

Krešimir Čvrljak

**UVOD U FILOZOFIJU RENESANSE  
RENEŠANSNA FILOZOFIJSKA MIŠLJENJA USUSRET  
FILOZOFIJI**

Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji (izdavač)/  
Matica hrvatska – Ogranak u Rijeci (suizdavač),  
Zagreb, 2008., 460 str.

Knjiga donosi više nego što sugerira njezin naslov, više od onog što bismo mogli očekivati od jednoj uvoda shvaćenog u uobičajenom smislu. To ne treba čuditi čitatelja, i to iz više razloga. Naš autor se već dugi niz godina bavi ovom temom, svoja otkrića uvijek iznova preispituje, obogaćuje novim uvidima i iz njih izvlači sveobuhvatnije sinteze. Pored toga valja istaknuti da on pripada onim filozofskim autorima koji objedinjuju vrline koje trebaju krasiti onoga koji se bavi filozofijom: znanstvenu preciznost, otvorenost raspravi, etičnost. To je vrlo zahtjevna knjiga. I svakako valja naglasiti da je autor svoj *Uvod* zamislio «kao što vjerniju i što cjelovitiju projekciju stanja i zbivanja u europskoj filozofiji renesanse 15. i 16. st.»(7) Ovim djelom popunjena je nepotpuna proučenost tog razdoblja, mnogi su mislitelji oteti zaboravu i podareno im je ono mjesto koje im pripada.

Impozantan je opseg literature koja je bila predmetom autorova istraživanja. Stoga ćemo u prikazu djela nastojati što vjernije slijediti samog autora i dati da do izražaja dođe njegov «glas», tj. «stvar sama». Autor je svjestan toga da nije lako odrediti filozofiju tog razdoblja. Stoga je trebalo najprije riješiti neka pitanja.

U toj nakani autor drži nužnim suočiti se s «pitanjem pojmovnog raščišćavanja sintagme 'renesansne filozofije'». Upravo u tu svrhu služe autorova promišljanja o pretečama renesanse. Svoje istraživanje autor započinje s uvjerenjem da «svako metodologijski dobro zamišljeno, sustavno pripremljeno i najzad uspješno provedeno istraživačko spuštanje k temeljima povijesne pojavnosti renesan-

se i pripadne joj filozofije ili pripadajućeg mišljenja, a sve u svrhu pojmovnog razbistravanja i značenjskog pročišćavanja, plodotvorno je historiografsko prilaganje razvoju (historiografije) renesanse u zatečenom stadiju». (21)

Na stranicama knjige izranja slika renesanse kao izuzetnog razdoblja. U nastojanju proniknuti u temeljna, sržna obilježja renesansne filozofije autor poseže za izrazima kao što su «prag», «intermedijarnost», «bolni sraz protivnih sila». Epoha renesanse nadaje se kao «epoha prijelaza», »zglobno» razdoblje koje punu odredbenost može zbiljski dostići tek samo suvislim ili smisaonim premošćivanjem onog renesansnom vremenu prethodećeg i neposredno predstojećeg vremena. Autor često koristi ideju «praga» kako bi nam slikovito predočio posve osobitu intermedijarnost jednog renesansnog razdoblja. (94) On govori o «pragu» iza kojega se u vremenskom smislu događa nešto o čemu se do toga praga samo snatirilo i priželjkivalo. Tu su svjetonazorna vrtloženja, «traganje za novim u starome», «otpor starog naletima novoga», «bolni sraz protivnih sila».

S pravom autor drži potrebitim ukazati i na «daleke odjeke ranopredrenesansnih zbivanja». U prvom podpoglavlju prvog dijela knjige znakovitog naslova «Rano-ili predrenesansni preteče: mrtvozornici dorenesansnog oblika mišljenja», kao važno nameće mu se pitanje «o kome govoriti kao pretečama renesansnog (filozofijskog) mišljenja, ili možda kao o prvom preteči?» (23) Naš autor stavlja svoj upit i odgovor u širi kontekst. U odgovoru na ovaj upit autor se upućuje tragom onih koji «konceptualne rudimente renesanse otkrivaju već na tlu današnje Francuske u doba Karla Velikog». Autor promišlja razdoblje «karolinške renesanse» od druge polovice 8. stoljeća, odjeke «protorenesanse Karla Velikoga» kao odjeke «snažne osobnosti i djela magistra Alkuina» (28), kasnosrednjovjekovnu filozofiju, posebice misao W. Ockhama u kojem vidi preteču renesansne prirodno-iskustvene orijentacije u filozofiji, te značenje biskupske škole u Chartresu. Radi se o ranopredrenesansnim nagovještajima onog što će svoju punu artikulaciju imati u renesansi 15. i 16. st. Razmatrajući u novom svjetlu odnos srednjeg vijeka i renesanse, autor kaže kako se «zbiva zapravo jedan prijenos u kojemu nužno dola-

zi do implozije srazom staroga s novim i(ili) u novome», a F. Bacona prepoznaje kao moderatora tog «sraza». Preteče renesansnog mišljenja traže se i u «antipodnim doktrinarno-svjetonazorskim redovima medijavelnih, skolastičko-ckvenih pojedinaca» od kojih autor čelno mjesto pripisuje Albertu Velikom. Kao filozofa «praga» tj. prijelaza valja vidjeti i Nikolu Kuzanskog. Temeljem izloženog autoru je uspjelo pokazati značenje preteča renesanse koje se, prema autoru, očituje u tome da su obavili «posredno ili neposredno, golem posao anticipativnog karaktera u svezi sa svime što se imalo zbiti tek za koje stoljeće». (58)

Iako je «svjesno suobličavanje sustavnih pitanja jedan od najkasnijih rezultata filozofije renesanse» autor s pravom drži potrebitim svratiti pozornost temeljima. Na taj način čitatelju jasnijim postaju mijene u interpretativnom pristupu svijetu. Autor nam iscertava tek zamjetne obrise jednog dalekog budućeg vremena.

Podpoglavlje koje slijedi već svojim naslovom «Humanizam i renesansa: Što prema čemu odrediti?», sugerira «temeljno, nosivo raspravno pitanje u renesansnom filozofijskom propitivanju do odgovara o autentičnoj shemi čovjeka kao epohalnoj signaturi renesanse». Humanizam, uz renesansni naturalizam, «drugi po veličini intelektualni pokret renesanse», autor također najprije promatra pod aspektom njegovih preteča. Autorovi uvidi s jedne strane otkrivaju svu slojevitost humanističkog pokreta, a s druge strane pokazuju da «oko jednog humanističko-renesansnog pitanja nije bilo račvanja: oko čovjeka». (61) Čvrljkove analize uvjerljivo pokazuju i dokazuju da «svaku ideju obnove i svaku anticipaciju novoga valja pripisati humanizmu kao protorenesansi». (65)

U svom istraživanju naš je autor krenuo od činjenice da postoji jedan skup filozofskih pojmova i sintagmi koji se često rabi za označavanje tog razdoblja. No, on ih ne smatra samorazumljivim. Stoga se laća propitkivanja i bistrenja sintagme «ponovno oživljavanje antike», ulazi u dublje propitkivanje značenjskog suodnosa pojma renesanse prema pojmu humanizma, te dvojako rabljene sintagme «renesansna filozofija» i «filozofija renesanse».

Propitkujući značenje sintagme «ponovno oživljavanje antičke», autor pokazuje na koji će način humanistička obnova antičke filozofije i znanosti poslužiti filozofiji renesanse u postupnoj izgradnji prirodoznanstvenog svjetonazora. Začetke autor vidi u ranoj orijentaciji Bolonjskog sveučilišta na prirodoslovlje. Pritom autor ustrajava na prioritetu humanističkog razdoblja kao prvog razdoblja renesansne, te na nizu primjera pokazuje u čemu se sastojalo značenje klasičnog humanizmu za talijansku renesansu.

Da bi se dublje proniknulo u «značenjski suodnos samog pojma renesanse u suodnosu s pojmom humanizma», autor drži potrebnim jasnije bistrenje samog pojma renesanse, njegova jasnog značenja i značenjske uloge. Autor se pritom ne zadovoljava uobičajenim dihotomnim odgovorima glede značenja samog pojma renesanse, odnosno s poistovjećivanjem renesanse s klasičnom antikom tj. njenim ne poistovjećivanjem sa srednjim vijekom. U traganju za diferenciranim odgovorom, autoru se nameće «pitanje značenjskog suodnosa samog pojma renesanse i dosegnute povijesne (antičke) zbilje ili datosti». (78) Kada je pak riječ o značenjskom suodnosu samoga pojma renesanse u suodnosu s pojmom humanizma, autor smatra kako je razvidno da «oba razdoblja karakterizira 'preporodni prelet' k antici. Autor se sučelice različitih polazišta priklanjanja određenju renesanse kao međustanja ili međurazdoblja. On otklanja kao pogrešno Cassirerovo svodenje filozofije renesanse na teologiju, ali se ne priklanja ni onima čije je polazište radikalna opozicija između renesanse i srednjeg vijeka, već slijedi one autore koji nastoje izraziti osobitost duha renesanse, uvažavajući istovremeno poveznice između renesanse i srednjeg vijeka. Sva ta promišljanja služe autoru da čitatelja uvjeri u «prepoznatljivost jednog svjetonazorno nesavršenog, misaono nedozrelog, što znači nedomišljenog vremena kao što je prijelazno vrijeme renesanse: odredbeno i tvorbno djelovati pro merito odredbenosti neposredno susljednog, tek nadolazećeg, što znači onog 'još-ne-bilog' vremena, tj. novovjekovlja». (85) S tom nakanom autor bistri značenjsku ili pojmovnu suvislost dvjako rabljene sintagme: «filozofija renesanse» i «renesansa filozofija». (85) Tome treba pomoći autorova kraća retrospekcija na jedan

pokušaj sužavanja pojma «renesansa» kakvo je prisutno u Voltaira i enciklopedista. Otklanja kao potpuno neprihvatljivo Voltaireovo i enciklopedističko osiromašenje i simplicističko shvaćanje renesanse tj. njeno svođenje na ponovno otkriće antike. S osloncem u najnovijim interpretativnim elaboracijama autor nastoji proniknuti u razloge «snažne upućenosti renesansnog filozofijskog mišljenja upravo na grčko filozofijsko mišljenje». U posezanju modernog renesansnog duha za anticitetom autor vidi «sustavne pripreme modernog renesansnog duha za idejnu prevlast i samosvojan rad». (89) Svime izloženim autor čitatelja misaono primiče «renesansnom pragu» i omogućava nam uočiti sve ono što taj «prag» čini «epohalnom razdjelnicom».

Dubljem uvidu i razumijevanju renesanse kao doba praga, tj. onog još posve neodminulog srednjovjekovnog i još ne sasvim nastupjelog novodobnog (98), posvećuje se autor u podpoglavlju naslovljenom «'Više ne' i 'još ne' kao *prius* i *posterius* renesansnog praga». Autor svoje propitivanje značenja renesanse usredotočuje na «novum renesanse». Što je sve pridonijelo artikulaciji pojmovnosti filozofije u renesansi tematizira se pozicioniranjem renesansnih filozofa na prekretnici epoha. S tim u svezi autor drži potrebitim «biti načistu u pogledu značenjske ili pojmovne (ne)suvislosti dvojako rabljene sintagme: 'filozofija renesanse' i 'renesansna filozofija'». Početke renesansne filozofije valja prema autoru vezati uz onodobno prve vrednućuje rasprave o Aristotelovim učenjima. Predmet autorovih analiza je način na koji se profilirala filozofija renesanse, te njen odnos prema tradiciji. Posebno se promišlja uloga talijanskog humanizma, zaokupljenost vodećih talijanskih aristotelovaca problemima uvođenja britanske logike i njezine sinteze s tradicijom tzv. averoizma, te pitanja smrtnosti i besmrtnosti duše. Dajući pregled osnovnih oblika transformacije aristotelizma, autor pokazuje na koji je način nutarnja kriza renesansnog aristotelizma utjecala na daljnji tijek renesansnog filozofijskog mišljenja. Autor s tim u svezi govori o «transformacijskim aspektima u misaonim naporima filozofa 15. i 16. stoljeća». On je uvjerenja da će «punim uvidom u proces transformacije aristotelizma u renesansi biti lako shvatljiva pretpostav-

ka da aristotelizam, uz humanizam i platonizam nije bio tek jedna od triju značajnijih struja renesanse, nego da je filozofija renesanse, općenito uzev, saglediva u kontekstu trajanja aristotelovske tradicije s varijabilnim ishodištima i ciljevima». (117) To je važno jer se noviji povjesničari renesansih filozofijskih mišljenja usredotočuju na podrijetlo i procvat renesansnog neoplatoničkog mišljenja. Autor pokazuje da su osnivači renesansnog platonizma zauzeli međusobno «takve stavove da se ubrzo krenulo različitim putovima u tumačenju Aristotela». Izlažući put kojim se zaputio Pico autor pokazuje kako je Picov sinkretizam ujedno put koji će najzad dovesti do koncepta *philosophia perennis*, te kako raniju Ficinovu uspostavu «pobožne filozofije» (*philosophia pia*) i koncept *philosophia perennis* povezuje platonička orijentacija. Ovi izvode služe autoru kako bi pokazao da renesansa «u tek nekoliko desetljeća upisuje u registar svojih filozofa još dvije: *philosophia pia* i *philosophia perennis*». (125)

Ovome treba dodati traganje za novom metodologijom. Kronologijskim redom autor prati kretanje nekih individualnih koncepta filozofijsko-renesanse programatike. O čemu je ovdje riječ sugeriraju simptomatični naslovi od kojih navodimo tek neke: «'Franevački pozitivist' između skolasticizma i antiskolasticizma: **Roger Bacon**», «Antiaristotelik **Lorenzo Valla**: za konubij filozofije i teologije», «Medicina između spekulacije i empirije: **Paracelsus**», «Hrvatski stjegonoša europskog renesansnog neoplatonizma: **Frane Petrić**».

Na koji je način renesansno filozofijsko mišljenje «spoznajno revolucioniralo pojam i sliku čovjeka nasuprot dorenesansnom pojmovanju i pojmovnom profiliranju slike čovjeka i svijeta», te kojim se putovima profilirala modernost lika renesansnog čovjeka, autor odgovara u podnaslovu «Temeljna raspravna pitanja i nosivi raspravni problemi renesansno-filozofijskog propitivanja». Pritom mu se nameće kao ključno odgovoriti na upit: U kojoj je mjeri renesansno filozofijsko mišljenje dalo doprinos razvoju postrenesansne europske filozofije. Metodološki je autor dobro postavio tematiku. Naime, utvrdivši nosive teme cijele problematike, tj. uočivši oko koji se pitanja fokusira renesansno-filozofijsko mišljenje, a to su:

problematizacija koncepta i odabir metode u “epohi eksperimenta”, zaokret ka matematičkom modalitetu kao najpouzdanijem modalitetu primicanja k istini, sinkretističko kumuliranje tradicijskog gradiva, oko tih tema je metodološki obradio tematiku, pokazujući tako kako “raspravni segmenti tematski i problematski raznostrano obremenjuju, ali podjedno ne manje i oplođuju renesansno filozofijsko propitivanje do njegove profilacije i unifikacije u jednu specifičnu epohalnu, renesansnu filozofiju”.(176-177) Pored toga pokazuje da su sva ta problematska područja – područja filozofijskog uokviravanja slike svijeta i čovjeka u onodobno prihvatljivu sliku.

Autor pokazuje na koji način izmijenjeno teče usporedo s preobrazbom slike čovjeka na kozmologijskom planu, te na koji je način upuštanje u rješavanje novih kozmologijskih pitanja i problema u suodnosu s novim, tj. vlastitim čovjekovim samo ili sebeodređenjem. Na primjeru Bruna i Kuzanskog pokazuje da se «u renesansnoj kozmologiji zbilo 'antropologijski' obrat». Kako nam ovdje nam nije moguće prikazati minuciozne autorove analize ovog problema, tek ćemo ih nabrojati. Kao doumljen renesansni novum autor ističe otkrivanje beskonačnosti. Nikola Kuzanski i G. Bruno formuliraju beskonačnost svemira u filozofiji. Specifičnost renesansnog pristupa čovjekovu umu argumentira na primjeru prinosa Picoa. Pored toga autor ukazuje na mnogoslojnost renesansne antropologije. U podpoglavlju naslovljenom »Ideal(ni tip) znanja renesansnog čovjeka u funkciji preobrazbe slike svijeta» autor ukazuje na antiteze renesanse koje do izražaja dolaze «padom raznih autoriteta s jedne, te postupnim rastom ugleda i samostalnosti empirijskih znanosti s druge strane». Na nizu primjera Čvrljak čini razvidnim pomake koje renesansno mišljenje bilježi «na liniji poimanja znanja i znanosti», a potrebu za novim idealnim tipom znanja sažeto je formulirao na sljedeći način: «Žuđenoj renesansnoj znati-želji *ad omniscientiam* bio je potreban idealni tip znanja kao regulativ, separator u tom renesansnom antitetičnom vrtlogu». (205) U usponu novog stila i obrazovanja, naš autor vidi najznačajnije postignuće renesanse, kako je to predstavljeno u liku Vittorina da Feltrea i Guarina da Veronesea. Autor ističe snažni utjecaj renesansne znanosti na predmet, metode

i ciljeve renesansnog filozofijskog mišljenja zbog čega «nije uvijek odveć lako odrediti spada li određeni renesansni mislilac među filozofe ili znanstvenike». (210) U razmeđivanju autor se opredjeljuje za to da se u obzir uzmu oni posebniji i naglašeniji interesi. Za renesansne mislitelje karakteristično je «jedinstvo spekulacije i zanimanja za znanstvena pitanja gdjekad povezana sa zanimanjem za alkemiju, te čak i magiju». Ukazuje na protivnike ali i istovremene branitelje spekulativne filozofije Autor razmatra niz renesansnih aktualizacija, među njima i renesansno preferencijalno problematiziranje metode. Tu usredotočenost na problem metode autor dovodi u tijesnu svezu sa željenom primjenjivošću znanja tipičnog renesansnog sve-znatiželjnika. «U tom osvještavanju, a ne u novim sadržajnim koncepcijama, moguće je nalazište pozitivnih početaka moderne filozofije». (214)

Predmet autorovih analiza je i sinkretizam kao «nezaobilazan segment svakog cjelovitog studija filozofije renesanse». Taj pojam autor rabi u najširem smislu riječi tj. njime se označuje «svaki pokušaj stvaranja jedinstvenog filozofijskog mišljenja, te prema tome jedinstva u filozofiji, a onda i očuvanja tog jedinstva». U «renesansnom sinkretizmu» autor vidi *instrumentum unificum* filozofije renesanse.

Čvrliak posvećuje svoje analize i promišljanju renesansnog filozofijskog pluralizma. Pritom mu se kao važno nameće pitanje «je li renesansni filozofijski pluralizam ekstrahirao jednu, jednoznačnu, određenu, odredivu i(li) filozofiju uopće?» (286) Odovarajući na ovaj upit autor se uključuje u trajnu raspravu koju potiče problem upitnosti govora o autentičnoj ili samonikloj i jednoznačnoj renesansnoj filozofiji ili filozofiji renesanse odnosno o renesansnim filozofijama ili filozofijama renesanse. (286-287) Autor ističe kako nije moguće jednoznačno odrediti filozofijsko mišljenje u tom razdoblju, jer to priječi već postojanje složenog misaonog sklopa humanističko-renesansnog razdoblja, te pripadnih mu filozofija, škola i pravaca. Nije moguće utemeljeno govoriti o filozofiji, nego jedino o filozofijama renesanse.



U drugom dijelu knjige «Hrvatska u europskoj ili europska u Hrvatskoj filozofiji renesanse» autor odgovara na dva temeljna i srodna pitanja: «Imaju li Hrvati svoje sudionike u europskim filozofskim zbivanjima prvog i drugog renesansnog stoljeća? Ima li i Hrvatska svoje mjesto u filozofskom krugu europskih zemalja navedenog razdoblja?» (305) U prilog potvrdnom odgovoru na oba upita govori činjenica da su hrvatski renesansi filozofi uspjevali izdavati brojna svoja djela po europskim sveučilištima i drugim središtima, te njihova uključenost u povlaštenim tematizacijama i problematizacijama europske filozofije renesanse. Autor ukazuje na brojne sponne između hrvatskih i europskih renesansnih mislilaca.

Iako Čvrlijak ne propušta istaknuti i one autore koji su dali doprinos vrednovanju našeg prinosa, preispitujući njihove recepcije autor uviđa u njima manjkavosti. Tako primjerice ne odričući doprinos Ivana Kukuljevića Sakcinskog, u njegovom iskazu da su velike ideje koje su pokretale svijet i narode svagda imale odziva i u Hrvata, prepoznaje tek «poluistinu u prilog Hrvatima», jer prema njoj Hrvati bi bili tek «uvoznici, potrošači velikih ideja», a ne izvorni mislitelji. Na nizu primjera autor pokazuje da to nije tako. U prilog tomu ponajviše govori filozofijska povijest Hrvata, brojna objavljena djela hrvatskih renesansnih mislilaca, njihova uključenost u burne polemike s nekim tada već diljem Europe poznatim i priznatim humanistima. Slični razlozi opredjeljuju našeg autora da ne umanjujući vrijednost i važnost nastupnog rektorskog Govora F. Markovića, uoči u tom govoru i nekoliko obezvrjeđivanja na račun hrvatskih renesansnih mislilaca. «Svakom istraživaču hrvatske filozofije, navlastito njezina renesansnog razdoblja, posvema je jasno da je dvjestotinjak 'renesansnih' godina jedno od najplodnijih razdoblja, ako ne i najplodnije razdoblje u povijesti hrvatskog filozofijskog mišljenja, da je to nadalje razdoblje u kojem je filozofijska Europa od hrvatskih pregalaca primila i ubilježila najobilnije i najdragocjenije misaone prinose». (311)

Stoga nam se nameće pitanje koje i sam autor postavlja: «Zašto nas nema više na stranicama povijesti europske filozofije?» Ovo se pitanje tim više postavlja, što poziv na istraživanje hrvatske baštine

nerijetko dolazi od strane stranih autora. Tako primjerice naš autor navodi poziv ulmskog filologa i polihistora Georga Veesenmeyera svim istraživačima hrvatske filozofske baštine da obrade P. Skalića. Navodi se i monografija Wilhelma Pregera o M. Vlačiću Iliriku, kao i bavljenje Georga Gadamera Vlačićem. Osim toga, autor skreće pozornost na to da se u velikoj povijesti filozofije Friedricha Überwega među 2000 imena autora iz razdoblja europske renesanse tek na dva mjesta može pročitati samo ime F. Petrića. Pored toga Čvrljak ukazuje na to da se naše humaniste nerijetko uzima za talijanske, mađarske i njemačke, kako zbog njihove uključenosti u talijanski kulturno-filozofijski život, te i zbog samih (najčešće talijaniziranih) oblika svojih imena i prezimena, kao što je primjer s italizacijom sv. Jeronima Dalmate ili talijanizacijom F. Petrića i J. Dragišića. S tim u svezi autor s pravom primjećuje da «time što su oni taj posao obavili gdje jesu, tj. u srcu Europe, a ne u svojoj domovini, nisu manje zaslužni, nisu manje veliki i manje naši, a domovina ni prikraćena ni oštećena ni nepriznata». (327)

Čvrljak upozorava i na priloge iz hrvatske filozofske baštine do 14. stoljeća. U podpoglavlju «Predrenesansni filozofijski relikti u hrvatskom srednjovjekovlju» ističući kako bi bilo pogubno prekočiti naše časne početke, navodi kako je ilirski historiograf iz prve polovice 6. st. – Marcellin Ilirik, privukao pozornost renesansnih i postrenesansnih izdavača. Ističe saksonskog benediktinca Gottschalka i njegov dolazak na Trpimirov dvor, Hermana Dalmatina i njegovo danas svjetski poznato djelo «O bitima». Autor ističe da u hrvatskoj historiografiji moraju svoje mjesto dobiti i oni humanisti koji su samo privremeno boravili na tlu Hrvatske kao što je Ivan Ravenjenin, a skreće pozornost i na ulogu Ivana Stojkovića kao predrenesansnog humanista u europskim predrenesansnim gibanjima.

U Čvrljkovu pristupu jasno dolaze do izražaja hrvatski renesansni filozofi kao «ravnopravni sudionici u filozofskom životu renesansne Europe». U prilog tome govori njihovo sudjelovanje u temeljnim renesansnim raspravama. Istraživački zamah hrvatskih renesansnih mislilaca autor prosuđuje kao «početak hrvatskog interpretativnog erosa za Aristotelov metafizički sustav». Ovome valja

dodati da su hrvatski filozofi studirali na najglasovitijim europskim sveučilišnim središtima a potom bili profesori, prevoditelji, pisci. Izdvojimo s autorom neka imena: Juraj Dragišić, Benko Benković, Herman Dalmatin, Ivan Stojković, F. Petrić, Nikola Vitov Gučetić.

U podpoglavlju naslovljenom «Hrvatsko-europski renesansni filozofi u palestrama polemičkih nadmetanja» naš autor pokazuje da je u redovima filozofskih renesansnih polemičara Europa prepoznala i hrvatske predstavnike. Sudjelovali su u poznatim polemikama s onodobnim poznatim europskim filozofima, štoviše branili su Europljane u palestrama polemičkih nadmetanja. U ovom prikazu izdvojit ćemo primjer Juraja Dragišića koji na poziv Lorenza Medicija da prosudi defensorij Pica della Mirandole, brani Pica. I ne samo njega nego je branio i M. Ficina, B. Bessariona, G. Savonarolu i J. Reuchelina. Jedan od najzanimljivijih akademskih sporova unutar padovanske peripatetičke škole vodio je Juraj Dubrovčanin s jednim od najistaknutijih predstavnika padovanske škole - C. Cremoninijem o supstancijalnim formama aristotelovskih elementarnih tijela. (378) Autor navodi još niz drugih primjera te zaključuje da navedeni primjeri «upućuju na zaključak da su hrvatski renesansni mislioci umjeli biti neviđeno i nečuveno buntovni u svojim pokušajima svrstavanja na stranu istine. No, u brojnim su prigodama posvjedočili da su isto tako, *veritate duce*, umjeli biti nerijetko pomirbeno raspoloženi i mirotvorno suglasni u tradicijskim i renesansno-filozofskim kolovratima». (382-383.)

Oteti ih tami zaborava, drži autor našom ključnom zadaćom. Upozorava na ona imena koja još čekaju svoju punu filozofsko-historiografsku obrađenost kao što su Jeronim Križan Zadrani, Kristofor Niger, također Zadrani, trogirski humanistički pisac Nikola Statić, Dubrovčanin Benedikt Kotruljević, Korčulanin Nikola Petrović, trogirski humanist Fran Trankvil Andronik, pripadnik šibenskog humanističkog kruga Ambroz Šibenčanin, Nikola Gučetić. Autor konstatira izostanak svakog sustavnijeg prikaza nebrojenih postignuća naših renesansnih mislilaca. No, tome se ne čudi. «Dok mnogima od njih Europa, za ono što su joj podarili, čuva barem zemne ostatke, u domovini su nakon toga 'živi pokopani', a potom zapreteni viso-

ko nsloženim zaboravom». (407/408) Kao primjer bolje proučenosti jednog hrvatskog renesansnog. filozofa u zemlji svog inozemstvovanja negoli u vlastitoj domovini autor navodi Jurja Dubrovčanina kojega su se njegovi sugrađani sjetili tek onda kada se glas o njemu kao filozofu nedugo nakon smrti proširio Europom. (408) Autor govori o problemu «jednog života» i «dviju smrti» hrvatskih renesansnih filozofa. Stoga se valja složiti s autorom kada ističe kako našim filozofima treba dati ono mjesto u povijesti filozofije koje im pripada obzirom na domete njihovih osobnosti i djela.

Sažimajući moguće je reći da se radi o cjelovitom i iznijansiranom pristupu jednoj složenoj temi kao što je renesansna filozofija. Ova je knjiga tim dragocjenija jer u Hrvatskoj ne obilujemo znanstvenom literaturom o ovoj temi, štoviše ova knjiga predstavlja prvi hrvatski *Uvod u filozofiju renesanse*.

Iris Tićac