno, ali je posjedovalo bogata ležišta dragocjenih minerala – zlata i soli, na kojima je Matijaš izgradio svoju moć. Štoviše, kaže da su prihodi od zlata i soli bili toliko veći od prihoda od poreza da se čini da je povećanje potonjih služilo ili financijskom slabljenju plemstva, ili pobuđivanju osjećaja da i oni sudjeluju u vlasti. Takva je moć, naravno, mogla biti samo kratkog daha, a budući da je potjecala od puke eksploatacije prirodnih resursa, nije poticala razvoj privrede. Međutim, omogućila je kralju stvaranje plaćeničke vojske kojom je mogao uspješno nametati svoju volju aristokratima. Oni mu se nisu mogli suprotstaviti iz jednostavnog razloga – nisu imali dovoljno gotovog novca, jer su njihovi posjedi bili zasnovani na seljačkim davanjima

<sup>89</sup> CAFERRO 2011: 166-167.

<sup>90</sup> STACEY 2007: 183-184.

<sup>91</sup> BAK 1994: 43-44.

<sup>92</sup> GARAY 1996: XXVIII.

<sup>93</sup> GRGIN 2002: 31.

<sup>94</sup> CAFERRO 2011: 161-162.

u naturi.<sup>95</sup> Čak i ako bi pokušali steći gotovi novac, Matijaš bi opet profitirao, jer su ekskavacija i prodavanje zlata spadali među kraljeve prerogative (regalije).<sup>96</sup> Iako je riječ o nešto starijoj knjizi, možda bismo mogli uvažiti Nehringovo mišljenje. Jedna od mogućih teorija koje proizlaze iz toga je ona prema kojoj je Matijaš namjerno iscrpljivao zemlju porezima, nadajući se da će ju tako ekonomski uzdići. Ratne se poreze, naime, plaćalo u novcu, a novac je nekako trebalo steći. Matijaš je, pak, posjedovao monopol na kovanje novca, te bi u slučaju prijelaza s prirodne privrede na novčanu mogao djelovati kao kontrolor cijelog sustava.

Argumenti u korist srednjovjekovnog karaktera Matijaševe države nisu ograničeni na njen pravni i ekonomski segment. Dok govori o književnom stilu Ivana Viteza, Birnbaum kaže da mnoga od njegovih pisama svjedoče o ostacima srednjovjekovnog skolasticizma, unatoč tome što su sastavljena uglavnom u skladu s humanističkim stilom. Također, spominje da Vitezova knjižnica, odnosno barem onaj njezin dio koji je do sada identificiran, sadrži veliki broj srednjovjekovnih skolastičkih djela.<sup>97</sup> I Grgin spominje miješanje srednjovjekovnih i humanističkih elemenata u Vitezovom literarnom izričaju.<sup>98</sup> Perić u svojoj analizi Vitezove zbirke pisama, napisanih 1445. - 1451., dok je Vitez služio kao protonotar u kancelariji Janka Hunjadija, navodi da on opsežno citira i svjesno nastoji imitirati antičke autore, što je jedna od osnovnih značajki humanizma.<sup>99</sup>

Još jedan od podataka koji bi mogli ukazivati na u osnovi srednjovjekovni karakter ugarsko-hrvatskog društva je i pismo izvjesnog Jana Panonija – za kojeg Birnbaum sa sigurnošću zaključuje da zbog objektivnih razloga ne može biti istoimeni, već spomenuti pjesnik – neoplatonističkom filozofu i voditelju firentinske Platoničke akademije Marsiliju Ficinu, u kojem navedeni autor kudi tog filozofa zbog poganskog karaktera njegovog nauka.<sup>100</sup>

Imajući ovo na umu, treba navesti da je i Eneja Silvio Piccolomini, unatoč svojem izrazito humanističkom karakteru, u starosti napustio većinu ideja koje je ranije zastupao. Promijenilo se i njegovo mišljenje o poeziji, koju više nije branio tako žestoko kao u mladosti. Njegovu su knjižnicu sačinjavala uglavnom djela sakralnih autora. Godine 1450. čak je prepravio svoj spis „De rebus Basileae gestis“, napisan 10 godina ranije u vatrenom koncilskom duhu, tako da više ne zastupa koncilsko, nego papinsko stajalište.<sup>101</sup> Piccolomini je time slijedio formu koju je zasnovao još Petrarca, gotovo čitavo stoljeće ranije. Naime, Petrarca je u svojem

<sup>95</sup> NEHRING 1975: 220-221.

<sup>96</sup> ISTO: 219.

<sup>97</sup> BIRNBAUM 1981: 126-127.

<sup>98</sup> GRGIN 2002: 49.

<sup>99</sup> PERIĆ 1990: 158.

<sup>100</sup> BIRNBAUM 1981: 168.

<sup>101</sup> PAPARELLI 1978: 220-221.

*Pismu budućim naraštajima* (*Epistola posteritati* iz oko 1370.g.) opisao kako je u mladosti cijenio pjesništvo više nego vjeru, a u starosti je napustio potragu za slavom i posvetio se proučavanju Biblije i moralne filozofije (ali je ipak i više nego očito da je i dalje ponosan na svoja pjesnička postignuća). Enenkel je mislio da je to rezultat pokušaja pomirenja kršćanskog načela skromnosti sa samohvalom, koja je osnovna svrha autobiografije. Dakle, stari Petrarca piše kao da kritizira mladog Petrarca, ali svojom kritikom zapravo ističe njegove sposobnosti i postignuća.<sup>102</sup>

Očito je suvremenici bilo sasvim moguće promijeniti mišljenje i revertirati se na svjetonazor koji obično obilježavamo „srednjovjekovnim“. Naravno, ne smijemo misliti da između srednjeg vijeka i renesanse stoji nekakva barijera, niti da su ta dva pojma uopće postojala u glavama suvremenika. Huizinga je već davno upozorio na činjenicu da ne postoji nikakav određeni trenutak kada je srednjovjekovna kultura isparila, a renesansna zauzela njeno mjesto. Čak i u Italiji u 15. stoljeću, kultura je bila itekako natopljena srednjovjekovnim načelima.<sup>103</sup>

#### *Panonski humanisti u očima Talijana*

Unatoč tome, iz priloženog je očito da su suvremenici koji su imali priliku iskusiti kulturnu atmosferu Italije ostala kulturna okruženja smatrali „barbarskima“. Međutim, Talijani niti o njima samima nisu imali bitno bolje mišljenje i nisu ih oklijevali nazivati „barbarima“. Bratulić u svom članku o Janu Panoniju u kontekstu europskog humanizma citira Lodovica Carbonea, koji je u posmrtnom govoru Guarinu Veroneseu, Janovom starom učitelju, među ostalim spomenuo i da je Guarino obrazovao mnoge učenike iz Panonije, oslobodivši ih time barbarstva i naučivši ih civiliziranom govoru. Među te „civilizirane barbare“ Lodovico smješta i humanista Panonija.<sup>104</sup> Birnbaum navodi dva Janova epigrama, nastala u doba njegovog naukovanja u Ferrari, u kojima se taj pjesnik ogorčeno brani od rasističkih ispada svojih suučenika. U jednom od njih, on odgovara izvjesnom *Gryllusu* (lat. cvrčku – očito je riječ o nadimku), koji ga je uvrijedio rekavši da mu je majka bila medvjedica.<sup>105</sup> Takva uvreda upućuje na stereotip o stanovnicima krajeva istočno ili sjeverno od Alpa kao divljacima iz šume, koji je, nažalost, u Italiji više nego živ i u današnje vrijeme. U nedostatku maštovitijih uvreda, Jan je *Gryllusu* odgovorio univerzalnom i svezremenskom psovkom, nazvavši njegovu

<sup>102</sup> ENENKEL 2003: 99-100. Takav način samohvale u engleskom se jeziku opisuje riječju „humblebrag“, koju je nemoguće prevesti na hrvatski (eng. *humble* – skroman; *brag* – hvaliti se).

<sup>103</sup> HUIZINGA 2004: 382 i dalje.

<sup>104</sup> BRATULIĆ 1990: 89.

<sup>105</sup> BIRNBAUM 1981: 41.

majku ženom sumnjiva morala.<sup>106</sup> U drugom se, pak, epigramu obrecnuo na nekog Uga, koji je – budući da se Janova majka zvala Barbara – njega samog prozvao barbarinom. Ovdje nije riječ toliko o grubom vrijeđanju, koliko o igri riječi, ali je rasizam itekako očit. Jan mu nije odgovorio psovkom, nego se pozvao na činjenicu da su se i u starom Rimu štovali strani bogovi, a Kibelu se smatralo majkom bogova, iako je bila maloazijskog porijekla. Time je Jan Ugu želio poručiti, smatra Birnbaum, da ga činjenica što je u Italiji stranac ne čini nimalo manje vrijednim od Talijana.<sup>107</sup> Sačuvani su i njegovi stihovi u kojima odgovara izvjesnom Prosperu, koji se čudio kako je tako darovit pjesnik mogao biti rođen izvan Italije.<sup>108</sup> Bak napominje da je Matijaš potrošio mnogo energije i novca da bi postigao da ga talijanski vladari smatraju sebi ravnim, i pritom ne skriva da je moguće da su ga talijanski humanisti, koji su ga na sva usta hvalili kao vrlog i prosvijećenog vladara-intelektualca, zapravo smatrali lakim izvorom novca, možda čak i barbarinom koji se trudi postati sličnim njima.<sup>109</sup> Ovo je, međutim, samo jedna od mogućnosti; naposljetku, ne možemo znati što su oni u svojoj privatnosti zaista mislili. Činjenica je, međutim, da je Matijaš često na svoj dvor pozivao članove firentinske Platoničke akademije, ali se pozivu nije odazvao nitko.<sup>110</sup> Smijemo li pretpostaviti da su željeli samo kraljev novac, a ne i njegovo društvo?

### *Dolazak novog doba: privlačnost humanizma*

#### *Ugarsko-hrvatski učenici u Italiji*

Unatoč negativnom sentimentu domorodaca, činjenica je da su ugarsko-hrvatski aristokrati često slali svoje štíćenike na studij u neke od talijanskih gradova. Birnbaum svoju biografiju Jana Panonija počinje opisom njegova dolaska u Ferraru, kamo ga je poslao njegov ujak Ivan Vitez da bi učio u školi slavnog talijanskog

<sup>106</sup> ČESMIČKI 1951: 223. U Šopovom prijevodu čedno se koristi riječ „vučica“, što i jest doslovan prijevod latinske riječi „lupa“. Zbog toga se, međutim, gubi poanta uvrede. U prenesenom značenju, „lupa“ bi značilo otprilike „kurva“ (usp. „lupanarium“ - bordel).

<sup>107</sup> BIRNBAUM 1981: 47. Taj se epigram također nalazi u Šopovom prijevodu (Česmički 1951: 223.), ali znatno produžen:

„Što sam sin priproste Barbare majke,  
Prigovaraš mi, Hugo, u svakoj zgodi.  
Ta znaš da priprosta frigijska majka  
Tolike bogove rodi.“

Čini se da je prevoditelj smatrao nužnim pojasniti čitatelju na što je Jan mislio svojim epigramom, zbog čega je žrtvovao kratkoću. Rima je, međutim, sasvim zgodna.

<sup>108</sup> ČESMIČKI 1951: 219. Epigrame upućene Gryllusu i Prosperu spominje i Bratulić, u kontekstu negativnih stereotipa koje su Talijani pripisivali Janu. Vidi BRATULIĆ 1990: 85.

<sup>109</sup> BAK 1994: 46.

<sup>110</sup> KLANICZAY 1994: 167.

humanista i obrazovnog reformatora, Guarina Veronesea.<sup>111</sup> Pritom ističe da Jan svakako nije bio prvi student koji je iz Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva došao u Italiju – štoviše, mnogi su učenici iz ovih krajeva već boravili ondje. Samo ih je u Guarinovoj školi u vrijeme Janovog dolaska već bilo nekoliko, a njihov je broj postupno rastao, sve dok ih u vrijeme Guarinova sina Battiste nije bilo toliko da su među ostalim studentima formirali vlastitu zajednicu.<sup>112</sup> Osim Panonija, i Petar Garazda, istaknuti ugarsko-hrvatski humanistički pjesnik, također je o Vitezovom trošku studirao u Ferrari.<sup>113</sup> Bratulić navodi da je s Janom studirao i György Kosztolany, koji je kasnije kao pisar radio s njim i Vitezom u dvorskoj kancelariji.<sup>114</sup> Perić spominje i Protasa Petrovića, kasnijeg biskupa Olomouca, kao jednog od Vitezovih štíćenika koji je poslan Guarinu na studij,<sup>115</sup> a u jednom od Vitezovih sačuvanih pisama saznajemo da je njegov štíćenik Nikola Barić (Nicolaus Barius) u Italiji stekao titulu doktora.<sup>116</sup> I srijemski biskup Istvan Fodor u mladosti je bio Guarinov učenik, kako izvješćuje Magda Jaszay.<sup>117</sup> Garin navodi da je Filippo Beroaldo Stariji, pripadnik kasnije generacije humanističkih podučavatelja, koji je djelovao u Bologni, među svojim učenicima imao mnogo Mađara, te da su sačuvana brojna pisma u kojima ih na dovitljiv način traži novčanu pomoć.<sup>118</sup> Također spominje da se dopisivao i s Petrom Varadskim, kojeg Garin naziva štíćenikom Ivana Viteza, te da je u tim pismima spominjao i druge svoje ugarske učenike, primjerice Philippusa Cyulanusa (Philippus Mora).<sup>119</sup> Stanislav Marijanović opisuje kako je Ivan Vitez i svoga nećaka Ivana Viteza mladeg, kojeg često miješaju bilo s njegovim stricem, bilo s Janom Panonijem (što i nije čudno, s obzirom na to da su sva trojica nosila isto ime), poslao na studij u Italiju, gdje je – isto kao i Jan – studirao kanonsko pravo: prvo u Bologni pod Janovim starim prijateljem Galeottom Marzijem, a zatim i u Padovi.<sup>120</sup> Grgin pak navodi da je i Nikola Modruški, istaknuti hrvatski humanist, od 1444. do 1455. godine učio teologiju i filozofiju u Veneciji, kod poznatog humanista Paola della Pergola.<sup>121</sup>

<sup>111</sup> BIRNBAUM 1981: 21.

<sup>112</sup> ISTO: 25.

<sup>113</sup> ISTO: 158.

<sup>114</sup> BRATULIĆ 1990: 90.

<sup>115</sup> PERIĆ 1990: 162.

<sup>116</sup> PERIĆ 1979: 108. Birnbaum ga spominje kao jednog od Janovih suučenika. Vidi BIRNBAUM 1981: 25.

<sup>117</sup> JASZAY 1994: 154.

<sup>118</sup> GARIN 1967: 109-110.

<sup>119</sup> ISTO: 121. Birnbaum spominje da je Vitez poslao Varadskog na studij u Bolognu. Vidi BIRNBAUM 1981: 127.

<sup>120</sup> MARIJANOVIĆ 1990: 144.

<sup>121</sup> GRGIN 2002: 63.

Budući da je toliko mađarskih i hrvatskih učenika poslano u Italiju na studij, valja postaviti pitanje zašto su tadašnji patroni talijanske škole i učitelje smatrali toliko vrijednima. Da bismo odgovorili na njega, vratimo se ponovno iskustvima Rudolfa Agrikole. Naime, Garin objašnjava kako je mladi Rudolf u Ferrari imao priliku proučavati antičke autore u izvornim izdanjima; isto tako, klasični jezici u nekima od tadašnjih škola, poput Guarinove, nisu više bili svođeni na Donata i sumornu gramatiku, već ih se učilo iz izvorne literature – oni su time postajali živima i zanimljivima. Bratulić upravo to smatra početkom i najvećom zaslugom humanizma – reformu školstva zasnovanu na originalnim antičkim tekstovima, a kao izvore tog reformiranog školstva navodi komunalne škole.<sup>122</sup> Svake bi se godine prevelo ili obradilo nekoliko novih, do tada nepoznatih ili slabo korištenih antičkih izdanja, a talijanski učitelji poput Guarina Veronesea i Vittorina da Feltre nisu učenicima davali da čitaju Averroesove, Boecijeve ili Tomine *summe*, u kojima je antička filozofska misao prikazana harmoničnom, kristaliziranom i mrtvom, nego su im davali originale, zajedno sa svim njihovim nesuglasticama, sukobima i razlikama. Osim toga, navodili su svoje učenike da razmišljaju o onome što su pročitali.<sup>123</sup> Huizinga navodi jedno vrlo zanimljivo Erazmovo pismo iz 1517. godine, u kojem taj čuveni sjevernjački humanist u nekoliko riječi sažima sve što u tadašnjem svijetu smatra vrijednim: knjige koje vrijedi čitati, odnosno antičku književnost u njenom izvornom obliku. I Huizinga ne propušta pri tome spomenuti da je takvo mišljenje u prethodnom, 15. stoljeću bilo nemoguće čuti izvan Italije.<sup>124</sup>

### *Knjige i knjižnice*

Knjige su, dakle, bile primarni način širenja humanizma, i jedna od osnovnih točaka, ako ne i sama ishodišna točka onog što danas nazivamo renesansom. Imajmo na umu da mnogi autori upravo knjižnicu Matijaša Korvina smatraju primjerom renesanse *par excellence*, što smo već ranije spomenuli. Među ostalima, Engel navodi da je iz zapisa Nikole Olaha, kasnijeg nadbiskupa Ostrogon, poznato da je Bibliotheca Corvina zauzimala dvije dvorane kraljevske palače u Budimu, od kojih je jedna sadržavala djela latinskih autora, a druga grčkih. Ako je to točno, tada bi Matijaševa knjižnica bila jedna od najvećih u Europi.<sup>125</sup> I Bitskey hvali kraljevu knjižnicu, spominjući da su je učenjaci koji su je posjećivali prozvali „svetištem Muza“.<sup>126</sup> Grgin citira Iliju Crijevića Tuberona, koji je u Matijaševom

<sup>122</sup> BRATULIĆ 1990: 84-85.

<sup>123</sup> GARIN 1967: 72-73.

<sup>124</sup> HUIZINGA 2004: 31-32.

<sup>125</sup> ENGEL 2001: 319.

<sup>126</sup> BITSKEY 1999: 232.

posmrtnom govoru njegovu knjižnicu prozvao „tvrđavom znanja“.<sup>127</sup> Kontler, pak, pomalo crnohumorno navodi da je Lorenzo Medici, čuvši za Matijaševu smrt, izjavio: „Umro je Matija, knjige će u Europi biti jeftinije“.<sup>128</sup>

Bitskey spominje i hvali i knjižnicu Ivana Viteza, za koju tvrdi da ju je Vitez počeo stvarati nakon preuzimanja Varadinske biskupije, u sklopu koje je djelovao i skriptorij.<sup>129</sup> U posveti svoga djela *Tabulae eclipsium*, astronomskih tablica prilagođenih meridijanu Velikog Varadina, astronom Georg von Peuerbach proziva Vitezovu knjižnicu centrom učenja.<sup>130</sup> Birnbaum navodi neke od autora čija je djela njegova knjižnica sadržavala, od kojih su neki antički, a neki suvremeni humanisti,<sup>131</sup> Kontler tvrdi da su upravo Vitezova knjižnica i knjižnica njegovog nećaka Jana poslužile kao inspiracija za stvaranje Bibliotheca Corvine.<sup>132</sup> Ta su dva prelata bili najaktivniji diseminatori humanizma u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu, a prema tome i najveći kupci i sakupljači knjiga. Međutim, nakon što su sudjelovali u pobuni 1471. godine, njihove su knjižnice prestale postojati. Kurelac iznosi podatak prema kojem je netko (zbog konstrukcije rečenice nije jasno na koga se tvrdnja odnosi) 1470., nakon što je Jan izgubio titulu bana Slavonije, konfiscirao Janovu zbirku grčkih rukopisa i prebacio ih u kraljevsku knjižnicu u Budim; međutim, ne navodi gdje je taj podatak našao.<sup>133</sup> Paradoksalno, Birnbaum navodi da je Jan tvrdio da jedino on na Matijaševom dvoru zna grčki, te da su stoga njegove knjige na grčkom sigurne od prijatelja koji su neprestano posuđivali njegova ostala izdanja.<sup>134</sup> I ovaj podatak mnogo govori o čitalačkoj kulturi i interesu za pisanu riječ na ugarskom dvoru. Na istom mjestu je navedeno da je Janove knjige nakon njegove smrti kupio György Handó i pomoću njih osnovao knjižnicu u Pečuhu. Poznato je da je Jan aktivno prikupljao knjige, a tijekom njegovog poslanstva u Rim 1465. godine neko je vrijeme boravio u Firenci, gdje je često s knjižarom Vespasianom Bisticcijem raspravljao o rukopisima i kupovao ih od njega, a bio je angažiran i na prevođenju Plotinovih spisa.<sup>135</sup>

Čini se da su krajem Matijaševe vladavine već i drugi ugarski aristokrati posjedovali bogate knjižnice. U tekstu Francesca Pescennija Negra, koji donosi Klaniczay, spominje se da su ugarski velikaši na svojim dvorovima organizirali

<sup>127</sup> GRGIN 2002: 69.

<sup>128</sup> KONTLER 2007: 134-135.

<sup>129</sup> BITSKEY 1999: 230.

<sup>130</sup> DADIĆ 1990: 185.

<sup>131</sup> BIRNBAUM 1981: 127.

<sup>132</sup> KONTLER 2007: 134.

<sup>133</sup> KURELAC 1990: 236.

<sup>134</sup> BIRNBAUM 1981: 116.

<sup>135</sup> ISTA: 165.



akademske diskusije, a Francesco posebno važnom smatra činjenicu da su se one odvijale u knjižnicama, gdje su sudionici mogli tijekom rasprave konzultirati „nebrojene kodekse“ pohranjene u njima.<sup>136</sup>

### *Studia humanitatis*

U svojoj vrijednoj knjizi o osnovnom školstvu na području Venecije krajem srednjega vijeka, Gherardo Ortalli daje mnogo važnih podataka o obrazovnim potrebama i preferencijama kasnosrednjovjekovnog i renesansnog ambijenta. Među ostalim, navodi i zanimljiv podatak iz oporuke mletačkog patricija Ludovica Foscarinija, u kojima rečeni plemić, govoreći o svojim knjigama, kaže da njegova biblioteka predstavlja svu njegovu sreću. Na istom mjestu navodi jednu od bitnih značajki sjevernotalijanskog društva u 15. stoljeću: potreba za obrazovanjem nadišla je dotadašnje, srednjovjekovne okvire.<sup>137</sup> To se očitovalo na svim poljima, od ekonomije i matematike do duhovnih disciplina i moralnog nauka. Jednostavno su se zahtjevi društva povećali; ako se čovjek htio smatrati obrazovanim, tada je morao znati mnogo više – i na drugačiji način – nego u prijašnjim stoljećima. Sukladno tome, promijenila se i hijerarhija vrijednosti: kulturu se počelo smatrati vrijednošću po sebi: ne u svrhu nečeg drugog, nego radi nje same. Guarino Veronese, koga smo već spomenuli, pozivajući jednog prijatelja da posjeti njegovu školu piše da mu ne obećava nikakav luksuz, niti bogaćenje, niti uzdizanje na društvenoj ljestvici, nego jednostavno uživanje u intelektualnom uzdizanju.<sup>138</sup>

Kvalitativna promjena obrazovnog sustava uslijedila je otprilike u isto vrijeme. Njezine se naznake mogu vidjeti već nekoliko desetljeća ranije, u vrijeme prvog pokušaja obnove antičkog učenja. U svojoj velikoj potrazi za ostacima antičkih spisa, tijekom koje su on i nekoliko njegovih suradnika prekopali knjižnice brojnih europskih samostana, Petrarca je u Liègeu naišao na Ciceronov govor *Pro Archia*, u kojem se spominje *studia humanitatis et litterarum*. Trebalo je više od stoljeća da se taj pojam točno definira određivanjem duhovnih disciplina na koje se odnosio: gramatike, retorike, povijesti, poezije i moralne filozofije, što je prvi učinio Tomaso Parentucelli, kasniji papa Nikola V. *Studia humanitatis* neizmjereno je utjecala na određivanje ciljeva obrazovanja krajem srednjeg vijeka, a reformu školstva predvodili su Petar Pavao Vergerije, Giovanni Conversini, Gasparino Barzizza i sam Guarino Veronese, učitelj gotovo svih Vitezovih štićenika.<sup>139</sup> Ona je također utjecala na odnos prema učenicima, kojima se više nije batinama utjerivalo strah u kosti i pamet u glavu, nego ih se nastojalo razviti kao osobe. Tako je modenska

<sup>136</sup> KLANICZAY 1994: 167-168.

<sup>137</sup> ORTALLI 1993: 60.

<sup>138</sup> ISTO: 103.

<sup>139</sup> ISTO: 48.

škola Vittorina da Feltre, pripadnika mlađe generacije obrazovnih reformatora, postala poznata kao „Igraonica“ („Giocosa“).<sup>140</sup> Radi se o iznimno značajnim pojavama; reforma školstva zasnovana na originalnim antičkim tekstovima (a ne na srednjovjekovnim preradama, što smo već spomenuli).

Vitez je osobno poznao Vergerija, koji je dugo boravio na ugarskom dvoru, te je na njegov poticaj upravo Guarinovu školu odabrao za odredište svojih štitičenika.<sup>141</sup> Riječ je o svjesnom odabiru: iako je *studia humanitatis* tada već uhvatila korijena u sjevernoj Italiji, ipak je većina škola još uvijek djelovala po srednjovjekovnom modelu: još u uznapređovalom šesnaestom stoljeću u Veneciji su postojale škole „di grammatica e d’umanita“, koje su podučavale po novom modelu, i škole „volgari“, mnogo manje zahtjevne, koje su podučavale književnost na narodnom jeziku, matematiku i osnove latinske gramatike.<sup>142</sup> Vitez je Guarinovu školu odabrao jer je djelovala po novom modelu, a osim toga je svoje učenike podučavala ne samo latinskom, nego i grčkom jeziku. Sam je Guarino dugo boravio u Carigradu, u školi Manuela Hrizolora (Manuel Chrysoloras). Nakon što je osnovana, Guarinovu je školu uzdržavala ferrarska komuna, dajući Guarinu godišnju plaću od 300 lira.<sup>143</sup> To znači da su gradske vlasti smatrale njegovu ustanovu predmetom javnog interesa, što nije bilo pravilo; iako su mnogi sjevernotalijanski gradovi držali učitelje na komunalnoj plaći, a neki su od njih, poput Conegliana, čak jamčili određenim učiteljima monopol na obrazovanje, u drugima, primjerice u Veneciji, učitelji nikad nisu primali plaću od grada.<sup>144</sup>

Školovanje, međutim, nije bilo besplatno. Guarino je zahtijevao plaću i od svojih učenika, što možemo vidjeti na primjeru Vitezovog pisma iz 1451., u kojem zahvaljuje biskupu Modene Giovanantoniu della Torreu što je njegovom nećaku posudio novac koji je trebalo isplatiti Guarinu.<sup>145</sup> Sačuvana je i Janova pjesma u kojoj rečenog biskupa preklinje za pomoć.<sup>146</sup>

Iz Janove poezije možemo naslutiti njegov tijek studija u Guarinovoj školi; primjerice, iz jednog šaljivog epigrama u kojem navodi da mora založiti Vergilijeve, Ovidijeve i Lukanova djela jer mu još nisu stigli novci iz domovine, znamo da je rečene knjige u to vrijeme posjedovao.<sup>147</sup>

<sup>140</sup> ISTO: 9.

<sup>141</sup> BIRNBAUM 1981: 21.

<sup>142</sup> ORTALLI 1993: 49. Mnogi su očevi smatrali da njihovim sinovima ne treba više obrazovanja nego što je potrebno za vođenje dućana; vidi ISTO: 61 i dalje.

<sup>143</sup> BIRNBAUM 1981: 24.

<sup>144</sup> ORTALLI 1993: 24-25.

<sup>145</sup> PERIĆ 1979: 108.

<sup>146</sup> ČESMIČKI 1951: 199. Ta je epizoda opisana i u BIRNBAUM 1981: 24, 38.

<sup>147</sup> ČESMIČKI 1951: 205.

*Antropocentrizam*

Govoreći o materiji humanizma, većina autora upravo interes za antiku ističe kao njegovu najvažniju karakteristiku. Većina autora smatra da je antropocentrički svjetonazor, koji se očitovao u reformi obrazovanja,<sup>148</sup> bio zasnovan na oživljavanju klasičnih jezika.<sup>149</sup> Zaista, čitajući djela humanističkih autora, na primjer epigrame Jana Panonija, nemoguće se othrvati dojmu da je glavna preokupacija humanista bilo pronalaženje i korištenje opskurnih latinskih riječi i rečeničnih konstrukcija. Međutim, nije se radilo o pukoj repopularizaciji klasičnih jezika, nego su i ideje koje su obično povezivane s antikom doživjele preporod. To je doba koncilskog pokreta, u kojem je mladi Piccolomini vidio odraz starog rimskog republikanskog senata, te je oduševljeno sudjelovao u radu koncila u Baselu.<sup>150</sup> Istinski se humanist, poput spomenutog Jana Panonija, smatrao „univerzalnim čovjekom“, čiji je jezik latinski, a svijet antika.<sup>151</sup> Kurelac vraćanje antičkim vrijednostima vidi kao reakciju na mračnu situaciju tadašnjice, ali i kao izraz težnji „srednjeg sloja“ prema društvenoj stabilnosti, koja se mogla pronaći u idiličnim, antičkim vremenima.<sup>152</sup> Antropocentrična slika svijeta, koja se može očitati u pjesmama Jana Panonija, te prvenstveno njegova usredotočenost na vlastiti genij i eventualnu slavu, ukazuje na to da je opravdanje svojega postojanja vidio u stvaranju za vječnost.<sup>153</sup> Takvom humanistu nije mnogo značilo obećanje boljega života na nekom drugom svijetu: njemu se sviđao ovaj svijet,<sup>154</sup> a svoje je postojanje nastojao ovjekovječiti zemaljskom slavom. Birnbaum glede ovoga navodi nekoliko naizgled kontradiktornih podataka. Naime, imamo Janove epigrame u kojima se ruga vjerskim običajima onog vremena, jednu dramatičnu poemu u kojoj ogorčeno svog prijatelja Galeotta Marzija, koji je krenuo na hodočašće u Rim, prisiljava da izabere želi li biti pjesnik ili vjernik, te kasnije, praktički ateističke stihove u kojima iznosi mišljenje prema kojem ne postoji drugi život osim zemaljskoga.<sup>155</sup> Prema tome, Birnbaum zaključuje da je Jan mogao biti ateist. Nemamo razloga sumnjati u to, budući da nam je pjesnik u svojim djelima tako otvoreno izložio vlastiti svjetonazor. Međutim, iz primjera navedenog Galeotta vidljivo je da je

<sup>148</sup> KOLUMBIĆ 1990: 59.

<sup>149</sup> ISTO: 56.

<sup>150</sup> GARIN 1967: 18. Kasnije se, kao što smo već spomenuli, predomislio. Tijekom izbora na kojima je izabran za papu, sve one intrige i političke smicalice koje su ga u mladosti oduševljavale smatra prostačkima, jer „ometaju“ božanski naum.

<sup>151</sup> BIRNBAUM 1981: 12.

<sup>152</sup> KURELAC 1990: 225-226.

<sup>153</sup> SCHIFFLER 1990: 123.

<sup>154</sup> USP. BIRNBAUM 1981: 32.

<sup>155</sup> ISTO: 96, 97 i dalje.

humanist istovremeno mogao biti i gorljivi vjernik. Kao što je već spomenuto, i Petrarca se pomučio da pomiri kršćanski moral s vlastitim individualizmom. Međutim, to mu ne uspijeva baš uvijek. Na primjer, na jednom mjestu u svojem *Pismu budućim naraštajima* on opisuje kako su ga vladari obasipali milostima i čak smatrali višim od sebe. Enenkel smatra da je Petrarca time nastojao uzvisiti humanizam, koji je smatrao izvorom vlastite besmrtnosti, i učiniti ga dostojnim poštovanja. Po svemu sudeći, uspio je – humanizam je postao jedan od načina stjecanja slave, a u 15. st. težnja za slavom nije se više smatrala porokom.<sup>156</sup>

Unatoč tome, mnogi su suvremenici humanizam smatrali poganskim, te se i sam Guarino jednom prilikom morao braniti od takvih optužbi.<sup>157</sup> „Zar ćemo posjesti pjesnika na katedru svetog Petra? Zar ćemo Crkvom upravljati prema poganskim načelima?“, urlao je pobjesnjeli kardinal d'Estouteville nakon što je za papu izabran Piccolomini.<sup>158</sup> Iako je rečeni kardinal bio protukandidat Piccolominiju, te je stoga bio gorko razočaran propašću vlastite kandidature, čini se da su takve uvrede rezonirale kod njegovih suvremenika. Humanist je, po svemu sudeći, u njihovim očima bio poganin. A možda i u vlastitima, ako ozbiljno shvatimo Machiavellijevu uputu vladarima da moraju naučiti ne biti dobrima.<sup>159</sup> Auerbach smatra da ovdje svjedočimo nastanku svjetovnog, nekršćanskog morala, koji u srednjem vijeku nije imao niti potrebe, niti mogućnosti nastati. To je djelomični uzrok revertiranja na antički model - odnosno na model kojem se tada pripisivalo antičko porijeklo, a očitovao se izostankom konstruktivno-etičke komponente.<sup>160</sup> Kod Nehringa možemo pronaći dobar primjer izokretanja moralnih vrijednosti u tadašnjoj politici. Naime, jednom je prilikom Vitez prigovarao Matijašu što želi zanemariti rat protiv Osmanlija, koje je smatrao zajedničkim neprijateljima kršćanskog svijeta, u korist ratovanja protiv Češkog Kraljevstva. Matijašev odgovor kao da je prepisan iz Machiavellijeve čitanke: sve što se čini u interesu Ugarske, ima Božji blagoslov.<sup>161</sup>

Kao što je već spomenuto, Machiavelli svojim tvrdnjama izravno proturječi senekijanskoj teoriji, koja je do pojave njegovog „Vladara“ bila neupitna. Naime, on tvrdi da vladar ne mora uvijek biti milosrdan, jer smatra da je to pogrešno razumijevanje milosrđa.<sup>162</sup> Istina je da senekijanska teorija zaobilazi načine stjecanja vlasti i bavi se samo samim činom vladanja, a Machiavelli nastoji opisati upravo te načine i uočava

<sup>156</sup> ENENKEL 2003: 103-104.

<sup>157</sup> BRATULIĆ 1990: 85.

<sup>158</sup> GARIN 1967: 10 (preveo T. M.).

<sup>159</sup> MACHIAVELLI 1998 :135.

<sup>160</sup> AUERBACH 2004: 219-220.

<sup>161</sup> NEHRING 1975: 23-24.

<sup>162</sup> STACEY 2007: 208.

da je milosrđe pritom samo prepreka.<sup>163</sup> Veliki nedostatak političkih teorija prije „Vladara“ sastojao se od toga što nisu mogle definirati što suvremena država uopće jest, jer su se pozivale uglavnom na rimske predodžbe o državi, a većina senekijanskih metafora zasnovana je na predodžbi da su država i vladar jedno tijelo, da vladar izrasta iz države, što može značiti jedino nasljednu vlast.<sup>164</sup> Isto tako, Machiavelli se suprotstavlja tom sustavu zato jer ga smatra nelogičnim, budući da je monološki, zasnovan na stavu koji iznosi samo jedan glas, i ne implicira postojanje društva kao barijere između namjere i djelovanja vladara.<sup>165</sup> Dakle, sustav koji stara, senekijanska teorija shvaća zdravo za gotovo zapravo je namijenjen vladarima kojima je vlast dana, te ju nisu morali stjecati, a vladaju idealnom, stabilnom državom. Upravo je u desetljećima prije nastanka „Vladara“ u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu Matijaš vlast stekao i morao ju je održavati načinima koji nisu imali mnogo zajedničkog s milosrđem; njegova je država prošla kroz nekoliko desetljeća građanskih ratova i nije bila nimalo stabilna. Stoga, nije čudno što su Matijaševi stavovi bili sličniji Machiavellijevima nego Senekinima. Vitez je, pak, po svemu sudeći, bio poklonik senekijanske tradicije, što će ga kasnije dovesti u sukob s Matijašem.

### *Humanizam u Ugarskoj i Hrvatskoj između Viteza i Matijaša*

#### *Vitezova diplomatska mreža*

Većina autora smatra Ivana Viteza začetnikom renesansne kulture u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu: Bitskey mu posvećuje čak nekoliko stranica monografije o mađarskoj kulturi,<sup>166</sup> Kontler ga naziva „ocem renesansnog humanizma u Ugarskoj“,<sup>167</sup> a Klaniczay spominje da je upravo Vitez ondje osnovao prvi humanistički kružok.<sup>168</sup> Pritom se čini da je njegova mreža poznanstava s ostalim europskim humanistima, kojih je u njegovo doba izvan Italije bila svega šačica, bila ključna za uvođenje humanizma u ugarsko-hrvatske kulturne odnose. Obrazovni reformator i humanist Petar Pavao Vergerije, koji je posljednja desetljeća svog života proveo u Budimu, znatno je utjecao na mladog Viteza; s time se slažu i Bitskey,<sup>169</sup> i Kurelac,<sup>170</sup> i Perić,<sup>171</sup> i Birnbaum,<sup>172</sup> da navedem samo nekolicinu. Vergerije je u

---

<sup>163</sup> MACHIAVELLI 1998: 91.

<sup>164</sup> STACEY 2007: 234.

<sup>165</sup> ISTO: 210-211.

<sup>166</sup> BITSKEY 1999: 230 i dalje.

<sup>167</sup> KONTLER 2007: 133.

<sup>168</sup> KLANICZAY 1994: 165.

<sup>169</sup> BITSKEY 1999: 229.

<sup>170</sup> KURELAC 1990: 228.

<sup>171</sup> PERIĆ 1979: 100-101.

<sup>172</sup> BIRNBAUM 1981: 21.

Italiji upoznao kralja Sigismunda i ostavio značajan dojam na njega, te je s njim otputovao u Budim i ondje se stalno nastanio.<sup>173</sup> Međutim, čini se da je u njegovom duhovnom razvoju znatniju ulogu imao rad u kraljevskoj kancelariji, u kojoj je Vitez proveo većinu svojeg radnog vijeka, gdje su se njegovi zadaci sastojali uglavnom od održavanja diplomatskih veza s ostalim europskim vladarima.<sup>174</sup> Osim mogućih kontakata s Vergerijem, Vitez nije primio neko znatnije formalno obrazovanje, iako neki povjesničari (primjerice, Dadić,<sup>175</sup> Kurelac<sup>176</sup> i Perić<sup>177</sup>) pogrešno navode da je studirao u Bologni i Padovi. Jedan od brojnih Ivana Viteza zaista jest studirao u tim gradovima, ali je Marijanović uspio uvjerljivo dokazati da to nije bio Ivan Vitez stariji, nego njegov nećak, Ivan Vitez mlađi.<sup>178</sup> Stariji Vitez, po svemu sudeći, nikad nije bio u Italiji, a studij je započeo u Beču, nikad ga ne dovršivši.<sup>179</sup> Bitskey nastoji uvesti kompromisno rješenje: tvrdi da je Vitez studirao u Beču, ali da je studij i dovršio.<sup>180</sup> U svakom je slučaju sigurno da Vitez nikad nije posjetio Italiju.<sup>181</sup> Međutim, iz njegove je ostavštine vidljivo da je prihvatio humanističku formu izražavanja. Dio Vitezove korespondencije, nastao u vrijeme kada je Vitez bio protonotar Janka Hunjadija, kasnije je objavljen kako bi drugim autorima poslužio kao uzor valjanog pisanja pisama.<sup>182</sup> Birnbaum smatra da je Jan Panonije, koji je nakon povratka iz Italije uposlen u kancelariji, unatoč svojem talijanskom obrazovanju morao dosta toga o pisanju pisama naučiti upravo od Viteza. Vitez je u vrijeme Janova povratka već bio iskusan diplomat, koji se u svom poslu znao uspješno koristiti elokventnošću. Ista autorica tvrdi da je upravo preko diplomatskih kontakata s Poggiom Bracciolinijem i Piccolominijem Vitez uvidio važnost vještog sastavljanja pisama.<sup>183</sup>

Govoreći o počecima humanizma i širenju humanističke misli, nemoguće je dovoljno naglasiti važnost dopisivanja. Enenkel uvjerljivo dokazuje da je žanr privatnog pisma na latinskom razvio Petrarca, i to upravo radi oblikovanja vlastite reputacije, i da je time nastojao imitirati Cicerona. Naime, 1345. godine u

<sup>173</sup> DADIĆ 1990: 183.

<sup>174</sup> BIRNBAUM 1981: 124, GRGIN 2002: 45.

<sup>175</sup> DADIĆ 1990: 184.

<sup>176</sup> KURELAC 1990: 228.

<sup>177</sup> PERIĆ 1979: 100.

<sup>178</sup> MARIJANOVIĆ 1990: 144.

<sup>179</sup> BIRNBAUM 1981: 124.

<sup>180</sup> BITSKEY 1999: 229.

<sup>181</sup> U jednom od pisama Nikoli Lasockom Vitez spominje neuspješno studijsko putovanje u Italiju: na putu je naišao na razbojnike, te ga je slavonski ban Matko Talovac ili nagovorio da ne otputuje, ili u tome spriječio. PERIĆ 1979: 107.

<sup>182</sup> PERIĆ 1990: 156-157.

<sup>183</sup> BIRNBAUM 1981: 126.

Veroni je pronađeno Ciceronovo *Pismo Atiku*, čije je značenje Petrarca pogrešno shvatio, misleći da je Ciceron svoja privatna pisma stvarao s namjerom da budu objavljena.<sup>184</sup> Medij pisma bio je prikladan za promociju samoga sebe, a za humaniste je imao i posebno, dublje značenje, jer im je omogućavao da vlastitu individualnost ovjekovječe u pisanom obliku i ostave je budućim naraštajima. U tome se očituje humanistička vjera u besmrtnost intelektualnoga.<sup>185</sup>

Jedno stoljeće nakon Petrarce humanizam je, kao što je već spomenuto, već postao prihvaćenim načinom stjecanja slave, pa i dio kulturne podloge koja se očekivala od obrazovanih ljudi. Međutim, njegov individualistički karakter nije nimalo oslabio. Na primjer, Piccolomini je humanističku učenost smatrao osnovom politike, te je tvrdio da svaki vladar mora poznavati moralne i književne discipline preuzete iz kulture antike. Pritom posebno cijeni i hvali vještinu dobro i uredno napisanih pisama, koju smatra osnovom diplomacije.<sup>186</sup> U tom kontekstu kao uzor ističe Coluccija Salutatija, firentinskog diplomata iz 14. stoljeća, kojeg Perić spominje kao jednog od mogućih Vitezovih uzora.<sup>187</sup> Beroaldo Stariji dijelio je to mišljenje, tvrdeći da se kultura duše sastoji od prihvaćanja slobodnih vještina, od kojih je najviša časna i sveta vještina *elokvencije*, koja najbolje regulira odnose među državama. Silno je cijenio dopisivanje, a rekao je i da „zakon prijateljstva“ zapovijeda da se udaljeni prijatelji dopisuju.<sup>188</sup> Lijep primjer epistolarnog protohumanizma možemo naći kod Huizinge. Sredinom petnaestog stoljeća, francuski je političar Jean Robertet – koji je, uzgred rečeno, također neko vrijeme boravio u Italiji - odlučio otpočeti prepisku s burgundskim diplomatom, pjesnikom i dvorskim kroničarom Georgesom Chastellainom. U svojim je pismima nastojao imitirati latinsku dikciju, ubacujući mnoge čudne novotvorenice i neuobičajene gramatičke konstrukcije u francuski jezik, kojim je pisao. Njih su se dvojica neko vrijeme dopisivali, ali je Chastellainu to ubrzo dojadilo te je cijelu stvar prekinuo.<sup>189</sup> Iako Huizinga ovu zgodu opisuje sarkastično, zapravo je riječ o vrlo ozbiljnoj stvari: dvojica vrlo istaknutih političara odlučila su stupiti u međusobni kontakt, i to su učinila poštujući tadašnju prihvaćenu formu međusobnog dopisivanja - formu humanističkog latinizma. I unatoč tome što Huizinga Roberteta naziva lošim pjesnikom, njegov se stil, prepun primjera iz antičke povijesti i mitologije i imitacija klasičnih autora, nije bitno razlikovao od Vitezovog ili Piccolominijevog. Na način sličan Robertetovom stupio je i Jan Panonije u kontakt s Piccolominijem i drugim istaknutim ljudima svoga

<sup>184</sup> ENENKEL 2003: 96.

<sup>185</sup> ISTO: 95.

<sup>186</sup> GARIN 1967: 10.

<sup>187</sup> PERIĆ 1990: 158.

<sup>188</sup> GARIN 1967: 109.

<sup>189</sup> HUIZINGA 2004: 389 I DALJE.

doba;<sup>190</sup> međutim, Jan se time priključio na mrežu koja je već postojala. Vitez se u to doba dopisivao ne samo s Piccolominijem i Bracciolinijem, nego i s mnogim drugim istaknutim humanistima. Po svemu sudeći, bio je vrlo dobar diplomat, i svoje je zadatke nastojao maksimalno iskoristiti kako bi uspostavio prisne veze sa stranim moćnicima. Na primjer, Kurelac navodi da je tijekom diplomatske misije u Krakovu 1440. godine, kada je predvodio delegaciju za izbor Vladislava Jage-  
lovića za ugarskog kralja, sklopio poznanstva s mnogim poljskim humanistima.<sup>191</sup> Njegov je bliski suradnik četrdesetih godina 15. stoljeća bio Poljak Nikola Lasocki (Nicolaus Lasocius), koji se vjerojatno u Ugarskoj nastanio nakon poraza križarske vojske kod Varne i ondje ostao nekoliko godina.<sup>192</sup> Kasnije je zastupao Ugarsku na papinskom dvoru, prije nego što se vratio u Poljsku.<sup>193</sup> Njegov i Vitezov zajednički poznanik bio je Guarino Veronese, u čiju je školu Lasocki poslao mnogo svojih štíćenika i odaslao mu mnoštvo pisama.<sup>194</sup> Još jedan od Poljaka iz Vitezovog kruga bio je Grgur Sanočki (Gregorž z Sanoka, Gregorius Sanocensis), kojeg je Janko Hunjadi postavio za učitelja svojim sinovima Ladislavu i Matijašu.<sup>195</sup> Nakon povratka u Poljsku i stjecanja časti nadbiskupa Lavova, istaknuo se kao patron i širitelj humanizma, a Šlaski navodi da je njegov literarni stil – slično kao i Vitezov – bio između srednjovjekovnog i renesansnog.<sup>196</sup> Tijekom diplomatske misije u Beču 1452. - 1453., Vitez je sklopio poznanstvo s carskim dvorskim astrologom Georgom von Peuerbachom, s kojim je kasnije puno surađivao, naručivši od njega mnoge astronomske traktate, i kojeg je (vjerojatno neuspješno) pozivao da stupi u njegovu službu.<sup>197</sup> Iako se ovo danas čini beznačajnim, valja imati na umu da su astrolozi u ono doba predviđajući budućnost znatno pomagali vladarima pri donošenju odluka, te je poznanstvo s jednim od njih bilo vrlo vrijedan diplomatski resurs.

Sada se lik ugarsko-hrvatskog humanista iz vremena Matijaša Korvina već prilično jasno ocrtava pred nama. On je klerik, školovan je u Italiji, vjerojatno novcem Ivana Viteza, i zadatak mu je da se bavi diplomacijom. Upravo je Vergerije bio taj koji je uputio Viteza da svoje štíćenike šalje na obrazovanje Guarinu u Ferraru,<sup>198</sup>

<sup>190</sup> BIRNBAUM 1981: 37. Bratulić tvrdi da su se Jan i Piccolomini susreli uživo, te da je potonji prvome posudio Marijalove epigrame. Izvor tog podatka nažalost nije naveden. Vidi BRATULIĆ 1990: 90.

<sup>191</sup> KURELAC 1990: 228.

<sup>192</sup> PERIĆ 1979: 107.

<sup>193</sup> ISTO: 106.

<sup>194</sup> ŠLASKI 1994: 220, 218. Upravo je Lasocki mladog Panonija dopratio do Ferrare. Vidi BIRNBAUM 1981: 22.

<sup>195</sup> PAJORIN 1994: 187. Autorica navodi da je Sanočki otpušten jer je Vitez zahtijevao da prinčeve podučava mađarski učitelj.

<sup>196</sup> ŠLASKI 1994: 219, 220.

<sup>197</sup> DADIĆ 1990: 184.

<sup>198</sup> PAJORIN 1994: 186.



a nije ih slao tamo da postanu pjesnici, od kojih i nije bilo neke opipljive koristi, nego zato da nauče vještine uljudne komunikacije i postanu sposobni za rad u sve složenijim strukturama državnog aparata.<sup>199</sup> Ako pratimo karijere humanista za koje smo ranije spomenuli da su studirali u Italiji, očito je da im je diplomacija svima zajednički nazivnik. Jan Panonije je u Italiju poslan kako bi stekao vještine potrebne za diplomaciju,<sup>200</sup> a nakon povratka u domovinu imenovan je biskupom Pečuha i uposlen u kancelariji, gdje se zajedno sa svojim ujakom brinuo za diplomatsku korespondenciju.<sup>201</sup> Već je spomenuto da je György Kosztolányi nakon povratka u Ugarsku radio kao pisar, također u kancelariji.<sup>202</sup> Protas Petrović je nakon studija postao biskupom Olomouca, i upravo je on u ime češke katoličke aristokracije pregovarao s Matijašem o obrani prava katolika u utrakvističkom Češkom Kraljevstvu.<sup>203</sup> Nikola Barić je 1453. imenovan potkancelarom Kraljevstva.<sup>204</sup> Biskup Srijema István Fodor (István Fodor Crispus) poslan je kao ambasador u Poljsku u sklopu razmjene diplomata 1483. godine.<sup>205</sup> Philippus Cyulanus je krajem 15. i početkom 16. st. dugo služio kao poslanik ugarsko-hrvatskog kralja u Veneciji.<sup>206</sup> Ivan Vitez mlađi je u politički život ušao tek osamdesetih godina 15. stoljeća, nakon što je zavjera njegovog strica u dovoljnoj mjeri zaboravljena da njegov nećak i imenjak može zauzeti crkvene i političke položaje u državi. Bio je biskup Srijema i Vesprima, nosio je mnoge državne titule, te služio kao Matijašev poslanik na francuskom i papinskom dvoru. Nakon Matijaševe smrti prešao je u službu rimskog kralja Maksimilijana I., gdje je njegova karijera dosegla blistave visine.<sup>207</sup> Nikola Modruški je, pak, većinu svoje karijere ostvario izvan Matijaševe države. Imenovan je biskupom Modruša, ali je 1464. godine zbog spletkarenja protjeran iz Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva. Nakon toga je stupio u službu papinske kurije i za nju obavio mnoge diplomatske misije.<sup>208</sup>

Humanisti su, dakle, imali svoju svrhu: njihov je zadatak bio održavati međunarodne veze i brinuti se za vanjske poslove Kraljevstva. To je, po svemu sudeći, posve logično. Uslijed povećavanja opće razine obrazovanja, i međuljudski su

<sup>199</sup> BIRNBAUM 1981: 132.

<sup>200</sup> GRGIN 2002: 55.

<sup>201</sup> BIRNBAUM 1981: 144.

<sup>202</sup> BRATULIĆ 1990: 90.

<sup>203</sup> NEHRING 1975: 31.

<sup>204</sup> PERIĆ 1979: 108.

<sup>205</sup> JASZAY 1994: 154. Poljska je strana u Ugarsku poslala Kalimaha Iskusnog (Callimachus Experiens), odnosno talijanskog humanista, diplomata, intriganta i (vjerojatno, ali nepotvrđeno) atentatora Filippa Buonaccorsija.

<sup>206</sup> ENENKEL 2003: 95.

<sup>207</sup> MARIJANOVIĆ 1990: 144.

<sup>208</sup> GRGIN 2002: 64 i dalje. Čini se da su spletkerice bile omiljena zanimacija humanista.

odnosi postali znatno kompleksnijima. Humanističko je obrazovanje postalo *condicio sine qua non* uljudnog ophođenja, te su se u međunarodnim odnosima mogli koristiti jedino visoko obrazovani ljudi. Elokvecija, koju smo već spomenuli, bila je od ključne važnosti pri pregovorima na najvišoj razini: primjerice, papa Pio II. je tijekom kongresa u Mantovi uspio riječima savladati francuske diplomate, oborivši govorničkom vještinom sve njihove argumente. Nakon prvog poraza, Francuzi su zahtijevali da se sljedeća rasprava održi u javnosti, pred ostalim delegatima, jer su se nadali da će steći njihove simpatije i tako ojačati svoja stajališta; papa je lakonski odgovorio da mu je posve svejedno hoće li ih poniziti u javnosti ili nasamo.<sup>209</sup>

### *Matijaševa vanjska politika: sukob s Vitezom*

Navedeni diplomati morali su djelovati u multipolarnom svijetu. Ne možemo poreći da su partikularni interesi u 15. stoljeću razjedali kršćanski svijet, koji se do tada percipirao jedinstvenim. Ima valjanih argumenata u korist tvrdnji da to jedinstvo nikada nije bilo ništa više od romantične maštarije, ali Europljani su sredinom 15. stoljeća smatrali da se njihov svijet sve više razjedinjuje, i to nam je dovoljno da donesemo zaključak da je tadašnje društvo zaista prolazilo kroz krizu. Kriza je, naposljetku, ipak samo stanje uma, koje dovodi do promjena u shvaćanju svijeta i potiče na kreativnost. Garin je smatrao da je papa Pio II. znao da upravo kultura koju je u mladosti zastupao, kultura renesanse, predstavlja raspad srednjovjekovnog jedinstva kršćanstva.<sup>210</sup> Zbog toga je očajničkim naporima nastojao ujediniti Europu križarskim ratom protiv Osmanlija iako, prema Garinovom mišljenju, u križarsku ideju nikada nije do kraja vjerovao. Ona je bila njegov „*deus ex machina*“ za ostvarenje ponovnog jedinstva kršćanske Europe.<sup>211</sup> Huizinga također misli da su europski vladari toga vremena ideju križarskog rata koristili prvenstveno kao estetski motiv, a sekundarno i kao sredstvo za postizanje vlastitih ciljeva, ali je siguran da u nju više nitko nije iskreno vjerovao.<sup>212</sup> Postoje naznake da je vjerski naboj križarske ideje bio potrošen već i u prijašnjem stoljeću.<sup>213</sup> Mi danas, naravno, možemo jedino aplaudirati prestanku korištenja vjerskih motiva u krvooločne svrhe, ali su suvremenici to vidjeli kao izdaju ideala. Matijašu je, međutim, i takva krnja križarska ideja itekako koristila:

<sup>209</sup> PAPARELLI 1978: 168.

<sup>210</sup> GARIN 1967: 25.

<sup>211</sup> ISTO: 28-29.

<sup>212</sup> HUIZINGA 2004: 106.

<sup>213</sup> Za primjere „zloupotrebe“ križarske ideje (naravno, križarska ideja već sama po sebi jest zloupotreba vjerskih motiva) u XIV. stoljeću, vidi članak Svetlane Bliznyuk. Posebno je zanimljiv prikaz utjecaja trgovačke politike ciparskog kralja Petra I. na uzroke osvajanja i pljačke Aleksandrije u BLIZNYUK 200: 53-54.

papa Pio II. priznao je njegovu vlast nad Ugarskom i Hrvatskom upravo zato što je htio spriječiti krvoproliće između Matijaševih i carskih trupa, jer je njihovu energiju namjeravao iskoristiti za istjerivanja Osmanlija iz Europe.<sup>214</sup> Zahvaljujući papinskom posredovanju zaključen je i mir između Matijaša i Carstva 1463. godine.<sup>215</sup>

Aura križarskog ratnika, koju je naslijedio od svoga oca, legendarnog pobjednika nad Osmanlijama, svakako je pomogla Matijaševom ugledu kako u inozemstvu, tako i kod kuće.<sup>216</sup> Međutim, Matijaš u vrijeme svog dolaska na prijestolje još nije ni bio ušao u pubertet, a u vrijeme sklapanja mira s Carstvom bio je jedva dvadesetogodišnjak. Iako time ne umanjuju njegovu vlastitu političku sposobnost, većina povjesničara ističe da je kraljevsku politiku tada uglavnom krojio njegov glavni savjetnik, Ivan Vitez. Vitez je bio zastupnik Piccolominijeve politike, a čini se da je dijelio i dobar dio njegovog svjetonazora. Ta su dva prelata bila vršnjaci, oba su bili humanisti i fascinirala ih je kultura antike, a bili su i osobni prijatelji – Vitez je u ime ugarsko-hrvatskog kralja tražio od pape da proglasi Piccolominija za kardinala<sup>217</sup>, a potonji se osobno zauzeo za oslobađanje Viteza iz zatočeništva u koje je bačen nakon smrti Janka Hunjadija.<sup>218</sup> Nehring ističe da je pri sklapanju mira s Carstvom 1463. godine glavnu ulogu igrao Vitez,<sup>219</sup> a Kurelac spominje njegovu diplomatsku misiju po Carstvu 1453. godine, kada je tamošnje kneževe pozivao u rat protiv Osmanlija,<sup>220</sup> te kao njegovu osnovnu životnu motivaciju navodi očuvanje kršćanske vjere i izbacivanje Osmanlija iz Europe.<sup>221</sup>

Matijaš je, nasuprot tome, s vremenom razvio drugačije planove. Čim je zaključen mir s Carstvom, izvršio je kratak i relativno neopasan prodor u Bosnu, koju su nedavno bili osvojili Osmanlije, kako bi osigurao južnu granicu svoga Kraljevstva.<sup>222</sup> Svojim je postignućima zaslužio međunarodnu hvalu, a papa Pio II. mu je poslao jedan od blagoslovljenih mačeva.<sup>223</sup> Ipak, već prilikom povratka s bosanskog pohoda u siječnju 1464. godine, Matijaš je poslao pismo papi u kojem izražava gorljivu želju da ratuje protiv, kako je rekao, jednako lošeg neprijatelja kršćanstva – čeških utrakvista.<sup>224</sup> Pio se žestoko protivio takvom pohodu, jer

<sup>214</sup> PAPARELLI 1978: 153. Caru Fridriku III. svoj je postupak opravdao rekavši da je Matijaša priznao za kralja samo *de facto*, ne zanijekavši pritom ničija eventualna prava na krunu.

<sup>215</sup> ISTO: 244. Tekst mirovnog sporazuma može se naći u NEHRING 1975: 19.

<sup>216</sup> GRGIN 2002: 25.

<sup>217</sup> PAJORIN 1994: 186.

<sup>218</sup> KURELAC 1990: 230.

<sup>219</sup> NEHRING 1975: 19.

<sup>220</sup> KURELAC 1990: 229.

<sup>221</sup> ISTO: 223.

<sup>222</sup> KONTLER 2007: 129.

<sup>223</sup> PAPARELLI 1978: 249.

<sup>224</sup> NEHRING 1975: 23.

je upravo teškom mukom iznudio od kralja Jurja obećanje da će se pridružiti planiranom ratu protiv Osmanlija, priznavši ga *de facto* za češkog kralja (unatoč tome što je potonji javno ispovijedao utrakvističku vjeru) i isposlovavši da mu se grad Wrocław podredi.<sup>225</sup> Međutim, Pio je ubrzo umro, a zajedno s njim i njegova politika; Matijaš je već sljedeće godine pisao novom papi Pavlu II., koji se pokazao mnogo sklonijim ideji zatiranja Kalikstinske crkve.<sup>226</sup> Češki je pohod, po svemu sudeći, postao trajnom Matijaševom fiksacijom, zbog čega se počeo razilaziti u mišljenjima s Vitezom. Iz Vitezove je korespondencije poznato da je svim silama nastojao spriječiti rat protiv Češkog Kraljevstva, te da je čak poslao pismo Jurju Podjebradskom, u kojem opisuje kako ga je zajedno s Protasom, katoličkim biskupom Olomouca i svojim bivšim štićenikom, zagovarao kod Pavla II. preko kardinala Carvajala.<sup>227</sup> Po svemu sudeći, Matijašu su Vitezovi savjeti i dalje trebali, ali ga je htio udaljiti od centra političke moći: nakon sklapanja mira s carem Fridrikom III., čini se da je nastojao Viteza poslati za biskupa u Zagreb, pod izlikom da bi Vitez, koji je u svojoj mladosti bio zagrebački kanonik, svojim poznavanjem prilika u biskupiji mogao uvesti red u njene poslove.<sup>228</sup> To bi za Viteza bilo ravno degradaciji, i on je još bio dovoljno moćan da izbjegne takvu marginalizaciju. Pristao je na preuzimanje Zagrebačke biskupije, ali samo pod uvjetom da zadrži i Varadinsku.<sup>229</sup>

Birnbaum smatra da je osvajanje Češke za Matijaša trebao biti prvi korak prema stjecanju carske krune.<sup>230</sup> U jednom je kasnijem članku potvrdila da je u svojoj biografiji Jana Panonija nastojala dokazati da je Matijaš nastojao imitirati Sigismunda Luksemburškog u nastojanju da stekne carsku vlast.<sup>231</sup> S druge strane, Garay ističe da nema dokaza da je Matijaš ikada želio zavladatai Svetim Rimskim Carstvom, iako je Fridrik III. na to aludirao u nekoliko manifesta usmjerenih protiv njega, želeći ga ocrniti pred njemačkim knezovima.<sup>232</sup> Za razliku od njega, Vitez je inzistirao na protuosmanskoj politici, te je čak pred cijelim saborom Matijašu u lice izjavio da njegovim podanici više ne žele ratovati radi tuđih interesa. Matijaš je reagirao eksplozivno, poput svakog dvadesetogodišnjaka u sukobu s autoritetom: ošamario je Viteza.<sup>233</sup> Potonji je, unatoč tome, ustrajao u svojim stavovima, te je

<sup>225</sup> PAPARELLI 1978: 162.

<sup>226</sup> NEHRING 1975: 26.

<sup>227</sup> PERIĆ 1990: 163.

<sup>228</sup> ISTO: 162.

<sup>229</sup> PERIĆ 1979: 106.

<sup>230</sup> BIRNBAUM 1981: 192.

<sup>231</sup> BIRNBAUM 1994: 53.

<sup>232</sup> GARAY 1996: XXIII.

<sup>233</sup> BIRNBAUM 1981: 198. Ta je epizoda spomenuta i u KURELAC 1990: 237.

još 1471., neposredno prije podizanja pobune, zajedno s magnatima sklonima sebi poslao pismo saboru u Regensburgu, pozivajući njemačke knezove u pomoć protiv Osmanlija.<sup>234</sup> Vitezov nećak Jan Panonije je, po svemu sudeći, dijelio ujakovo mišljenje. Birnbaum smatra da je bio čak i žešći protivnik češkog rata od Viteza, te da je ustrajno molio kralja, ili mu dodijavao, da brani južne granice od osmanskih upada.<sup>235</sup> Sasvim je logično da su se humanisti užasno plašili uništenja civilizacije koju su smatrali vrhuncem povijesti, a osim toga i ciljem vlastitog života. Pogotovo je Jana, koji nije vjerovao u zagrobni život te je smisao svog postojanja pronašao u stvaranju unutar europske civilizacije,<sup>236</sup> istinski užasavala pomisao na to da bi ta civilizacija mogla biti zatrta, jer bi time bio zatrt i njegov vlastiti bitak. Njihov je strah dijelio i Piccolomini, kojeg je ta opasnost tjerala u očaj; Garin smatra da se okrenuo vjeri upravo zato što je smatrao da Osmanlije mogu uništiti sve što on smatra vrijednim.<sup>237</sup>

Glede političkih stavova Viteza i njegovih istomišljenika, ista autorica misli da su se zalagali za parlamentarni sustav, odnosno za sustav u kojem bi postupci monarha bili podložni propitivanju vijeća crkvenih i svjetovnih aristokrata. To, naravno, nipošto ne znači da su u vlast namjeravali uključiti običan puk, jer su ga smatrali jednako opasnim kao i nekontroliranog monarha. Dakle, možemo reći da su dosljedno branili položaj i povlastice plemstva.<sup>238</sup> Birnbaum također smatra da se Vitezov nećak Jan u mladosti divio mletačkom sustavu vlasti, te da je aristokratsku republiku smatrao idealnim sustavom za obranu prava plemića.<sup>239</sup> Slično misli i Kurelac, smatrajući da su se Vitez i ostali humanisti zalagali za parlamentarnu, ograničenu monarhiju.<sup>240</sup> To je sasvim u skladu s tadašnjim pravcima u teoriji politike, što nije iznenađujuće ako u obzir uzmemo da su njihovi pisci također bili aristokrati. Machiavelli, unatoč tome što ga danas pogrešno smatraju zastupnikom tiranije, zapravo hvali tadašnji francuski sustav upravo zbog njegovog parlamentarizma.<sup>241</sup> Humanistima apsolutistički sustav očito nije bio privlačan, a Birnbaum smatra da je Matijaš zaista želio postati apsolutistom,

<sup>234</sup> NEHRING 1975: 53.

<sup>235</sup> BIRNBAUM 1981: 182.

<sup>236</sup> ISTO: 202.

<sup>237</sup> GARIN 1967: 23. Čini se da je nakon pada Trapezunta Pio II. posve izgubio vjeru u kršćanske vladare. Napisao je pismo sultanu Mehmedu II. u kojem mu nudi carsku titulu i vlast nad Istočnim Carstvom, pa čak i mjesto arbitra u politici Zapada, ali pod uvjetom da se pokrsti. Vidio je u Osmanlijama veliku moć koja bi, ako se preobrate na kršćanstvo, mogla stvoriti novo univerzalno carstvo. Mehmeda je svakako smatrao moralno superiornim svim zapadnim vladarima. Vidi GARIN 1967: 33.

<sup>238</sup> BIRNBAUM 1981: 131.

<sup>239</sup> ISTO: 90-91.

<sup>240</sup> KURELAC 1990: 237.

<sup>241</sup> MACHIAVELLI 1998: 147.

te da mu je to na kraju i uspjelo. Zbog toga su najviše nastradali humanisti, slobodoumni duhovni stvaraoci.<sup>242</sup> Grgin spominje da je Jan kritizirao Matijaša jer ga je smatrao apsolutistom.<sup>243</sup>

Vitez je sa svojim parlamentarnim stavovima bio u potpunosti na liniji dominantne političke misli svoga doba, koja se dobrim dijelom oslanjala na senekijanizam. Petar Pavao Vergerije, s kojim je Vitez u mladosti imao mnogo prilika razgovarati, u svome djelu *De ingenius moribus* ističe da je za stvaranje dobre monarhije nužno obrazovanje utemeljeno na slobodnim umjetnostima, jer su one „dostojne slobodnih ljudi“, i da bi takvo obrazovanje morali steći prvenstveno plemići, ljudi visokog društvenog statusa, koji usmjeravaju vlast u državi.<sup>244</sup> Humanisti su sredinom 15. stoljeća već počeli smatrati da ih njihovo obrazovanje čini dijelom visokog društvenog sloja, pa i u neku ruku novim plemstvom. Smatrali su se dijelom *Rei Publicae Litterariae*, paralelnog društva u kojem vrijede drugačija pravila uzdizanja. I u tome se očituje humanistička vjera u besmrtnost putem književnosti – oni sami sebe smatraju važnima jer misle da svojim djelima daju vladarima slavu, vide se kao gospodare slave – ali prvenstveno svoje vlastite slave.<sup>245</sup> Što se tiče samog vladara, Vergerije ponavlja stare senekijanske teoreme o umjerenosti i milosrđu.<sup>246</sup> Participacijski sustav vlasti, za koji se Vitez po svemu sudeći zalagao, preporučao je i More u svojoj „Utopiji“.<sup>247</sup>

### *Protjerivanje humanista*

Nezadovoljstvo kraljevom politikom kulminiralo je pobunom 1471. godine. Birnbaum smatra da su motivi za nju proizašli iz Matijaševa ustrajanja u ratovanju protiv Češke i sve veće vlasti krune, koju je nastojao silom provoditi, ali i zbog oduzimanja povlastica Vitezu i njegovim istomišljenicima, uzrokovanog neslaganjem s kraljevom politikom.<sup>248</sup> Kurelac je još radikalniji, te tvrdi da su Matijaša njegovi protivnici počeli smatrati uzurpatorom jer je, prema njihovom mišljenju, prekršio svoja krunidbena obećanja.<sup>249</sup> Kontler, pak, smatra da je pravi uzrok pobune bila želja za vlašću njenih sudionika: dovevši dječaka Vladislava Jagelovića na prijestolje, Vitez i njegovi istomišljenici ponovno bi imali glavnu riječ u Kraljevstvu, kao u vrijeme Matijaševog djetinjstva.<sup>250</sup>

<sup>242</sup> BIRNBAUM 1994: 56.

<sup>243</sup> GRGIN 2002: 61.

<sup>244</sup> STACEY 2007: 167.

<sup>245</sup> ENENKEL 2003: 111.

<sup>246</sup> STACEY 2007: 168.

<sup>247</sup> MORE 2003: 245 I DALJE.

<sup>248</sup> BIRNBAUM 1981: 198.

<sup>249</sup> KURELAC 1990: 137.

<sup>250</sup> KONTLER 2007: 130-131.

Bilo kako bilo, humanisti su nakon Vitezove pobune prestali biti dobrodošlima na Matijaševom dvoru. Budući da su bili vođe pobunjenika, Vitez i Jan Panonije pretrpjeli su potpuni gubitak svih privilegija, među ostalim i života (ovog posljednjeg ne Matijaševom krivnjom): Vitez je umro u zatočeništvu, a Jan u bijegu.<sup>251</sup> Čak je i Galeotto Marzio, koji s pobunom nije imao veze, pobjegao u Bolognu.<sup>252</sup> I astrolog (u 15. st. se astronomija kako ju danas shvaćamo još nije bila odvojila od astrologije) Johannes Regiomontanus (Johannes Müller iz Königsberga) smatrao je pametnijim ukloniti se kraljevu gnjevu, pa je iste godine napustio Ugarsku.<sup>253</sup> Kurelac navodi da je Bartolomeo Fonizio (Bartholomeus Fontius) u pismu Battisti Guarinu užasno zapisao kako je Matijaš zatočio Viteza a Jan umro u bijegu od njega, te da se boji da je i njegov prijatelj Petar Garasda pao u kraljeve ruke.<sup>254</sup> Grgin opisuje kako je nakon pobune Matijaš uklonio humaniste sa svog dvora, na kojem su ostali samo dvorski astrolog Martin Bylicza i Hans Dorn, izrađivač astronomskih sprava.<sup>255</sup> Iako su obojica bili bliski i s Vitezom i s Janom, kralj je njihove astrološke savjete očito smatrao previše važnima da bi ih se lišio. Pajorin, pak, citira Lodovica Carbonea, koji je u jednom od svojih pisama napisao da je nakon pobune 1471. godine Matijaš čak htio zabraniti svojim podanicima da se školuju u Italiji.<sup>256</sup>

Čini se da se Matijaš osjetio ugroženim nakon izdaje sloja koji je nastojao pomagati, ili koji je u najmanju ruku do tada smatrao bezazlenim. Ne znamo je li zaista protjerao humaniste, ili su oni otišli svojevóljno, smatrajući da bi bilo dobro ostaviti što više prostora između sebe i razbjesnjenog ugarsko-hrvatskog vladara. U svakom je slučaju sigurno da su njihove glavne veze u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu bili Ivan Vitez i Jan Panonije, te je stoga moguće da je padom tih dvaju bogatih prelata presušio njihov najveći izvor prihoda, zbog čega više ne bi imali razloga ostati ondje. To je isto tako dokaz da su njih dvojica bili glavni i možda jedini pokretač renesansne kulture u toj državi, budući da je većina humanista bila povezana s njima, a u skladu s time i pogođena njihovim padom.

Zanimljivo kako monografije o povijesti Mađarske tretiraju taj egzodus. Većina ga uopće ne spominje, a Bitskey uzgred navodi da je Janova smrt (čiji kontekst ne opisuje uopće) možda usporila širenje humanizma u Ugarskoj, ali da je kontinuitet ubrzo nastavljen zahvaljujući sljedećoj generaciji humanista.<sup>257</sup> Čini se da se epizoda u kojoj Matijašev dvor postaje neugodno mjesto za progresivne stvaraoce

<sup>251</sup> BIRNBAUM 1981: 200-201.

<sup>252</sup> ISTO: 62.

<sup>253</sup> DADIĆ 1990: 193.

<sup>254</sup> KURELAC 1990: 239.

<sup>255</sup> GRGIN 2002: 52.

<sup>256</sup> PAJORIN 1994: 189.

<sup>257</sup> BITSKEY 1999: 237.

ne uklapa u općenitu sliku o renesansnom prosvijećenom vladaru, pa je većina autora koji tu sliku nastoje poduprijeti jednostavno prešućuje. Primjerice, Kontler tvrdi da bi se pobunjenici, da su poživjeli koje desetljeće duže, vjerojatno pomirili s postojećim stanjem.<sup>258</sup> Sigurno je, međutim, da su ti događaji odjeknuli među njihovim suvremenicima, a možda čak i izazvali zgražanje u ostatku Europe. Još nekoliko desetljeća nakon njih Galeotto Marzio, koji se u međuvremenu vratio na ugarski dvor, smatrao je nužnim u svojoj knjizi anegdota o Matijašu obraniti kralja od optužbi da je neprijatelj humanizma: u njoj je napisao da Matijaš to nipošto nije, nego da samo progona buntovne klerike i humaniste.<sup>259</sup> Progona je zaista bilo i dugo nakon pobune: Filippo Beroaldo Stariji se u posveti svojih komentara na Apuleja, upućenoj Petru Varadskom, prisjeća kako je njegovog prijatelja Korvin 1480. postavio za kaločkog nadbiskupa, ali ga je ubrzo zbog „kleveta“ dao baciti u zatvor, iz kojeg je oslobođen tek nakon kraljeve smrti.<sup>260</sup> Možda Matijaševo nepovjerenje u humaniste i nije bilo sasvim bez osnove: Johannes Beckensloer, njegov čovjek od povjerenja, koji je igrao glavnu ulogu u progonu zavjerenika, prebjegao je caru Fridriku III. ubrzo nakon što je imenovan ostrogonskim nadbiskupom.<sup>261</sup> Međutim, nije rečeno je li tako prestižan i probitačan položaj napustio zbog svoje ambicije ili zato što se u Matijaševoj blizini osjećao ugroženim. Kurelac na široko citira primjere Matijaševih progona zbog sudjelovanja u uroti i pobuni 1471. godine, koje je kralj provodio i dugo nakon te godine, možda kao izliku za konfiskaciju posjeda i imovine optuženih.<sup>262</sup>

### Zaključak

Iz proučenih je djela vidljivo da je knjiga Marianne Birnbaum još uvijek najkvalitetniji i najčešće citirani rad o renesansnoj kulturi u državi Matijaša Korvina, budući da se većina kasnijih autora poziva na nju. Za drugu polovicu Matijaševe vladavine (nakon smrti Jana Panonija), koju Birnbaum ne pokriva, najkorisnija su literatura radovi Janosa Baka, od kojih je u Hrvatskoj, na žalost, dostupan samo jedan, onaj uključen u zbornik *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe. Počeci rasapa* Borislava Grgina vrijedan je rad, ali nije posvećen isključivo kulturnim tokovima Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva. Važan je zbog toga što donosi kratke biografije triju najznačajnijih hrvatskih humanista 15.

<sup>258</sup> KONTLER 2007: 133.

<sup>259</sup> BIRNBAUM 1981: 63.

<sup>260</sup> GARIN 1967: 121.

<sup>261</sup> GARAY 1996: XXVI. Birnbaum spominje da se preselio u Salzburg, odnijevši sa sobom velik dio imovine svojeg prethodnika Ivana Viteza. Vidi BIRNBAUM 1981: 202. Beckensloerov bijeg spominje i Kurelac u KURELAC 1990: 243.

<sup>262</sup> KURELAC 1990: 244 i dalje.



stoljeća – Jana Panonija, Ivana Viteza i Nikole Modruškog. Prva dvojica su, po mom sudu, iznimno važna za razvoj renesansne kulture u Matijaševoj državi, dok je treći, iako je bio vrstan umjetnik, većinu svoje karijere ostvario u inozemstvu te nije toliko važan za ovo područje. Zbornik *Dani Hvarskog kazališta – Ianus Pannonius* također je bitan rad i sadrži mnoge vrijedne članke, primjerice Olge Perić i Stanislava Marijanovića, ali je također i obilježen panegiričkim tonom, te je često previše mjesta potrošeno na hvalu pojedinih humanista koje autori pojedinih članaka smatraju bitnima za razvoj hrvatske kulture, kao i te kulture kao takve, iako se istu niti na jednom mjestu ne nastoji definirati. Stoga, prigodničarski duh članaka poprilično kvari opći dojam.

Monografije o povijesti Mađarske državu Matijaša Korvina naširoko obrađuju, ali se pritom bave uglavnom događajima vojno-političke prirode, primjerice datumima bitaka, opsada i vojnih pohoda. Društvenim i ekonomskim čimbenicima posvećeno je dosta manje prostora, a kulturi još manje. Hanakova *Povijest Mađarske* gotovo da deificira Matijaša, ali kulturu u njegovoj državi obrađuje vrlo sažeto. Engel Matijaša opisuje s mnogo manje strasti, i na neki način spušta čitatelja na zemlju svojim realističnim tonom. Kontlerova je knjiga napisana u sličnom tonu, ali i ona posjeduje određene apologetske elemente, primjerice kada govori o Matijaševom obračunu s humanistima. Matijaš je oduvijek bio miljenik mađarske i hrvatske historiografije, te ga većina povjesničara na neki način nastoji zaštititi od negativnog dojma.

Ekonomskom strukturom Matijaševe države dosta se bavio Nehring, te je i njegova knjiga, iako je stara gotovo četrdeset godina, i dalje vrijedan doprinos proučavanju te teme.

Nakon što sam u prvom poglavlju definirao termine neophodne za ozbiljno bavljenje temom renesansne kulture, u središnjim sam poglavljima ovog rada nastojao razjasniti neke od kompleksnijih procesa, kojima suvremeni historiografi često bez razumijevanja barataju. Terminologija je, kao što sam već spomenuo, ključan element svake znanstvene discipline, te su spomenuta poglavlja na neki način „back to basics“ – pojašnjavanje elementarnih sastavnica svakog historio-grafskog rada koji se bavi humanizmom i počecima renesanse. Tako sam nastojao objasniti nastanak humanizma i njegovo širenje iz Italije, navodeći pritom kako taj proces vide neki od suvremenih povjesničara. Kako smo imali prilike vidjeti, mišljenja se ovdje znatno razlikuju. Ta bi nas činjenica trebala potaknuti da nikad ne gubimo iz vida značenje termina koje koristimo, te da se neprestano podsjećamo i produbljujemo znanje o kompleksnim procesima koje prečesto uzimamo zdravo za gotovo. Ništa nije samo po sebi razumljivo i svako znanje treba konstantno nadopunjavati.

I konačno, u posljednjem sam poglavlju nastojao proučiti ulogu diplomacije u širenju kulture humanizma na Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo. Diplomatske aktivnosti ugarsko-hrvatskih humanista često se spominju u djelima suvremenih povjesničara, pa nije bilo teško pronaći dokaze u korist moje teze. Smatram da sam uspješno dokazao da se humanizam širio diplomatskim vezama, te da je kultura humanizma predstavljala način uljudnog ophođenja među europskim diplomatima 15. stoljeća. Zbog toga je on, doduše, iz šire perspektive bio kontingencija, ali je isto tako neosporno bio i *condicio sine qua non* ondašnje vanjske politike. Budući da su diplomati često, ako ne i uvijek, bili vrlo moćne i bogate osobe, njihov je ukus mogao postati dominantnim, a ostatak viših slojeva imao je razloga imitirati ih.

Zaključci koji se nameću nakon proučavanja navedene literature su sljedeći: prvo, moje je mišljenje da bi što prije trebalo prevesti kapitalno djelo Marianne Birnbaum, budući da je ono još uvijek vrijedan izvor podataka za istraživače humanizma u Matijaševoj državi (i jedina monografija o jednom slavonskom humanistu dostupna u Hrvatskoj). Također, ono je neprocjenjiv doprinos proučavanju hrvatske povijesti 15. stoljeća, a osim toga je i najiscrpnija biografija Jana Panonija, čija djela hrvatska historiografija smatra dijelom hrvatske kulturne baštine. Drugo, trebalo bi napisati kvalitetnu i detaljnu biografiju Ivana Viteza, budući da je on ključna osoba humanizma i renesansne kulture Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva, koja je velikim dijelom, ako ne i u potpunosti, osobno zaslužna za njihovo uvođenje u tu državu. Nemoguće je govoriti o humanizmu u Mađarskoj ili Hrvatskoj bez spominjanja Ivana Viteza, koji je osim toga bio i vrstan diplomat, ambiciozan političar, moćan državnik i – s obzirom na to da je bio ključan pri izboru čak dvojice kraljeva i osobno se brinuo za državnu administraciju u vrijeme protektorata Janka Hunjadija – siva eminencija i *kingmaker* kasnosrednjovjekovne ugarsko-hrvatske države. Također, on je i zajednički lik mađarske i hrvatske povijesti, koje su u tom razdoblju ionako isprepletene, te bi proučavanje njegovog života i djela moglo pojačati suradnju među povjesničarima tih dviju država.

## Bibliografija

- ANKERSMIT, Franklin Rudolf. 1994. *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- AUERBACH, Erich. 2004. *Mimeza – Prikaz zbilje u zapadnoeuropskoj književnosti*. Zagreb: Hena Com.
- BAK, János. 1994. The Kingship of Matthias Corvinus: A Renaissance State? U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 37-47. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- BERTENY, Ivan. 1999. Hungarian Culture in the Middle Ages. U: *A Cultural History of Hungary*, ur. László Kósa, 60-154. Budimpešta: Corvina Books/Osiris Kiadó.
- BIRNBAUM, Marianna D. 1994. Janus Pannonius: Our Contemporary, U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 49-58. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- BIRNBAUM, Marianna D. 1981. *Janus Pannonius – Poet and Politician*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- BITSKEY, Istvan. 1999. Spiritual Life in the Early Modern Age. U: *A Cultural History of Hungary*, ur. László Kósa, 229-289. Budimpešta: Corvina Books/Osiris Kiadó László Kósa.
- BLIZNYUK, Svetlana. 2001. A Crusader of the Latter Middle Ages. U: *The Crusades and the Military Orders: Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, ur. Zsolt Hunyadi i Jozsef Laszlovsky, 51-61. Budimpešta: Department of Medieval Studies, Central European University (CEU) & Society for the Study of the Crusades and the Latin East (SSCLE).
- BRATULIĆ, Josip. 1990. Jan Panonije u okviru europskog humanizma. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 84-91. Split: Književni krug.
- CAFERRO, William. 2011. *Contesting the Renaissance*. N/P: Wiley-Blackwell.
- ČESMIČKI, Ivan. 1951. *Pjesme i epigrama*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- DADIĆ, Žarko. 1990. Znanstveni i kulturni krug Ivana Viteza u Mađarskoj u 15. stoljeću. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 183-207. Split: Književni krug.
- ENENKEL, Karl. 2003. In Search of Fame: Self-Representation in Neo-Latin Humanism. U: *Medieval and Renaissance Humanism*, ur. Stephen Gersh i Bert Roest, 93-113. Leiden/Boston: Koninklijke Brill NV.
- ENGEL, Pál. 2001. *The Realm of St. Stephen*. London/New York: I. B. Tauris Publishers.
- ERAZMO Roterdamski. 2011. *Kršćanski vladar*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- FISKOVIĆ, Cvito. 1990. Hrvatski renesansni umjetnici na dvoru Matije Korvina. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 216-221. Split: Književni krug.

- GARAY, Kathleen E. 1996. Legislation under King Matthias I. (Corvinus), 1458 – 1490. U: *The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary Vol. 3: 1458 – 1490*, ur. Janos M. Bak, Leslie S. Domonkos i Paul B. Harvey, Jr., xix-xxxv. Los Angeles: Charles Schlacks, Jr.
- GARIN, Eugenio. 1967. *Ritratti di umanisti*. Firenze: Biblioteca Sansoni.
- GRGIN, Borislav. 2002. *Počeci rasapa – Kralj Matijaš Korvin i srednjovjekovna Hrvatska*. Zagreb: Ibis Grafika.
- HÁNAK, Péter (ur.). 1995. *Povijest Mađarske*. Zagreb: Barbat.
- HUIZINGA, Johan. 2004. *The Autumn of the Middle Ages*. Chicago: The University of Chicago Press.
- JASZAY, Magda. 1994. Callimaco Esperiente e il parallelo Mattia Corvino – Attila. U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 151-164. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- KLANICZAY, Tibor. 1994. La corte di Mattia Corvino e il pensiero accademico. U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 165-174. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- KOLUMBIĆ, Nikica. 1990. Humanistička naobrazba u hrvatskih renesansnih pjesnika. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 56-71. Split: Književni krug.
- KONTLER, Laszlo. 2007. *Povijest Mađarske*, Zagreb: Srednja Europa.
- KRASIĆ, Stjepan. 1990. Uloga hrvatskih dominikanaca u kulturnim planovima kralja Matije Korvina. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 247-271. Split: Književni krug.
- KURELAC, Miroslav. 1990. Ivan Vitez od Sredne i Jan Panonije (Ivan Česmički) između anarhije i tiranije. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 222-246. Split: Književni krug.
- MACHIAVELLI, Niccolo. 1998. *Vladar*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- MARIJANOVIĆ, Stanislav. 1990. Jan Panonije u svom vremenu – Janovo pravo lice. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 126-146. Split: Književni krug.
- MORE, Thomas. 2003. *Utopija*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- NEHRING, Karl. 1975. *Matthias Corvinus, Kaiser Friedrich III. und das Reich: Zum Hunyadisich – Habsburgischen Gegensatz im Donauraum*. München: R. Oldenbourg Verlag.
- ORTALLI, Gherardo. 1993. *Scuole, maestri e istruzione di base tra Medioevo e Rinascimento: il caso veneziano*. Vicenza: N. Pozza.
- PAJORIN, Klára. 1994. L'Education umanistica e Mattia Corvino. U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 185-192. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- PAPARELLI, Gioacchino. 1978. *Enea Silvio Piccolomini: L'Umanesimo sul soglio di Pietro*. Ravenna: Longo Editore.

- PERIĆ, Olga. 1990. Tragom Ivana Česmičkog u pismima Ivana Viteza od Sredne. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 156-164. Split: Književni krug.
- PERIĆ, Olga. 1979. Zbirka pisama Ivana Viteza od Sredne. *Živa antika* 29: 99-111.
- POSAVAC, Zlatko. 1990. O estetičkim nazorima Jana Panonija. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 72-83. Split: Književni krug.
- SCHIFFLER, Ljerka. 1990. Humanistička misao Jana Panonija. U: *Dani Hvarskog kazališta/Hrvatski humanizam – Ianus Pannonius*, 115-125. Split: Književni krug.
- STACEY, Peter. 2007. *Roman Monarchy and the Renaissance Prince*, New York: Cambridge University Press.
- ŠLASKI, Jan. 1994. L'Umanesimo nella Polonia del XV secolo e l'Italia. U: *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ur. Tibor Klaniczay i Jozsef Jankovics, 211-222. Budimpešta: Balassi Kiadó.

## Contemporary Historiographical Interpretations of Renaissance Developments in the State of Matthias Corvinus

Most of the scholars who studied the cultural and political status of Matthias Corvinus' kingdom use the terms „Renaissance state“ and „Renaissance ruler“ quite freely. However, very few of them explained the meaning of those terms, i. e. their understanding of the reality for which the said terms stand. The most common practice is to apply the terms developed for explaining cultural shifts in other areas of Europe (Western Europe, above all) on the Hungarian-Croatian Kingdom. The results are such that the said Kingdom always turns out lacking. This is not surprising, considering that the differences between one state and the other imply that they are not mutually interchangeable and, therefore, that their respective developments can not be judged in the same manner.

Also, the authors describe the development of Humanism in Matthias' realm at great length, considering it to be one of the trademarks of Renaissance culture. They claim that Janus Pannonius, a 15th century poet and diplomat, is one of the first proponents of Humanist ideals. The essence of Humanism, which manifested itself above all in the surge of interest for ancient Latin and Greek texts, lies in the reformed approach to education. The Humanist educators, such as Guarino Veronese (Janus' teacher) strived towards making their students able to express themselves as individuals. These students, imbued with the knowledge of classical Latin, established a network of correspondents, part of which was John Vitez.

Vitez was the one who made Humanist education popular in the Hungarian-Croatian Kingdom, and the one responsible for sending his protégés to Italy, where they could be educated in the new fashion. Upon returning to Hungary, Vitez would

employ them at the Royal Chancery, where they would be responsible mostly for handling diplomatic correspondence and conducting embassies.

However, the relations between Vitez and Matthias were soon to become sour. As a Humanist and devout Christian, Vitez was a proponent of the then dominant political philosophy, which considered participatory monarchy the best form of government. Matthias, however, did not share his old adviser's ideals: his ideas were closer to the ones Machiavelli would formulate a few decades after Matthias' death. The king didn't put much stock into Humanistic ramblings, and he devoted his efforts to establishing and expanding his own power. The clash soon followed. After a few years of uneasy coexistence, Vitez rebelled against Matthias and was defeated. After the rebellion, Matthias either expelled most of the Humanists from his kingdom, or they fled of their own accord. The king regained his interest in Humanism only after he married Beatrice, princess of Aragon, and it is also possible that she strongly influenced the spread of the Renaissance culture in Matthias' kingdom during the latter years of his reign.

*Key words:* Matthias Corvinus, John Vitez, Janus Pannonius, Humanism, Renaissance, Renaissance state, Renaissance prince, education, diplomacy

*Ključne riječi:* Matijaš Korvin, Ivan Vitez, Jan Panonije, humanizam, renesansa, renesansna država, renesansni vladar, obrazovanje, diplomacija

FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST  
INSTITUTE OF CROATIAN HISTORY  
INSTITUT FÜR KROATISCHE GESCHICHTE

# RADOVI

## 44

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST  
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

The logo for FF press, featuring the letters 'FF' in a stylized font with a horizontal line through them, followed by the word 'press' in a lowercase, sans-serif font.

ZAGREB 2012.

RADOVI ZAVODA ZA HRVATSKU POVIJEST  
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

Knjiga 44

*Izdavač / Publisher*

Zavod za hrvatsku povijest  
Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu  
FF-press

*Za izdavača / For Publisher*

Damir Boras

*Glavni urednik / Editor-in-Chief*

Hrvoje Gračanin

*Uredništvo / Editorial Board*

Bruna Kuntić-Makvić (stara povijest), Zrinka Nikolić Jakus (srednji vijek),  
Hrvoje Petrić (rani novi vijek), Željko Holjevac (moderna povijest),  
Tvrтко Jakovina (suvremena povijest), Silvija Pisk (mikrohistorija i zavičajna povijest)

*Međunarodno uredničko vijeće / International Advisory Board*

Denis Alimov (Sankt Peterburg), Živko Andrijašević (Nikšić), Csaba Békés (Budapest), Rajko  
Bratož (Ljubljana), Snježana Buzov (Columbus, Ohio), Svetlozar Eldarov (Sofija), Toni Filiposki  
(Skopje), Aleksandar Fotić (Beograd), Alojz Ivanišević (Wien),  
Egidio Ivetić (Padova), Husnija Kamberović (Sarajevo), Karl Kaser (Graz),  
Irina Ognyanova (Sofija), Géza Pálffy (Budapest), Ioan-Aurel Pop (Cluj),  
Nada Proeva (Skopje), Alexios Savvides (Kalamata), Vlada Stanković (Beograd),  
Ludwig Steindorff (Kiel), Peter Štih (Ljubljana)

*Izvršna urednica za tuzemnu i inozemnu razmjenu /  
Executive Editor for Publications Exchange*

Kristina Milković

*Tajnik uredništva / Editorial Board Assistant*

Dejan Zadro

Adresa uredništva

Zavod za hrvatsku povijest, Filozofski fakultet Zagreb,  
Ivana Lučića 3, HR-10 000, Zagreb  
Tel. ++385 (0)1 6120 150, 6120 158, faks ++385 (0)1 6156 879

Časopis izlazi jedanput godišnje

Ovi su Radovi tiskani uz financijsku potporu  
Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske,  
Zaklade Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti

Časopis je indeksiran u sljedećim bazama/The Journal is indexed in the following databases:  
Directory of Open Access Journals, EBSCO



*Naslovna stranica*

Iva Mandić

*Grafičko oblikovanje i računalni slog*

Marko Maraković

*Lektura*

Julija Barunčić Pletikosić

*Tisak*

DOMAGRAF d.o.o.

*Naklada*

300 primjeraka

*Časopis je u digitalnom obliku dostupan na Portalu znanstvenih časopisa  
Republike Hrvatske „Hrčak“ <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*

*The Journal is accessible in digital form at the Hrcak - Portal of scientific  
journals of Croatia <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*