

## O ANTICI U RENESANSI

Jedva je moguće prići cjelovitom razmatranju razvoja renesansne spoznaje bez razmatranja antikiziranja – usredotočenja kulturnog interesa na spoznavanje tema, ideala i fature klasične, u književnosti prvenstveno rimske, umjetnosti. Uloga je antike dosta dugo neopravdano stajala u središtu zanimanja za renesansu. Zaista, u 15. i 16. stoljeću, što je više jenjavao osnovni renesansni impuls, biti humanist značilo je biti klasični filolog; pretežno i ništa drugo do klasični filolog i »antiki-zirajući« esteta. Veliki dio pismenosti u Italiji povodi se za dječijom i obrascima latinskog »zlatnog doba«. Sam se izraz »renesansa« upotrebljavao djelomice u smislu ponovnog rađanja klasične umjetnosti ili klasičnog gledanja. Iz tolikog kvantiteta pismenosti, a u skladu sa svojom periodizacijom i koncepcijom, Burckhardt i drugi stariji istraživači zaključili su da je utjecaj antike bio odlučujući za karakter renesanse.

No pozivanje na antiku kao zatvorenu civilizacijsku cjelinu omogućeno je tek njenim suprotstavljanjem isto tako zatvorenoj cjelini srednjeg vijeka. A shvaćati srednji vijek, gotiku, skolastiku ili katolicizam kao zatvorenu i spoznajno zaključenu cjelinu značilo je distansirati se od njih, pretpostavljalo je svijest o svojoj, naime renesansnoj, osobenosti i autoteličnosti. Prema tome, tvrdnja da je antika pokretač renesanse – ili čak dovodeći poput Toynbeeja ovu tvrdnju do njena logičnog i apsurdnog kraja: da je renesansa ponovno utjelovljenje duha antičke civilizacije – ne znači samo pomanjkanje historijskog smisla već i *circulus vitiosus* u rasuđivanju.

Dublji sud, osnovan na kvaliteti, daje zaključak suprotan sudu izvedenom na osnovu kvantitativnog razmatranja pismenosti. Danteova i Boccacciova glavna *talijska* djela žive nesmanjenom vitalnošću i danas; to se približno može reći i za Sacchettijeve novele, Petrarkine sonete i drugo, do zadnjih renesansnih giganata u sumraku epohe, Ariosta i Machiavellija. Činjenica da je Petrarca očekivao veću slavu od svog latinskog epa i didaktičkih spisa, činjenica da su i on i Boccaccio neko vrijeme u zatvorenim humanističko-literatskim krugovima zaista i bili slaviji po takvim latinskim spisima ne dokazuje odlučujuću važnost

antike za renesansu, nego baš obratno. Kopiranje Plutarha i Vergilija, Plauta i Seneka, Terencija i Cicerona, Livija i Ovidija, Lukana i Stacija potonulo je pod teretom neadekvatnosti ma koliko je svojevremeno bilo u matici idolopoklonskog strujanja. Djela pak u kojima su stvaralački organizirani poticaji i elementi starijih kultura obogatili originalni renesansni pogled na svijet postala su i ostala nosioci trajnijih spoznaja, bilo da se radi o srednjovjekovno-istočnim (*Canzoniere*, *Decamerone*, *Orlando*) ili o antičkim poticajima (*Mandragola*, *Discorsi*). Dante je i u tom pogledu sinteza intenzivnog djelovanja raznih poticaja (Arnaut Daniel u Čistilištu i antički pjesnici u Limbu) i prevladavanja tih poticaja (*Vita nova* prema *De Monarchia* ili *Commedia* u cijelosti). Simbolično je da je on početak *Commedije* – kao i pledoaje za talijanski jezik! – bio sastavio na latinskom, u heksametrima. Ne samo što je, kako kaže Burckhardt,<sup>1</sup> čitava sudbina talijanske poezije ovisila o tome što nije tako nastavio već i činjenica što nije tako nastavio otkriva najdublje unutarnje nužnosti renesanse. Gdje god se probudila, dokle god je doprla, ona je donijela samosvojnu i specifičnu teoriju i praksu literature na vulgarnom, pučkom jeziku. Taj je kriterij diferencijacije epoha suprotan kriteriju antikiziranja, no bez sumnje pouzdaniji i primjereniji matici zbivanja.

U stvari, tek restauracija klasičnog latinитета konačno umrtvljuje dotada živ srednjovjekovni latinitet. U sumraku epohe, Folengov makaronizam u isto je vrijeme značajna parodija, simptom i osuda, a Merlino Coccaio posljednji protest generacijâ buntovnih golijarda, tih često anonimnih vaganata među kojima se nalaze neki od najpreciznijih evropskih liričara. Tek se tada latinska antika izolira od operativne matice evropske poezije u teoretsku kulturnu vrijednost. U času njene degradacije humanisti je podižu kao svoju zastavu.

Burckhardtov stav nije ni ovdje dosljedan. Njegov bogati činjenični materijal pokazuje da su se oko 1300. formirali »počeci jedne daleko samostalnije, prividno posve talijanske obrazovanosti... kasnije posve preplavljeni humanizmom«, da su tada u Firenci i goniči magaraca pjevali Danteove *kancone*, da su najbolji sačuvani talijanski rukopisi prvotno pripadali firentinskim obrtnicima, da je u tom razdoblju mogla nastati popularna enciklopedija kao što je to bio »Tesoro« Brunetta Latinija i da je »snažnijim prodiranjem humanizma, počevši od 1400. godine, taj... domaći nagon zakrčljao i odsad se rješenje svakog problema očekivalo samo od starog svijeta, i zato se literatura izgubila u pukom citiranju...«.<sup>2</sup> No, dosljedno svom shvaćanju renesanse\*, Burckhardt bez dublje argumentacije prihvaća humanizam 15. st. i njegov intenzivan trud oko starine kao transcendentarno nužan – vjerojatno zato što u njemu ima više »izabranih duhova«, individua koje su se uzdignule nad puk i govore jezikom kakvim goniči magaraca ne mogu pjevati. Zato on i krepku pučku kulturu izraženu u književnoj matici Dantea

<sup>1</sup> Burckhardt, *Kultura renesanse u Italiji*, preveo M. Prelog, Zagreb 1953, s. 139.

<sup>2</sup> ibidem s. 114; v. cijeli odlomak s. 101–116.

\* V. članak pisca ovih redaka u »Književniku« 19/1961.

i Boccaccia naziva skromnim imenom »početaka« – a na drugom će mjestu pomanjkanje pučkog karaktera kulture i obrazovno cijepanje društva za vrijeme humanizma izričito braniti argumentom da sve to postoji u 19. st. (pa vjerojatno dva zla čine jedno mistično dobro).<sup>3</sup> A najkoncentriraniji je i najizraziti primjer pristranog šaržiranja dokazanog materijala onaj »*prividno* posve talijanske obrazovanosti«. Zašto prividno?

Tako je Burckhardt sam sebe doveo u logični škripac, iz kojeg zaključuje kako je beskorisna prepirka o tome da li se razvoj talijanskog humanizma (čas prije hegelovski nužan) mogao zaustaviti i da li se mogao očuvati primat nacionalnog karaktera. Beskorisno je, znači, u razmatranju kulture i književnosti renesanse diskutirati o tome da li se mogao nastaviti plodan danteovski i bokačovski karakter te književnosti, drugim riječima, da li se renesansa mogla trajnije i temeljitije afirmirati u Italiji. A argument protiv diskusije o njezinu neafirmiranju i o tome što ta presudna činjenica kazuje o njezinu karakteru jest da su se Talijani ponosili starim Rimom! Očito je kako idealistički *parti pris* remeti naučnu čistoću, dovodeći do prešutnog *non sequitur*, po kojem ponositost Rimom (a koliko je ona bila proširena u talijanskim narodnim masama, prilično je pitanje) znači isto što i literatura po klasično-latinskim kalupima.

Sve se te nelogičnosti (v. npr. onu o utjecanju a istodobno i neutjecanju antičkih filozofa na talijansku renesansnu kulturu<sup>4</sup> mogu svesti na osnovnu nerazriješenu Burckhardtovu antinomiju između renesansne ličnosti, koja nosi pučke vrednote i ostaje povezana s njima, i humaniste »uzvišena duha«, koji se bavi individualnim kultiviranjem antike. I »talijanski narodni duh« i snažni pojedinci za Burckhardta su manifestacije natčovječanske Ideje: oboje pobuđuje autorovu empatiju. Ipak, individualni uzvišeni duhovi pretežu – kao i amoralni individualizam u spomenutoj antinomiji.

Jedan će konačan primjer možda biti dovoljan. Burckhardt neobično pronicljivo i lijepo karakterizira tadašnji nacionalni i socijalni značaj talijanskog jezika kao idealne domovine obrazovanih iz svih država te rano pocijepane zemlje. Uz to taj jezik ne pripada samo plemstvu ili bilo kojem drugom staležu već i najsiromašniji i najnezatniji čovjek može, ukoliko to želi, njime ovladati. On sa simpatijom prikazuje neuspjeh arhaista i purista (onih istih koji su na latinskom tako neopozivo nužni) da ga umrtve i završava poglavlje *Jezik kao temelj društvenosti* nekom vrstom apoteoze: »Taj voljeni, njegovani govor, koji je bio svestrano gibak, sačinjavao je kao konverzacija osnovu čitave društvenosti. Dok su na Sjeveru plemstvo i vladari provodili svoju dokolicu ili samotno ili u borbi, lovu, pijankama i ceremonijama, a građani . . . u igri i tjelesnim vježbama, pa i u versifikaciji i svečanostima, bila je u Italiji uza sve to još i neka neutralna sfera, u kojoj su se ljudi svakog

<sup>3</sup> ibidem s. 102.

<sup>4</sup> ibidem s. 137. Iste je nekonkluzivne vrste, ograničena na mehaničku antitezu, argumentacija o potrebi odsjeka o antici u *Kulturi renesanse* – v. tamo, s. 171.

porijekla, čim su imali za to talenta i obrazovanja, zanimali razgovorima i izmjenama ozbiljnosti i šale u oplemenjenom obliku...» (vidi cijeli pasus).<sup>5</sup> S druge strane, na sintetičkom početku odsjeka o buđenju antike (metodski je karakteristično da je baš početak sintetičan: idealizam voli dedukciju) za njega je renesansa naprosto preporod starog vijeka, a talijanski narodni duh postoji *uz* to. Prilike bi učinile narod zrelim i bez antike, »a i novi duhovni pravci, koji su uslijedili, mogu se većinom zamisliti bez nje«, priznaje on; ali renesansa »ne bi bila uzvišena svjetskohistorijska nužnost (kao što je bila) kad bi se tako lako mogla apstrahirati od utjecaja antike«. Ukratko: Burckhardt kao naučenjak spoznaje sekundarnost utjecaja antike,<sup>6</sup> no kao idealistički ideolog ne može se otrgnuti od čarobne slike njene primarnosti.

Međutim i po mišljenju same renesanse njen osnovni samonikli ton već uključuje »novo oduševljenje za stare... zato što su stari sami, čini se, posjedovali onu čistoću i provobitnost znanja, one jednostavne norme ljepote i kreposti« iz kojih se taj osnovni ton sastoji. Takav Huizinga<sup>7</sup> zaključak nije usamljen u novijoj literaturi o renesansi. Micheletova se i Burckhardtova plodna ali ponešto mehanički odsječena antinomijska renesansa – srednji vijek pokazala najranijivijom upravo u upotrebi antike kao diferencijalnog kriterija. Nema sumnje da je ona općenito potcijenivši veze srednjeg vijeka s renesansom najteže potcijenila antičke elemente u srednjem vijeku. Prilozi boljem shvaćanju tog kontinuiteta došli su od učenjaka raznih stajališta,<sup>8</sup> i danas je činjenična baza prilično razjašnjena: većina antičkih *tema* bila je prešla u srednji vijek. Sporna je, u sklopu opće diskusije o renesansi, interpretacija te baze – *upotreba* tema.

Tako je G. Toffanin u pet svojih djela zastupao tezu o kontinuitetu rimsko-talijanskog a ujedno i katoličkog retoričkog humanizma od crkvenih otaca do protureformacije, a za njihovu je suprotnost izabrao naučno-filozofski averoistički naturalizam sve do Machiavellijeva ateizma i Brunova panteizma. Ta je teza privlačna po svom suprotstavljanju oslobodilačke misli katoličkoj (bez obzira na to što Toffanin misli o njima), no ona i suviše shematizira odvođeći humanističku jezgru u crkveni tabor. Nema sumnje da ih je većina u konačnoj tridentinskoj dekadansi tamo i stigla. (Zanimljivo je da Toffanin i počinje svoje razmatranje od kraja humanizma – *La fine dell'Umanesimo*, Torino 1920.)

<sup>5</sup> ibidem, s. 210–212.

<sup>6</sup> ibidem, s. 101; v. tu spoznaju eksplicitno npr. na s. 175.

<sup>7</sup> Huizinga, *Das Problem der Renaissance*, u: Parerga, Basel 1945, s. 91–92.

<sup>8</sup> Među ostalima: Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Altertums...*, Berlin 1859; Neumann, *Byzantinische Kultur der Renaissance*, *Hist. Zeitschr.*, 91/1903; Loomis, *Medieval Hellenism*, Lancaster Pa. 1906; Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters I–III*, München 1911–1931; Novati i Monteverdi, *Le origini*, Milano 1926; Viscardi, *Le origini*, Milano 1939; Cian, *Umanesimo e Rinascimento*, Firenze 1941; Weiss, *The Dawn of Humanism in Italy*, London 1947; Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948; Kristeller, *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge Mass. 1955; Setton, *The Byzantine Background to the Italian Renaissance*, *Proc. Amer. Philos. Soc.* 100/1956; Haskins, *The Renaissance of the XII Century*, New York 1957.

Rijetki su Thomasi Moori i Giordani Bruni koji bi za svoje uvjerenje izgubili glavu. Neki su potražili spas iz kaosa u vjeri, katoličkoj ili reformiranoj; drugi su konformistički prodavali elegantnu latinštinu, pa su »gmizavci i laskavci postali upravo dosadni i počeli se nuditi na prodaju, . . . njihova se povijest može sažeti u poznatu izreku Benvenuto Cellinija: 'Tko mi plaća, tomu služim' . . . Arsilli . . . daje spisak od stotinu latinskih pjesnika na samom dvoru Lava Desetog . . .«.<sup>9</sup> Ali koliko se god i do činkvečenta humanisti velikim dijelom izdovoljavali u raznim mistikama – koje su se konačno mogle upotrijebiti i za kompromis s religijom – one su ipak bile prilično daleko od ortodoksosti. »Humanizam, u cijelosti, bio je ipak profan . . .«.<sup>10</sup> U svakom slučaju bio je suviše daleko od crkve i katolicizma da bismo ga mogli svrstati pod zastavu neprekinute talijansko-katoličke tradicije. Najistaknutiji humanisti bili su veoma bliski utopiji, herezi ili ateizmu, a svakako antiklerikalizmu (kao Marsili, Valla, Alberti, Salutati, Sannazzaro, Pomponazzi, Campanella, Bruno, da i ne insistiram na Guicciardiniju, Machiavelliju i sl.). Kontinuitet u upotrebi antičkih tema i poznavanju nekih klasičnih pisaca nije ujedno funkcionalni kontinuitet u načinu i efektu upotrebljavanja tih elemenata. »Renesansni se pokret, ukratko, nije rodio iz *studia humanitatis* . . . već iz samog krila života i kulture srednjeg vijeka u krizi, kad se u klasičkom svijetu vidio sretan idealni tip posebno adekvatan vlastitim potrebama . . .«.<sup>11</sup>

Javilo se, dakle, čak i ekstremno shvaćanje da je antikiziranje kriterij *nediferenciranosti* epoha. Takav je stav svakako nategnut. No iz opravdanih prigovora crnobijeloj shemi – barbarski srednji vijek nasuprot učenoj i antičkoj renesansi – može se zaključiti da je antika pomoć i potvrda originalnom renesansnom impulsu, njegov saveznik, a nikako pokretač. Isključivo tretirana, ona se kod humanističkih individualista pretvara, dapače, u grobara renesanse izolirajući intelektualce i kulturu od naroda, gušeći kreativnost nacionalnog jezika i razbijajući njegovu klasnu neutralnost. L. Bruni već piše Salutaciju s potpuno sektaški ekskluzivističkim prezirom o Danteu, kojemu – kad bi i imao sve ostale kvaliteta – nedostaje dobro znanje latinskoga. »Nos vero non pudebit eum poetam appellare . . .?« – žesti se humanista. »Quamobrem, Coluci, ego istum poetam tuum a concilio litteratorum seiungam, atque eum zonariis, pistoribus atque eiusmodi turbæ relinquam. Sic onim locutus est, ut videatur voluisse huic generi hominum esse familiaris«.<sup>12</sup> Dakle,

<sup>9</sup> De Sanctis, Povijest talijanske književnosti, preveo I. Frangeš, Zagreb 1955, s. 306–307.

<sup>10</sup> Burckhardt, o. c., s. 279.

<sup>11</sup> Garin, Umanesimo e Rinascimento, u: Questioni e correnti di storia letteraria, Milano 1949, s. 351–352; v. Michelet, Renaissance, Paris 1855, s. VI–VII; Pirenne, Povijest Evrope, preveo M. Brandt, Zagreb 1956, s. 365–366, 396 i passim; Burckhardtov ne sasvim diferencirani stav o. c., s. 279–280.

<sup>12</sup> Dijalog za Vergerija – L. B. ad Petrum Paulum Istrum Dialogus I, u: Klette, Beiträge zur Geschichte und Literatur der Italienischen Gelehrtenrenaissance II, Greifswald 1889, cit. u Garin, Il Rinascimento Italiano, Milano 1941, s. 82–83.

pojasari i mlinari i sva ta prostačka gomila predstavlja za Brunija limb, u koji izbacuje pjesnika *Pakla* jer nije pravilno tumačio Vergilija ni pisao ciceronskim stilom (kao što će se i Shakespeareu kasnije prebacivati da je, po Jonsonovim riječima, malo znao latinski i još manje grčki). Nasuprot toj nekulturnoj masi stoji isključivo zemaljski raj literatarske republike, iz kojeg Dantea izbacuju humanistički arhanđeli. I sam medij književnosti, jezik, postao je klasni simbol i oružje.

Ono po čemu je antika zaista značajna za renesansnu književnost i umjetnost, to su forme i postupci koji su iz nje više ili manje preuzeti ili njenim primjerom odlučno potpomognuti i kanonizirani. A oni su bili bar toliko pogubni koliko i korisni. Pomislimo samo na silnu latinsku produkciju, na sterilno komedijanje *all'antica*, na zazivanje duhova i scenske pokolje i bješnjenja po uzoru na Seneku. Ipak su i te sheme konačno dale djela kao što su *Na Tri kralja* i *Macbeth*. Nije zadatak ovog eseja da ih prikaže, a još manje da ih cjelovito ocijeni. Možemo ipak zaključiti otprilike kao De Sanctis: klasicizam je (u najboljem slučaju) bio kora kojom je renesansa obavljala svoje težnje<sup>13</sup> – uz primjedbu da su, kad god je ta kora hipertrofirala u presudni element, stvarana djela bez umjetničke jezgre. Ili kao Rossi: »Nema sumnje da je ponovni procvat studija klasičnih književnosti činjenica sekundarne formacije, ništa drugo do jedan, i to ne najočitiji, indicij duboke biti epohe koju nazivamo renesansom. Središnja i temeljna činjenica, iz koje klijanju sve druge, jeste rođenje i sazrijevanje novog duhovnog svijeta, koji . . . je tada unijet na scenu ne samo talijanske već i evropske povijesti.«<sup>14</sup>

Uza sve to za humaniste je antika i velika iluzija. Novi se svijet, kao što se to vrlo često dešava, stvara i uz iluziju povratka na staro pa i pomoću nje. To, dakako, pokazuje nedovoljnu jasnoću o tome kakav se to svijet stvarao. »U humanizmu i u reformaciji«, presuđuje Dilthey s nešto drugačije polazne geografske tačke, »veliko 16. stoljeće nije posjedovalo zadovoljavajuća sredstva za rješavanje teških problema zadanih evropskom društvu . . . Humanizam se rasplinuo u nestalnom literatstvu, konsolidirao se kao nauka o starinama ili pomiješao s protestantskim gibanjem«<sup>15</sup> – a ova se zadnja primjedba isto tako odnosi i na potčinjavanje protureformatorskom, dakle, uopće crkveno-religioznom gibanju tog stoljeća. Wölfflin pak, koji kao da je preuzeo za humaniste nepovoljan član Burckhardtove dualne sheme, predbacuje klasičnoj umjetnosti 16. stoljeća da napušta ovozemaljsku realnost i da se

<sup>13</sup> o. c., s. 385.

<sup>14</sup> Rossi, *Il Quattrocento*, Milano 1938, s. 2.

<sup>15</sup> Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, *Gesammelte Schriften* II, Leipzig 1914, s. 246; uostalom, reformacija je čak radikalniji buržoasko-proturenesansni pokret negoli humanizam – v. Engels, *Njemački seljački rat i Razvitak socijalizma od utopije do nauke*; Michelet, *Réforme*, Paris 1855; Marx, *Pismo Lassalleu* od 19. IV 1859; Troeltsch, *Renaissance und Reformation*, *Hist. Zeitschr.* 110/1913; Pirenne, o. c., uvod knj. 9; Ranke, *Die römischen Päpste*, Wien s. a., s. 57–58.

to »shematiziranje odlično povezano s učenim antikiziranjem«. <sup>16</sup> Iz takvih je ocjena vidljivo shvaćanje koje težište antikiziranja stavlja nedvosmisleno u sumrak renesanse i smatra ga izrazom njene dekadanse. Takvo antikiziranje više pogled unazad jednog užeg sloja nego odlučujućí motív cijelog pokreta. <sup>17</sup>

Uži sloj humanista nalazio je, društveno govoreći, u antici nov autoritet, koji je omogućavao izgradnju čvrstog ideološkog stajališta. S tog je stajališta bilo moguće voditi borbu kako protiv crkve i srednjovjekovnog latiníteta, tako i protiv puka i vulgarnog jezika. Antika je bila lična iluzija, no ona je bila i magična društvena formula, carstvo duhovnog kapitala, koje se osvajalo kao i materijalna bogatstva. Humanist je *condottiere* duha, specijalizirani individuúm i preduzimač koji unovčuje svoj duhovni proizvod. Magija antičke maske – korpusa ezoteričnog znanja, tečnog latiníteta i hermetičnog dokazivanja na temelju autoriteta – izjednačava ga s klerikalnim konkurentima i konstituira elitu koje je geslo »*Extolle te super homines*« (Salutati). Petrarca je i u tom smislu prvi elitni intelektualac, kojega klasično obrazovanje uzdiže, po riječima Eneje Silvija Piccolominija, da strši nad neobrazovanima i da bude božanstven. <sup>18</sup> *Virtus* gubi već za Salutatija prvobitno značenje svojstva cjelovite ličnosti i intelektualizira se otprilike na širinu značenja pojma *studium*. Teorija i praksa, estetski i životni stav, službeno se odvajaju; Ariostav podsmijeh i Machiavellijev prosvjed zaostaci su iz doba harmoničnijeg pogleda na svijet.

Prestizhni i hijerarhijsko-karijeristički uzroci antikiziranja ipak su uravnoteženi suptilnijim nuždama intelektualne iluzije, potrebom za idealnim svijetom kreposti i kulture, u kojem nema plebsa ni crkve i kojega se ne može odreći čak ni Machiavelli. <sup>19</sup> Čežnja za zlatnim doba isto je toliko važna pri genezi antikiziranja kao i težnja za zlatom, bijeg u prošlost kao i povlastice u sadašnjosti. Istrgnuvši se ispod vlasti i iz okvira religije, čežnja za apsolutnim savršenstvom, kakvog u grubom robno-novčanom, izmjerljivom svijetu ne može biti, lutat će kroz razne oblike zemaljskog raja, od Laure preko neoplatonizma do pasturale i utopije. Izgubljena i odbačena u stvarnosti, ona će se svagdje oslanjati na ideal republike, bukolike, filozofije kao platonske mudrosti prevladavanja života ili filozofije kao epikurejskog tumača uživanja života – ideal preuzet iz antike. Zapravo, antika kao pomoćni formativni element (za razliku od osnovnog kreativnog impulsa) ima u razvoju renesansne misli tako veliku važnost da joj nije potrebno pripisivati još veću.

<sup>16</sup> Wölfflin, *Die Klassische Kunst*, München 1901, s. 182.

<sup>17</sup> Doren, *Italienische Wirtschaftsgeschichte I*, Jena 1934, s. 305. Još ekstremnije odbacuje upliv antike, čak i u likovnoj umjetnosti čínkvečenta, Wölfflin, o. c., tako s. 228: »Čínkvečento bi morao postati takav kakav je bio čak i bez svih antičkih likova.«

<sup>18</sup> von Martin, *Soziologie der Renaissance*, Stuttgart 1932, s. 52; v. ibidem s. 35. seqq., 42. seqq. i 72. seqq.

<sup>19</sup> up. slavno pismo Vettoriju od 10. XII 1513.