

### **Marko Marulić i njegove pouke za čestit i blažen život**

Na samom početku izlaganja Marulićeva poimanja ljudske sreće (iz čega nastojimo otčitati i njegovu koncepciju čovjeka) valja istaknuti, kako pritom značajke njegova djela i njegovih stajališta pokušavamo sagledati primarno u horizontu kompleksnog problema "humanizma". Drugim riječima, pri interpretaciji Marulićevih stavova polazišno nam je pitanje ono o značaju njegova "humanizma". Pretpostavka i legitimnost tako zacrtanog horizonta raspravljanja o Maruliću ili bolje tako odabranog pristupa interpretaciji njegova djela o blaženom životu proizlazi s jedne strane iz činjenice da se Marulića najčešće kvalificira kao "humanista", a s druge iz uvida u kompleksnost fenomena "humanizam",<sup>1</sup> pa će polazišno pitanje glasiti: po čemu je to, napose u svezi s određenjem ljudske sreće i blaženstva, pa onda i s određenjem čovjeka, Marulić humanist?

No, najprije recimo nešto ukratko o samom Marulićevu spisu u kojem on tematizira problem ljudske sreće, odnosno blaženstva. Spis "De institutione bene vivendi per exempla sanctorum"<sup>2</sup> (u njemačkom izdanju iz 1530. poznat pod naslovom "De institutione bene beateque vivendi") objavljen je prvi put 1506. godine u Veneciji. Valja napomenuti da je u nas "Globus" prvi put na hrvatskom izdao integralni tekst pod naslovom "Pouke za čestit život s primjerima". Tekst je priredio, preveo i komentirao Branimir Glavičić. Taj Marulićev spis podijeljen je u šest knjiga i sedamdeset i jedno poglavlje. U svakome od njih veliča se neka od kreposti (tako poniznost, siromaštvo, milosrđe i milodarnost, skromnost, pustinjaštvo, čudoredna čistoća i tjelesna uzdržljivost, no prije svega pobožnost i vjera) egzemplifikacijom na životopisima znamenitih osoba koje se spominju u Starom i Novom zavjetu, ali i onih ličnosti iz novije povijesti, pa i Marulićevih suvremenika, što su se odlikovale izuzetnom u tim krepostima. Za svaku krepost navodi se najprije čitav niz primjera prakticiranja određene vrline, iza čega obično slijede Marulićeve teologijsko-filozofijske refleksije o nekim izrekama iz Biblije što se odnose na dotičnu krepost.

Ako bi se sasvim ukratko htjelo pobliže opisati to, u Marulićevo doba toliko popularno djelo, valjalo bi ponajprije istaknuti ono što se nameće kao dojam već pri površnom čitanju - Marulić, naime, o vrlini ne raspravlja. Njegove "Pouke" nisu dispute o tome što je vrlina. Marulić navodeći primjere sokoli na prakticiranje određene vrline. Ne, dakle racionalnim argumentima, ne filozofijskom raspravom, već neposredno, konkretnim primjerima djelovati ne toliko na razum koliko na čuvstva čitatelja - to je njegova temeljna namjera. A dva su ključna momenta, koji omogućuju razumijevanje

od Marulića usvojene metode. Prije svega, to je temeljni motiv njegova pisanja djela "Pouke za blaženi život...", a to je - duhovna obnova, preporod kršćanstva, i ako se njegovo djelo pokušava interpretirati uz uvažavanje toga motiva jasno je, da su za Marulića suhoparna skolastička razglabanja, bez konkretne veze sa svakodnevnim životom, što su, između ostalog, mogla biti uzrokom moralne dekadencije i rastakanja kršćanskog svjetonazora, doživljaja svijeta, bila neuporabiva kao sredstvo za realizaciju obnove. Drugi je moment to, da je Marulić, kao dobar psiholog, kakvim se je pokazao bezbrojnim primjerima istančanih psiholoških analiza, očito znao kako polučiti cilj, realizirati svoju temeljnu intenciju vraćanja vjeri, tj. pridobijanja ljudi za vrline, zahvaljujući propovijedanju kojih se je kršćanstvo utvrdilo i kao tumačenje svijeta i kao način ponašanja i djelovanja u svijetu.

To odbacivanje (za Marulića nedovoljno efikasne) skolastičke manire disputiranja nama današnjima koji za svaku tvrdnju tražimo racionalne argumente pokazat će se možda, barem djelimice, kao nedostatak. Marulićevo čitateljstvo taj je nedostatak očito doživljavalo kao prednost i upravo u tome se očituje razlika između novovjekovnog načina postavljanja pitanja i traženja rješenja i onoga za koji se u svome vremenu odlučuje Marulić. Tek na pretpostavci sagledavanja te razlike moguće je onda u svoj specifičnosti razumjeti motive Marulićeva angažmana te način obraćanja čitatelju koji su uvjetovani upravo potrebama jednog određenog duhovnopovijesnog trenutka. No, ta od Marulića usvojena metoda upućuje ujedno i na onaj horizont iz kojega Marulić uopće traga za najefikasnijim načinom obnove čovjeka i iz kojeg mu se uopće otkriva i nameće nužnost obnove. Marulić, naime, ne diskutira o filozofijskim pretpostavkama (o mogućnosti) postavljanja moralnog zahtjeva što ga stavlja pred čovjeka kao uvjet postizanja blaženstva, kojima bi se ovaj legitimirao pred r a z u m o m. Upravo r a z u m u se, međutim, otvara problem čitavog niza proturječnosti što ih takav zahtjev (kako ga formulira Marulić) stavljen pred čovjeka kao čovjeka implicira. Temeljno je u svemu ipak to, da se zahtjev za odbacivanjem svega tjelesnog, za zanemarivanjem zemaljskih dobara ("da bi oslobođeni zemaljskih, mogli lakše postići nebeska dobra", reći će u "Poukama") stavlja pred ovozemaljskog čovjeka iz perspektive onostranog (iz perspektive blaženstva kao cilja što je smješten u "drugi" život), a takav se zahtjev pred razumom ne može legitimirati jer nema racionalno dokazljivog garanta da je zahtjev za takovim načinom života uistinu opravdan. Iz toga se jasno pokazuje da je uporište i ishodište takva zahtjeva upravo i samo - vjera (prije svega vjera u drugi život, zatim vjera u to da krepostan život slijedi zaslužena nagrada u drugom životu " po pravdi Božjoj" itd.). Osim toga, premda Marulić, da bi osokolio čovjeka na krepost iznosi primjere iz ljudskog svakodnevnog ali i povijesnog iskustva, ono na što se pritom cilja, "nagrada vječnog blaženstva" nipošto nije iskustveno dano. Iz toga

,međutim, nedvosmisleno proizlazi kako tu imamo posla s moralom što je posvema uvjetovan i zadan sadržajem vjerovanja i takvim određenjem uloge razuma, po kojem je ovaj nužno podređen vjeri. Osim toga, iz svega rečenog je jasno da je Marulićev moralni zahtjev postavljen na pretpostavci sadržaja vjerovanja upućen prije svega vjerniku, točnije "otpalom" vjerniku, kojega sokoli da se vrati pravoj vjeri radi spasenja i utoliko je onda opravdano upravo obnovu čovjeka (premda se pritom radi primarno o /kršćanskom/ vjerniku; ne smijemo, međutim, zaboraviti da Marulić upravo iz iskustva krize Zapada, krize kršćanskog svijeta, cilja na obnovu) smatrati njegovom temeljnom intencijom.

U svezi pak s Marulićevom koncepcijom čovjeka što se iščitava iz naputaka za blaženi život, moglo bi se konstatirati: sve što će Marulić reći o čovjeku, sve kategorije kojima ga određuje kao biće među bićima te njegov položaj u ukupnosti bića utemeljene su u kršćanskom naziranju na svijet i čovjeka i tim su temeljnim okvirom uvjetovani i moralni napuci iznijeti u njegovim "Poukama". Pa ipak, razradom daljnjih pitanja u analizi toga djela, a prije svega onog o motivima pisanja takova djela u određenom duhovnopovijesnom trenutku, otvorit će se one dimenzije tog djela iz kojih je moguće iščitati i one značajke po kojima je Marulića uistinu moguće označiti humanistom.

Temeljne kategorije kojima Marulić određuje čovjeka i čovjekovo bivanje u svijetu te njegov cilj i svrhu su istočni grijeh, spasenje, raj i pakao (kao nagrada i kazna za dobro odnosno zlo počinjeno za ovozemaljskog života), Bog i Đavao između čijih carstava čovjek bira svoje mjesto. Cilj je čovjekov bitno određen kao blaženstvo što se sastoji u izravnom gledanju Boga, a što je čovjeku dostižno tek intervencijom milosti Božje. Svoj najviši cilj čovjek, dakle, nije u stanju ostvariti sam svojom sposobnošću, nego tek milošću Božjom za koju se imade izboriti, koju si tek imade zaslužiti životom u kreposti, koja je u Marulića izrazito kršćanski koncipirana. Cilj je čovjekov (izravno gledanje Boga) položen u nadilazno, transcendentno, iz čega je vidljiva perspektiva njegova određenja i pristupa čovjeku. "Iznad Zemlje ,dakle, iznad putanja godine i Sunca valja tražiti ljudsku sreću, što je svemogući Bog pobožno i pravedno vječnu i neprestanu udjeljuje živima" reći će u svom "Popisu starih natpisa".<sup>3</sup> Ovozemaljski život pak ima vrijednost ukoliko može biti , ako se provodi u prakticiranju temeljnih kršćanskih kreposti, priprava za buduću sreću. Čak ni ono, što i prema Maruliću predstavlja bitno određenje čovjekovo (naime razum i znanje; jer je kao "creatura Dei" čovjek i "animal rationale"), ne može u savršenom obliku biti realizirano u ovozemaljskom životu. On, naime, izričito kaže da " dok nas god pritište breme smrtnosti, ne možemo imati ni savršena znanja ni mudrosti".

Marulić je, doduše, bitno zainteresiran za čovjeka, za ljudsku sreću i to je ono što čini "Marulićev humanizam" u širem smislu. No, do čovjekova bitna određenja, pa onda i do odgovora na pitanje o tome što predstavlja sreću za čovjeka pokušava on doprijeti iz jedne bitno soteriološke perspektive. Kad pita o sreći, kad pita o cilju čovjekovu on pita o spasenju u smislu povratka u idealno, savršeno stanje, što se sastoji u onom u budućnost, u transcendentno projiciranom blaženstvu, a zaslužuje se kreposnim ovozemaljskim životom. Marulić, dakle, sva pitanja o čovjeku postavlja bitno "sub specie salutis". Bitno pak određenje čovjeka jest to da je čovjek doduše najodličnije među stvorenjima, ali primarno ipak stvorenje Božje. Pritom temelj i bitna pretpostavka Marulićeve pozicije, napose u moralnofilozofijskoj problematici kojoj pripada centralno mjesto u njegovu cjelokupnom opusu, leži, kako je već spomenuto, u dihotomički ustrojenoj slici svijeta (u kojoj se oponira tjelesno duhovnom, ovozemaljsko transcendentnom, čime je ujedno uvjetovano i određeno oponiranje moralnog nemoralnom) no mi je u njega ne nalazimo explicite izloženom, već je razabiremo upravo kroz određenje čovjeka. A Marulić čovjeka vidi pripadnikom dvaju carstava - onog tjelesnog i onog duhovnog. No, on ga ne vidi kao sklad elemenata tih dvaju carstava niti sreću č o v j e k a vidi kao sreću ovozemaljskog, tjelesnog i duhovnog čovjeka. Čovjek je po njemu, naime, bitno duhovno biće, pa se čovjek kao čovjek realizira tek kao duhovni čovjek, kao pripadnik duhovnog carstva i to u prevladavanju tjelesnog, prolaznog, zemaljskog. S tim u skladu i najviše blaženstvo bit će smješteno u onostrano, u čisto duhovnu sferu (pri čemu svagda ostaje otvoreno pitanje uloge i značenja tijela, odnosno života u tijelu, uskrsnuća tijela itd.). Pretpostavka je, dakle, i polazište Marulićeva postavljanja moralnog zahtjeva za kreposnim životom protivnost duhovnog i tjelesnog, i tek uz uvažavanje te pretpostavke moguće je razumjeti nebrojena mjesta u "Poukama" na kojima upravo o tjelesnom govori kao o najvećem zlu (to je, naime, područje po njemu pod gospodstvom Đavla)<sup>4</sup>.

Na toj pretpostavci temelji se zapravo i ona "rascjepljenost" u čovjeku iz koje je ovaj tek u mogućnosti da bira onaj način života što ga smatra najboljim mogućim s obzirom na određeni ideal čovjeka i čovječnosti (i što uostalom čini mogućim moralni zahtjev). No, shodno Marulićevu određenju čovjeka, kojemu je pretpostavka unaprijed prihvaćen sustav vrijednosti što je uvjetovan prihvaćenim tumačenjem svijeta i utemeljen na sadržaju vjere, mogućnost izbora sužena je s obzirom na ograničen broj ponuđenih (i zadanih) opcija (u okviru kršćanski koncipiranog dobra i zla) i opet iz perspektive i pod vidom konačnog spasenja. I njegovi naputci za sretan život (pouke s primjerima svetaca) zadane su tim općim, donekle suženim okvirom u kojem je moguć

izbor. Mogućnosti izbora se svode na sljedeće: "...tko ne bude primljen od boga u milost, bit će primljen od Đavla na kažnjavanje i vječne muke", kako stoji u njegovu "Evandelistaru". Tu se naravno postavlja pitanje koliko se onda uopće može govoriti o "biranju", o slobodi izbora. S jedne strane generalna je pretpostavka toga stava da Bog stvara čovjeka udjeljujući mu slobodu izbora između puta spasa i puta propasti, s tim da čovjekovoj slobodi ne pripada naprimjer propitivati značenje tih temeljnih kategorija. I put spasenja i put propasti unaprijed su određeni, zadani kao sadržaj vjerovanja. Put spasa je život u kreposti, primarno život u vjeri koja je apsolutno nadređena svim drugim vrlinama (ali i ljudskom razumu), koji se po njemu imade povinovati stavovima vjere, ne pitajući previše o nejasnim stavcima vjerskog naučavanja, što se dade razabrati iz izjave u "Evandelistaru": "...a da je to troje jedan Bog i jedna bit, bolje ćeš shvatiti vjerujući negoli vjerovati shvaćajući."

Uloga je razuma u čovjeku primarno da pobedi "prirodno čuvstvo tijela". Prezreti tjelesni svijet kojemu je "gospodar Đavo" za volju duhovnoga uvjet je čovjekova spasa, po čemu ujedno slijedi da je za čovjeka najveća sreća ostvariva tek time da sebe u svom bitnom određenju "smrtnika", u svojoj "conditio humana" zaniječe ("Iz toga jasno proizlazi da ništa nije slabije od onoga tko se uzda u sebe i ništa jače od onoga tko se uzda u Boga", reći će u "Poukama za čestit život s primjerima"). Stoga je maksima čovjeka koji želi ostvariti najvišu sreću i blaženstvo "Umrijeti za ovaj svijet, živjeti u Kristu".

Sve su, dakle, bitne kategorije Marulićeva određenja cilja (i najviše sreće i blaženstva za čovjeka) (za)dane objavom, objavljenom istinom, a znanju je i razumu kao čovjeku bitno pripadnom (ukoliko je, usto što je Božja kreatura i "animal rationale"), primarna zadaća da bude u službi vjere, koja je korijen kreposti i ujedno uvjet spasenja. Još jedna od značajki Marulićeva pristupa problemu sreće, odnosno blaženstva, a u prikazu kreposna življenja kao uvjeta blaženstva jest to da on, u skladu s temeljnom intencijom obnove vjere, na mnogim mjestima i u samoj "Instituciji" insistira na prakticiranju vrline.<sup>5</sup> Upravo su taj aktivizam Marulićeve etičke pozicije u posljednje vrijeme isticali interpreti Marulićeva filozofijskog mišljenja .

Nakon svega rečenog čini se napokon itekako opravdanim pitanje o "Marulićevu humanizmu". Marulić je neosporno humanist (u užem smislu) po svojoj erudiciji. On je obrazovan na djelima antičkih autora, koje je i prevodio, a potvrdu za to da je upravo lektira antičkih autora u njegovu intelektualnom formiranju odigrala značajnu ulogu nalazimo u naslovima njihovih djela što ih je posjedovao u svojoj biblioteci. Njegov humanistički interes ne očituje se samo u njegovoj orijentiranosti na antičku književnost i filozofiju već i u činjenici da sakuplja latinske natpise rimskih gradova ("In Epigrammata priscorum commentarius"). Ta njegova po obrazovanju već

usvojena humanistička orijentacija (što mnogo više dolazi do izražaja u nekim drugim njegovim djelima negoli u "Poukama") svagda je, međutim podređena njegovu temeljnom motivu - obnovi vjere, povratku na iskonski, pravi oblik vjerovanja i na iskonske kršćanske vrijednosti. Uvažavajući tu pretpostavku moguće je onda razumjeti i činjenicu da antičko, pogansko nasljeđe ponekad suprotstavlja kršćanskom (napose u svezi s antičkom poezijom, retorikom, književnošću ali i filozofijom). To će doći do izražaja u posveti Jerolimu Ćipiku u "Poukama", na primjer, gdje kaže: "No ja se u tome ne divim osobito - kao mnogi - onim drevnim bilo rimskim bilo gračkim bilo drugim štovateljima ispraznih bogova, u kojih ništa nije moglo biti savršeno jer nisu poznavali puta istine, nego Židovima prvo, a onda našima, to jest kršćanima koji su vjerovali jedinomu Bogu ... Neka, dakle, koji hoće slijede Katone, Scipione, Fabricije i Kamile, neka se povode za Sokratom, Pitagorom, Platonom i ostalim naučavateljima ljudske mudrosti, mi nastojimo prosuditi i dostići djela i vladanje patrijarha, otaca i proroka, Krista i apostola te svetaca jednoga i drugoga Zavjeta da bismo polučili nagrade vječnoga blaženstva što su ih oni polučili. "

Isticanje razlike između istinske kršćanske vjere i poganske tradicije prisutno je napose u slučaju filozofije, o čemu svjedoče mnoga mjesta u njegovim djelima, a u "Poukama" tome posvećuje čitavo jedno poglavlje, koje ovako započinje: "Podjarmivši vračeve, produžimo sada u sukob (!) s filozofima kako bi i ti naučili da je "Božja ludost mudrija od ljudi, i Božja slabost jača od ljudi."

A dalje u VI. knjizi "Pouka" kaže: "Ukratko, što nikada ne bi mogao izraziti prvi među govornicima - Demosten ni njemu jednak u govorništvu Tulije, što nikada ne bi bio kadar istražiti prvosvećenik poganske filozofije Platon ni od njega još oštroumniji Aristotel - to će i najmanji među građanima nebeske domovine shvatiti, razumjeti, pojmiti i usvojiti."

Valja istaknuti da su dvojaki razlozi njegove kritike filozofije. S jedne strane njegova je kritika uperena protiv poganskih filozofa utoliko što ti filozofi nisu bili osvijetljeni svjetlom prave, kršćanske istine. S druge strane ta se kritika odnosi i na skolastičku filozofiju, ukoliko je ova istrošila sve argumente u uvjeravanju kako su kršćanski moralni zahtjevi, utemeljeni u kršćanskom tumačenju zbilje, opravdani i štoviše jedini uvjet realizacije sreće. Ne samo zbog filozofiji bitno pripadne vječne upućenosti na pitanje i nesigurnosti što je rezultat filozofijskih polemika (zbog različitosti prisutnih stavova), već i zbog te sterilnosti, nemoći da bude sigurno upućivanje na ispravan put je ono, zbog čega Marulić izbjegava filozofijsko razglabanje o krepostima i poseže za drugim, po njegovu uvjerenju, mnogo sigurnijim hortativnim sredstvom - neposrednim primjerom.

No, Marulićev humanizam imade i jednu višu razinu (a pritom je riječ o humanizmu "u širem smislu") što dolazi do izražaja ponajprije upravo u njegovoj usmjerenosti na

moralnofilozofijsku problematiku, u njegovu interesu za ono "ljudsko". To se pak očituje prije svega u njegovu djelu "Pouke", pa stoga upravo u njemu treba tražiti odgovor na pitanje o "Marulićevu humanizmu". Iz analize toga spisa pokušavamo primarno doprijeti do odgovora na pitanje o motivima nastajanja spisa takva značaja (pritom naravno pitamo i o odrednicama duhovnopovijesnog trenutka u kojem spis nastaje).

Na prvi se pogled čini, da se po tematici barem ovo Marulićevo djelo ne razlikuje značajnije od mnogih djela slične tematike nastalih u ranijim razdobljima i u Marulićevo vrijeme. Pa ipak, zna li se sudbina ovog djela, prevedenog u Marulićevo vrijeme (a i kasnije) na gotovo sve značajnije europske jezike, postavlja se pitanje razloga njegove popularnosti, što je sasvim sigurno i u svezi s Marulićevim motivima pri pisanju djela i porukama koje ono sadrži za ondašnjeg čitatelja.

Što, dakle, uistinu hoće Marulić veličanjem kršćanskih kreposti, čiju prednost za ljudski život, u smislu postizanja sreće i blaženstva, izlaže na primjeru svetaca?

Ono što u Marulićevu tekstu pronalazimo kao polazište i pretpostavku, a što je najuže povezano s duhovnom klimom iz koje izrasta potreba za djelom takva značaja kakva je njegova "Institucija" jest prije svega iskustvo krize i to nadasve duboke moralne krize, o kojoj svjedoče mnoga mjesta ne samo iz tog nego i iz ostalih Marulićevih djela. (O tome, da je njegov zahtjev za obnovom u smislu povratka istinskoj vjeri i temeljnim kršćanskim krepostima, zapravo reakcija na krizu i moralnu dekadenciju rječito govore i pozivi na siromaštvo, na odricanje od svjetovnih dobara upućeni prije svega svećenstvu, u nekim poglavljima "Pouka"). Sasvim je očito, da iznošenje primjera kreposnog života svetaca treba vidjeti kao Marulićevu reakciju na aktualnu situaciju, u kojoj su dovedeni u sumnju, dovedeni u pitanje temeljni principi jednog svjetonaziranja, ponašanja, djelovanja, ukratko u kojoj je doveden u sumnju jedan sustav vrijednosti utemeljen na određenom tumačenju svijeta.

Motiv iznošenja primjera iz života svetaca (što je garant da se radi o ljudima koji su ostvarili najviši ljudski cilj, dakle dostigli blaženstvo, u onom smislu kako ga Marulić određuje) jest nastojanje oko obnove i smatramo da je to ona ključna kategorija kojoj nužno pripada centralno mjesto u interpretaciji Marulićeva djela, a koja istovremeno predstavlja okosnicu u razumijevanju i dokazivanju Marulićeve humanističke nastrojenosti (a čini nam se da se to istovremeno može primijeniti i na ostala Marulićeva djela, napose ona moralnofilozofijskog karaktera). Gotovo simbolično i za tu temeljnu intenciju što predleži većini Marulićevih djela reprezentativno stoji u "Evađelistaru" citirana rečenica: "nasljedovatelj Kristov nastoji što prije svući sa sebe staroga i obući se u novoga čovjeka."

To, pak što Marulić poseže za životopisima kršćanskih svetaca da bi uzvisio temeljne kršćanske moralne vrijednosti, ukazuje na to u kojem smjeru se po njemu obnova koju on vidi (s obzirom na to da mu je upravo moralnofilozofijska problematika od središnjeg značenja) primarno kao obnovu čovjeka, imade događati. To je onda ujedno pitanje načina realizacije "novog" čovjeka, pitanje načina ozbiljenja jednog ideala čovjeka i čovječnosti.

Specifičnost je Marulićeve koncepcije obnove (bitno obnove čovjeka) u tome, što on tu obnovu vidi mogućom jedino povratkom na iskonske kršćanske vrijednosti. S tim u vezi valja istaknuti: podsjećajući na tvrdnje o onoj dubokoj moralnoj i intelektualnoj krizi što je obilježila konac srednjeg vijeka i što je zadajući problem rješavanja krize preispitivanjem temeljnih pretpostavki jednog svjetonazora upravo isprovocirala humanizam i renesansu, ovom bismo prilikom istaknuli kako se je izlaz iz krize tražilo uglavnom u dva smjera - jedan smjer nastojao je kritikom stanja u koje je kršćanstvo zapalo pospješiti duhovnu obnovu i to povratkom na iskonsko stanje, povratkom na iskonske kršćanske vrednote. Na toj liniji valja onda vidjeti i tumačiti i pokret "devotio moderna" kojemu pripada i sam Marulić.<sup>6</sup> Tek se je, naime, očišćeno, obnovljeno, preporođeno kršćanstvo moglo obraniti kako protiv vanjske tako i unutarnje opasnosti (što se sastojala upravo u "rastvaranju" sustava vrijednosti utemeljenog na kršćanskom svjetonazoru). Drugi smjer, i opet kroz kritiku stanja u koje je zapao kršćanski svijet, a poglavito i opet upozoravajući na opasnost ne samo od unutrašnjeg urušavanja čitavog jednog sustava vrijednosti, ustroja jednog svijeta već i na izvanjsku (tursku) opasnost, tragao je za posve novim rješenjima, i nastojao jednim novim pristupom problemu čovjeka, novim načinom pitanja o čovjeku, oko inauguriranja posve novog sustava vrijednosti (na toj liniji pratimo i "naturalističke" tendencije u razradi moralnofilozofijske problematike).

Smatramo da upravo iz tog horizonta treba tumačiti Marulićevo posezanje za Biblijom i životopisima svetaca. "Novi" čovjek za Marulića bit će onakav čovjek, kakvim ga se u njegovu idealnom liku vidi u prvobitnom kršćanstvu. Rješenje moralne krize vidi Marulić posve sigurno, u povratku na iskonski oblik kršćanstva (tom motivacijom valja onda tumačiti i elemente asketizma u njega, što je vidljivo napose u nekim poglavljima "Pouka"). Zahtjev za obnovom čovjeka primjeren je u njega tako primarno kršćanskom idealu čovjeka i čovječnosti, kojemu su apsolutnom normom napuci "Dekaloga".

U Marulića, dakle, možemo bez sumnje konstatirati takav način traganja za odgovorom na pitanje o ljudskoj sreći i blaženstvu što će biti funkcijom bitnog određenja čovjeka i to uvjetovanom unaprijed sadržajem vjere zadanim sustavom vrijednosti, određenjem dobra i zla, i bitno dihotomičnom slikom svijeta. No, istovremeno, u njegovu načinu traganja za tim odgovorom neosporno je prisutna i



ona izrazito humanistička tendencija (a to je ono što se može označiti i humanističkim "novum-om"), koja u rješavanju pitanja o čovjeku, njegovu cilju i svrsi, te njegovoj sreći i blaženstvu, polazi od konkretne životne situacije, od konkretnog iskustva ljudskog, "humanum-a". U najužoj pak svezi s nastojanjem oko tumačenja čovjeka iz konkretne situacije, što se očituje i u istančanim psihološkim analizama, jest i temeljno metodološko usmjerenje Marulićevo u realizaciji projekta obnove, tj. poučavanje primjerima.<sup>7</sup>

Radi sagledavanja pravog mjesta i značenja "Marulićeva humanizma" (napose u širem smislu), te mogućnosti jasnijeg sagledavanja elemenata humanističko-renesansnog poimanja čovjeka izloženog u njegovim djelima, a napose u "Poukama", čini nam se na ovom mjestu opravdanim "odmjeriti", barem u osnovnim crtama, Marulićevu koncepciju čovjeka spram one što je nalazimo u Pica od Mirandole, dakle onog renesansnog filozofa čiji stavovi o čovjeku i njegovu položaju u svijetu (što ih je izložio poglavito u spisu "De dignitate hominis") predstavljaju ključnu referencijalnu točku pri svakom elaboriranju renesansne antropologijske problematike, a što je utemeljeno u činjenici da se u ovom njegovom djelu uistinu dadu sagledati neke ključne značajke renesansnog poimanja čovjeka.

Marulić će tako u "Poukama..." posežući za jednim doduše iz određenog tipa srednjovjekovne filozofije tradiranim ali i za renesansu (koja ga rabi kao argument u jednom specifičnom tumačenju čovjeka) tipičnim toposom - paralelizmom zbivanja u makrokozmosu i mikrokozmosu, ustvrditi: "Nadalje, postoji velika sličnost između svijeta i čovjeka, tako da najveći filozofi nazivaju čovjeka " malim svijetom..." Isto će tako u svojem tumačenju relacije Bog - čovjek na nekoliko mjesta istaknuti poseban položaj čovjeka među stvorenjima. S obzirom na njegovu temeljnu usvojenu poziciju (čovjek -creatura Dei), čovjek će uvijek biti viđen kao kreatura među kreaturama. Pa ipak Marulić ga već vidi u njegovoj uzdignutosti nad sva ostala stvorenja. Štoviše, on reaktualizira temu Božjeg stvaranja koje sve čovjeku stavlja na raspolaganje, (zapravo varijantu stoičke formule asimilirane od ranokršćanskog naučavanja), odnosno takova stvaranja čija je primarna funkcija da služe čovjeku. Tako će u "Evandelistaru" reći: "Iz zemlje si iznjedrio toliko vrsta plodova, toliko stabala, toliko kamenja, toliko kovina te onoga koji će se time služiti (!) čovjeka, najodličnijeg među živim bićima". No, sve moći i sposobnosti, po kojima čovjek nadvisuje sva ostala bića, njemu su bitno dane od Boga. Utoliko je onda čovjek razapet između dviju mogućnosti - mogućnosti da postigne savršenstvo, što mu je po Božjoj milosti moguće doseći i mogućnosti da tu mogućnost ne iskoristi (i da se ne realizira kao idealan čovjek). No, ta mogućnost izbora, na kojoj se ovdje temelji sloboda volje za čovjeka nije još ona mogućnost izbora po kojoj čovjek bira iz apsolutne slobode. Sve su opcije ovdje čvrsto zadane unaprijed prihvaćenim tumačenjem svijeta i sustavom

vrijednosti koji je njegova funkcija, a koji bitno određuje Marulićevu poziciju. Premda se ni u Pica ne može još govoriti o onako radikalnom koncipiranju slobode, po kojem bi čovjek uistinu bio sveden sam na sebe i gotovo "osuđen" na slobodu, osuđen da bira naprimjer ne između Boga i Đavla, ipak je u njega u određenju one *conditio humana* očit pomak u odnosu naprimjer na Marulićeve i njima slične pozicije nastale u istom razdoblju. Pico će, naime, insistirati na neodređenosti čovjekova mjesta među bićima, u čemu se onda konstituira sloboda za čovjeka da odluči da bude ono što on hoće biti i to *sua sententia*, jer čovjek od Boga nije učinjen "ni nebeskim ni zemaljskim bićem ni smrtnim ni besmrtnim" e da bi bio po svojoj odluci svoj vlastiti "fictor", noseći u sebi "omnifaria semina" i "omnigenae vitae germina" (tako da je čovjek zapravo "chameleon" s mogućnošću preobrazbe, prilagodbe obima carstvima, i nebeskom i zemaljskom). Čovjek tako čini od sebe ono što on hoće biti ("Ut intelligamus postquam hac nati sumus conditione, ut id simus quod esse volumus", reći će u spisu "De dignitate hominis" /"O dostojanstvu čovjeka"/). I u njega je čovjek, stvoren od Boga i položen u sredinu bića, kako bi, kao "universi contemplator", razapet između dva svijeta, božanskog i zemaljskog, imao uvid u oba i mogao birati, slično kao i u Marulića. Na koncu i Pico, po kojem se čovjek, nahodeći se (radi mogućnosti izbora) posred svijetova ili točnije između dviju svjetskih regija, kao čovjek u najvećoj mjeri realizira ukoliko izabere onu višu regiju (dakle iz tradicionalnog, platonovskokršćanskog horizonta unaprijed je već rezultat izbora vrijednosno određen), sokoli na preziranje zemaljskog i uzdizanje do božanskog svijeta (u "De dignitate hominis" reći će: "Dedignemur terrestria, coelestia contemnamus, et quicquid mundi est denique posthabentes, ultra mundanam curiam eminentissimae divinitati proximam advolemus"). Po tome bi se činilo, da se razlika u stavovima između Marulića i Pica može svesti zapravo tek na veći intenzitet kojim Pico insistira na čovjekovoj slobodi što se konstituira u čovjekovu središnjem položaju među bićima, u njegovoj bezmjesnosti, neodređenosti iz koje je on prisiljen birati što će biti. Uostalom, razlike među renesansnim misliocima, i to pri svakom razglabanju problema renesanse valja imati na umu (jer se ujedno radi i o načinu na koji se je mijenjala jedna slika, jedan doživljaj svijeta) svode se, čini se, upravo na takve pomake.

Kad insistiramo na razlici u tretiranju ljudske slobode mislimo i na činjenicu da je ova u Marulića sužena već polazištem u određenju čovjeka, naime uvjerenjem u bitnu grešnost čovjeka ("Međutim, kako smo se rodili od pokvarena korijena..." započinje jedno izlaganje u "Evangelistaru"), a spasenje, za što je uvjet život u vrlini (i stoga moralnofilozofijskoj problematici koja tematizira taj problem, pripada ključno mjesto u Marulićevu opusu) zapravo je nešto što si čovjek ne stječe isključivo vlastitim

snagama (ustrajnošću u životu provedenom u krepostima naprimjer) već se postiže isključivo uz milost Božju.

Napokon, valja zaključiti: Marulićevo upućivanje na iskonske kršćanske vrijednosti (kreposti) na primjeru svetaca u funkciji je njegova projekta *o b n o v e*, koja je za njega nadasve obnova čovjeka, čovječnosti. Pritom, međutim, valja imati na umu, da je realiziranje ideala čovjeka i čovječnosti u njega realiziranje savršenog vjernika, kršćanina. Kršćanski je svjetonazor, naime, onaj horizont u kojem Marulić traga za odgovorom na pitanje o sreći čovjeka, o načinu postizanja blaženstva, o ispunjenju "savršena" čovjeka, ideala čovječnosti. Modusi realizacije obnove zadani su u Marulića koordinatama kršćanskog svjetonaziranja. Njegov se projekt obnove sastoji u povratku na iskonske kršćanske vrednote, na jedan očito i u okviru kršćanstva zaboravljen sustav vrijednosti (inače ne bi bio uključen u projekt *ob-nove!*). To je, dakle, pokušaj "renovacije" koji polazi od pretpostavke da je kriza izazvana zaboravom temeljnih principa na kojima je počivalo jedno tumačenje svijeta te način djelovanja i bivanja u svijetu i da se u traženju izlaza iz krize radi još samo o tome da se ti principi ponovno učine važećima, djelatnima, ukratko, da se ti principi ponovno ožive. Širina i intenzitet pokreta "devotio moderna" u Europi Marulićeve vremena pokazuje da Marulićevo uvjerenje dijele mnogi, pa i najznatniji europski umovi. Pokazalo se, međutim, da je takav projekt obnove samo potvrdio dubinu krize i bio još jednim svjedočanstvom upravo one *k r i z e*, koju je nastojao riješiti.

#### BILJEŠKE

<sup>1</sup>Tvrđnjom o različitim aspektima renesansnog humanizma vraćamo se zapravo na problem različitih značenja (i manifestacija) humanizma (uvažavajući ujedno problem odnosa renesanse i humanizma, koji po nama, do danas, nije definitivno riješen ni u svjetskoj ni u domaćoj povijesnofilozofijskoj literaturi).

Pritom valja upozoriti da mi u pokušaju razrješenja "problema humanizma" te "problema odnosa humanizma i renesanse" u znatnoj mjeri odstupamo od danas već "klasičnih" pristupa tim problemima, poput onoga naprimjer što ga zastupa P. O. Kristeller, koji u svojim mnogobrojnim i pažnjevrijednim radovima o toj temi (napose u radu "Renaissance Thought, The Classic, Scholastic and Humanist Strains, New York, 1961.) humanizam, napose onaj talijanski 13. i 14. stoljeća, određuje primarno kao pokret kojemu u osnovi leži jedan edukativni program, vezan prije svega uz određene profesije, tako uz učitelje ljudskih vještina poput retorike, gramatike, poetike i moralne filozofije, što se odlikuje prije svega studijem klasične literature i jest prije

svoga literarni a ne filozofski pokret ("The humanistic movement did not originate in the field of philosophical or scientific studies, but it arose in that of grammatical and rhetorical studies", Op.cit., p.100).

Određujući tako usko humanizam govori on o tri osnovna smjera u okviru talijanskog renesansnog mišljenja 14., 15. i 16. stoljeća tj. o humanizmu i skolasticizmu, odnosno o humanizmu, platonizmu i aristotelizmu.

Istovremeno Kristeller, čija je pažnja nadasve usmjerena na to, da ne bi moderni pojam humanizma projicirao u tumačenje i razumijevanje renesansnog humanizma ("For the humanism of the Renaissance was something quite different from that of the present day") i čiji je glavni metodološki princip u interpretiranju renesanse kao duhovnog pokreta "renesansu razumjeti iz nje same", renesansni humanizam veže prvenstveno uz profesionalni pojam humaniste ("umanista") i "studia humanitatis". Pritom, međutim, on propušta razmotriti pitanje motiva i uzroka, korijena pojave toga pokreta u određenom duhovnopovijesnom trenutku, baš kao što u njega ostaje nerazriješeno pitanje relacije toga obrazovnog, stilskog pokreta sa specifičnim programom studija spram ostalih aspekata renesansne kulture (i on, naime, ističe kako "Humanism thus did not represent the sum total of learning in the Italian Renaissance").

I on, naime, priznaje neosporne utjecaje (obostrane) između humanizma i renesansne "prirodne filozofije", odnosno skolasticizma (teologije, logike, i prirodne filozofije), pri čemu valja pripomenuti kako bi se i o takovim Kristellerovim kvalifikacijama renesansne filozofije dalo raspravljati.

No, nas ovdje u polemici s nekim Kristellerovim stavovima zanima nadasve raščišćavanje nekih nesporazuma u svezi sa značenjem pojma "humanizam".

Uviđajući, naprimjer, da se u renesansi ipak može govoriti i o humanizmu u jednom širem značenju od onoga što ga iznosi na početku, kad humanizam svodi na program studija, i priznajući da je briga za čovjeka ("the concern for man") inherentna i " kulturnom i edukativnom program renesansnih humanista", ističe kao jednu od bitnih značajki renesansne filozofije (i to za sva tri ključna pravca renesansnog mišljenja) upravo taj interes za čovjeka, s tim da raspravu o svrsi čovjekova življenja i položaju čovjeka smješta izvan sfere humanizma vezanog uz "studia humanitatis" (kao programa studija retorike i filologijskih studija).

Nasuprot takovu stajalištu, a na osnovi uočenih nedostataka takve metode u interpretaciji humanizma, mi polazimo od pitanja o motivima i uzrocima pojave toga pokreta (programa studija), koji se sastoji i u vraćanju na klasične izvore, i u renesansi (preporađanju) antike, i u odbacivanju skolastičke metode, i u inauguriranju novog stila (i pisanja i ponašanja), i u novom valoriziranju eminentno ljudskih područja (novo značenje povijesti i povijesnosti, govora/jezika kao bitne

manifestacije ljudskog). Pitajući o tim motivima, pitamo zapravo o duhovnim pretpostavkama toga pokreta.

Po nama, a pri toj tvrdnji oslanjamo se i na rezultate analize mnogobrojnih djela hrvatskih filozofa - humanista, renesansni humanizam predstavljao je mnogo više od edukativnog i literarnog programa vezanog uz određenu profesiju. Pretpostavku pak onog humanizma što ga Kristeller označava kao novi program studija i kao edukativni pokret, predstavlja svojevrsni pomak interesa, pri čemu mislimo prije svega na činjenicu da upravo čovjek (i sve ljudsko) dospijeva u središte vlastita interesa.

Po našem sudu tek to šire značenje "humanizma" dopušta preciznije razumijevanje i humanizma kao edukativnog programa i onog "concern for man" o kojem govori Kristeller, pružajući im, upravo kao novi interes za čovjeka, zajedničku osnovu i polazište. Tako široko određen humanizam kako ga mi primarno određujemo, što studij klasične literature i određeni curriculum nižeg i višeg stupnja obrazovanja sadrži kao tek jedan od svojih segmenata, poklapa se zapravo s pokretom što se označava kao renesansa (premda sadrži neke specifične momente, koji ga ponešto razlikuju od renesanse u njenu samorazumijevanju i kasnijoj interpretaciji, pri čemu mislimo upravo na program edukacije i određen stav spram antičke kulture). Promjena, naime, predmeta i smjera čovjekova interesa jest ujedno nastojanje oko obnove (renovatio), preporoda i to prije svega obnove i preporoda čovjeka, čime se onda utemeljuje govor o renesansnom humanizmu. Iz tog horizonta nadalje tumačimo i motive humanističkog pokreta u svim njegovim segmentima kao reakciju na intelektualnu i moralnu krizu što je obilježila konac srednjeg vijeka, a uslijed koje bivaju dovedeni u pitanje sustavi vrijednosti uzidani u temelje jednog određenog svjetonaziranja, i kojom biva radikalno poljuljan osjećaj sigurnosti čovjekova opstanka u svijetu. Upravo na pretpostavci uvažavanja te krize i pokušaja da se odgovori na temeljna pitanja ljudskog opstanka biva shvatljivim to da čovjek, da sva područja manifestacije ljudskog postaju središnjim problemom ljudskog mišljenja.

U okviru toga temeljnog opredjeljenja, toga temeljnog interesa nalazimo onda široku lepezu specifičnih pitanja i problema, kojima će čovjek 15. i 16. stoljeća biti zaokupljen, no koji se svi dadu svesti pod gore naznačenu tendenciju kao na zajednički nazivnik, a vidove te temeljne tendencije i interesa označavamo kao različite aspekte renesansnog humanizma.

<sup>2</sup> U nas je "Globus" 1986. izdao prvi put hrvatski prijevod integralnog teksta pod naslovom "Pouke za čestit život s primjerima" (priredio, preveo i komentirao B. Glavičić).

O Marulićevoj filozofiji i napose o Marulićevoj moralnoj filozofiji vidi u nas dosad objavljene tekstove: Vladimir Filipović, *Filozofska misao Marka Marulića*, u spomenutom izdanju "Globusa", Drago Šimundža *Teološka misao AMarka Marulića*, na istom mjestu, te Mirko Tomasović, *Pisac svjetskog glasa*, na istom mjestu; Vladimir Filipović, "Osnovi etičko-filozofijske orijentacije Marka Marulića" u: "Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine", 17/18, 1983., Albert Bazala, "Marulićev filozofski rad", Zagreb, 1904., Franjo Šanjek, "Marko Marulić i duhovna gibanja Restauracije", u: "Dani hvarskog kazališta", Splitski književni krug, Split, 1989., Zlatko Posavac, "Marulićev "Dialogus de laudibus Herculis", na istom mjestu, te Ljerka Schiffler, "Marko Marulić i filozofija u svjetlu enciklopedizma" na istom mjestu.

<sup>3</sup>"Extra terram igitur, extra anni solisque vias, quaerenda est homini felicitas, quam pie iusteque viventibus Omnipotens Deus super caelum perennem perpetuamque largitur", "Prikaz starih natpisa", prema D. Šimundža, "Teološka misao Marka Marulića" u: "Pouke za čestit život...", Globus - Zagreb, 1989.

Upravo u njegovoj usmjerenosti na moralnofilozofijsku problematiku, na pitanje o ljudskoj sreći i blaženstvu u primarnom interesu za čovjeka, za ono "ljudsko".

<sup>4</sup>Usp. naprimjer "Pouke", str. 97.: "Razmišljajući u sebi o pogubnim mamcima svjetovnih naslada, opat je Antun... vidio cio krug zemaljski ispunjen zamkama. A zar nam to jasno ne ukazuje u kakvim se opasnostima po život krećemo kad svakodnevno koračamo između tako mnogostrukih okova smrtonosnih požuda. Pa ako nećemo da se u njih zapletemo, treba da razmišljamo o nebeskim stvarima i ostavimo se zemaljskih, treba da se na krilima razmatranja (contemplationis) vinemo u visine te napustimo i prezremo ono što je dolje". Ili naprimjer, "Pouke", 104.: "Povodeći se, koliko je to moguće običnim ljudima, za svecima, i mi se dajmo na razmatranje o nebeskim stvarima, a odbacimo i prezrimo brigu za zemaljske stvari" (potcrt. E. B. P.).

<sup>5</sup>Taj su aktivizam kao bitnu značajku njegove etičke pozicije isticali mnogi interpreti Marulićeva djela; između ostalog vidi članak Ljerke Schiffler u "Dani hvarskog kazališta", Split, 1989. "Marko Marulić i filozofija u svjetlu enciklopedizma".

U IV. poglavlju "Pouka" istaknut će Marulić naprimjer: "Prije naime treba moliti, a onda razmatrati da bismo tada napokon, kad izmolimo milost, bili "vedeni u ložnicu Kraljevu", gdje ćemo već tihim pogledom uma promatrati veličanstvenost slave onoga od čije moći ništa nije moćnije..." (str.95).

<sup>6</sup>O tom značajnom aspektu Marulićeva angažmana, o pokretu "devotio moderna", bez razumijevanja kojega je gotovo nemoguće razumjeti pretpostavke Marulićevih "Pouka" ni njihovu temeljnu intenciju, vidi ponajprije tekst Franje Šanjeka "Marko Marulić i duhovna gibanja u doba restauracije (16/17. stoljeće)" u "Dani hvarskog kazališta", Split, 1989. str. 63-73.

<sup>7</sup>S tim u svezi vidi između ostalog tezu Drage Šimundže u članku spomenutom u bilješki 2, u "Globusovu" izdanju "Pouka".