

**Saša Brajović***RENEŠANSNO SOPSTVO*

*APSTRAKT: Opseg i domet renesansnih literarnih i vizuelnih formi samoiskazivanja, kako god se one danas tumačile, potvrđuju ideju renesanse kao doba stvaranja modernog sopstva. Opsežna istraživanja ukazala su da je self konstrukcija, varijetet socijalnih, ekonomskih, političkih i intelektualnih sila. No, da li one mogu odrediti sopstvo u potpunosti, ili postoji i nešto neobradivo? Pisma, astrološka i alhemijska istraživanja, dramski komadi i teatar i, naročito, renesansni neoplatonizam, ukazuju da je renesansno sopstvo, barem ono elitno, slobodno i otporno, snažno individualizovano. Homo humanus je usklađen sa konstruisanim ego idealom svog doba, ali je i usredsređen na gnothi seautón, svestan svoje singularita, jedinstvene i neponovljive.*

*KLJUČNE REČI: Renesansa, sopstvo, self, identitet, individualnost, ego dokumentacija, samooblikovanje, novi istoricizam, renesansni humanizam, renesansni neoplatonizam, Burkhard, Kastiljone, Mirandola, Ficino.*

U svakoj kulturi, pa i renesansnoj, sopstva su različita i često među sobom suprotstavljena. U vreme velike duhovne krize izazvane potrebom za reformom crkve, koja je proistekla u krilu italijanskog humanizma a potom se razgranala i dobila svoju izrazitu formu u okviru protestantske i, potom, katoličke reforme, renesansna sopstva se još više komplikuju i računaju. Pluralitet renesansnih sopstava i, samim tim, njihove vizualizacije, nameće potrebu izučavanja različitih konfesionalnih sopstava u zapadnoj Evropi – katoličkog i protestantskog. Formulacija sopstva manjinskih grupa, naročito jevrejske, ili one koju čine pokršteni Jevreji, tzv. *marranosi*, posebne su teme. Ambivalentno poimanje sebe otkriva se unutar različitih socijalnih, ekonomskih, političkih, teritorijalnih kategorija. Renesansno sopstvo i njegova prezentacija su i rodno utemeljena konstrukcija. Iako me sve ove kategorije izuzetno zanimaju, njima će biti posvećena druga, ne ova studija. U ovoj me zanimaju osnovne osobine *bića* u italijanskoj renesansnoj humanističkoj kulturi.

**Renesansa i moderna istorija sopstva**

Ideja o renesansnom „otkriću“ individualnosti, koje je temelj modernog koncepta sopstva, potekla je od Jakoba Burkharda i njegove knjige *Die Kultur der Renaissance in Italien* 1860.<sup>1</sup> Primećeno je da je Burkhard u svoja istraživanja

1 J. Burckhardt, *Kultura renesanse u Italiji*, posebno poglavlja II i IV: Razvoj individualizma i Otkriće svijeta i čovjeka, Beograd 1991, 79-98, 159-197.

ugradio fenomene sopstvene epohe, kao i da je izučavao samo elitne predstavnike renesansnih zajednica, posmatrajući ih kao dramatično različite od onih srednjovekovnih.<sup>2</sup> No, i pored toga, Burkharda treba sagledati kao teoretičara modernosti koji je zaveštao viziju renesanse kao prve epohe individualnosti oblikovane političkim i kulturnim totalitetom.<sup>3</sup> Koliko god kritikovani, njegovi stavovi o renesansnoj individualnosti podstakli su najbolje studije renesanse.

One objavljene tokom poslednjih decenija ukazuju da se čovek renesanse snažno identifikovao sa gradom, religijom i porodicom, te, po tome, nije različit od čoveka srednjeg veka. Posebno su izučavanja tzv. neelitnih grupa ukazala na vitalnost korporativnog i kolektivnog, odnosno na značaj institucionalnih sila koje oblikuju renesansni *self*.<sup>4</sup> Popularne pobožnosti, naročito marijanska, snažile su kolektivni identitet. Različite pobožne prakse takođe, posebno one kolektivnog ispovedanja i izmirenja. Mada je crkva istorijski varirala naglasak na ispovedi kao individualnoj i kolektivnoj aktivnosti, stav da je za sve grešnike neophodno da se izmire sa Bogom i susedima, suštinska je za katoličku doktrinu od poznog srednjeg veka.<sup>5</sup> Izmirenje ima izrazit socijalni aspekt, jer je cilj ove pobožne prakse očuvanje postojećeg reda i poretka: samo unutar njega može se postići široka moralna reforma, kako su isticali franjevački propovednici, naročito Bernardino Sijenski u 15. veku, i stoleće kasnije jezuiti. Prisustvovanje raznorodnim gradskim svečanostima i procesijama potvrđivalo je renesansne ljude kao pripadnike grada, države, crkve. Kalendarski rituali su amortizovali društvene tenzije, jer su naglašavali superiornost grupe nad individualnim interesom.<sup>6</sup>

Burkhardovi ključni argumenti koji konstituišu renesansu kao epohu samosvesti – pojava i porast *ego dokumenata* kao što su biografije, autobiografije, portreti i autoportreti – takođe se preispituju.

Renesansne biografije, oslonjene su, pre svega, na antičku tradiciju, posebno Plutarhove *Živote*, ali i srednjovekovne hagiografije. Uglavnom su pisane da ote-

- 2 S. Cohn, Burckhardt Revisited from Social History, u: *Language and Images of Renaissance Italy*, A. Brown ed., Oxford 1995, 217-234; P. Burke, Representations of the Self from Petrarch to Descartes, u: *Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present*, R. Porter ed., London, New York 1997, 17-28, posebno 18-20.
- 3 R. Garner, Jacob Burckhardt as a Theorist of Modernity: Reading The Civilization of the Renaissance in Italy, *Sociological Theory* 8/1 (1990), 48-57.
- 4 O značaju kolektiviteta: B. Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice: The Social Institutions of a Catholic State, to 1620*, Cambridge 1971; R. F. E. Weissman, The Importance of Being Ambiguous: Social Relations, Individualism, and Identity in Renaissance Florence, u: *Urban Life in the Renaissance*, S. Zimmerman, F. E. Weissman eds., Newark 1989, 269-280.
- 5 Praksa izmirenja ima duboke korene u Katoličkoj crkvi: povezana je sa sakramentom pokajanja i konfesionalnom praksom. Postala je centralna u apostolskom radu i institucionalnom identitetu jezuitskog reda: K. Osborne, *Reconciliation and Justification: The Sacrament and Its Theology*, New York 1990; J. D. Selwyn, 'Angels of peace': The Jesuit Mission in Early Modern Southern Italy, u: *Beyond Florence: The Contours of Medieval and Early Modern Italy*, P. Findlen, M. Fontaine, D. J. Osheim eds., Stanford 2003, 160-176.
- 6 O gradskim ritualima: R. C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, New York, London 1980, 131-186; E. Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton University Press 1981; o ritualima u Perastu i Boki Kotorskoj: S. Brajović, *U Bogorodičinom vrtu. Bogorodica i Boka Kotorska – barokna pobožnost zapadnog hrišćanstva*, Beograd 2006, 266-294.

lotvore ideal, ne realnu osobu. Portreti su izlagani najčešće u grupama (članova porodice, bratovština, institucija), te tako iskazuju kolektivni, institucionalni, pre nego individualni identitet. Autobiografije, čiji broj raste od 16. veka, koren imaju u srednjovekovnoj religioznoj literaturi, napočito ispovedničkoj. Sveti Avgustin u *Ispovedima* formira model svetiteljskog života na osnovu personalnog iskustva.<sup>7</sup> Mada autobiografije ne postoje kao nezavisni žanr u srednjem veku, neka literarna dela, zbog koncentracije na sopstvenu ličnost, mogu se smatrati oblikom ovog književnog roda. Renesansni pisci modelovali su svoje sopstvo prema primerima, te je mnogo *personalnog* žrtvovano zbog usaglašavanja vlastitog života sa uzornim modelom.<sup>8</sup> Autoportreti, kako ukazuju savremene interpretacije, takođe ne iskazuju osećanje sopstva u modernom smislu reči.

Potpisi umetnika takođe se mogu raznoliko interpretirati. Nasledeni iz srednjovekovne tradicije natpisa na slikama, potpisi u renesansi postaju dublje utkani u piktoralno tkivo. Na početku renesanse, naročito u Veneciji, bili su podsetnik na uspešnost radionica, vrsta *trademark*, da bi, vremenom, postali snažnija referenca na kreatora umetničkog dela.<sup>9</sup> Oni, tako posmatrano, svesno ističu prisustvo slikara, komuniciraju sa posmatračem, predstavljaju informaciju o slikarevom odnosu prema slici ne samo kao formi, već i kao kreaciji. No, već od početka 16. veka, a naročito tokom njegovog trajanja, mnogi slikari koje danas doživljavamo kao snažne *individualce*, retko se, ili nikada, ne potpisuju na svojim delima. Potpis, može se pretpostaviti, doživljavaju kao izraz prevaziđene koncepcije slikarstva kao zanata. Postojanje potpisa na renesansnoj slici ne može se, automatski, prihvatiti kao neposredni izraz sopstva.

No, i pored toga, opseg i domet renesansnih literarnih i vizuelnih formi samo-iskazivanja, kako god se one danas tumačile, potvrđuju ideju renesanse kao doba stvaranja modernog sopstva.

Renesansa nasleđuje misli o *sopstvu* prethodnih epoha, ali stvara i svoje sopstvene. Promene se mogu tražiti u svim domenima. Neki smatraju da se ogledaju u izmenjenom vrednovanju tradicionalne kardinalne vrline razboritosti i isticanju vrline iskrenosti.<sup>10</sup> One doprinose odbacivanju identiteta koji je u *concordia* sa drugim hrišćanskim identitetima, i podstiču jedinstvenost osećanja, misli i dela pojedinca. Rastuća personalnost renesansnog doba iskazuje se u jeziku, koji obiluje izrazima kao što su *singolare, unico, singolarità, particularità*. I renesansne po-

7 J. V. Mirollo, The Lives of Saints Theresa of Avila and Benvenuto of Florence, *Texas Studies in Literature and Language* 29 (1987), 54-73, 67.

8 P. Burke, op. cit., 23.

9 L. C. Matthew, The Painter's Presence: Signatures in Venetian Renaissance Pictures, *The Art Bulletin* 80/4 (1998), 616-648.

10 *Prudentiae*, antička vrлина, povezuje se sa konceptom božanske promisli (reči *prudencia* i *providentia* proističu iz latinske reči *providere*), te se tako gradi kao hrišćanska vrлина. U renesansnom reinterpetiranju Aristotela i Tome Akvinskog razboritost se odvaja od strogog teološkog konteksta i postaje etička strategija, pomoć u izgradnji individualnog sopstva. Reč *sincere* (lat. *sinceritas*) od 16. veka odnosi se na etiku različitosti koja izražava tenziju između stvarnih i glumljenih osećanja: J. Martin, Inventing Sincerity, Refashioning Prudence: The Discovery of Individual in Renaissance Europe, *The American Historical Review* 102/5 (1997), 1309-1342.

litičke teorije prožete su rastućom percepcijom subjektivnosti. Personalnost teoretičara determiniše ne samo estetiku, već i karakter teorije. Makijaveli, koji čitaoca snabdeva informacijama o sopstvenoj ličnosti, nije samo posmatrač, nego i akter u političkoj drami koju opisuje.<sup>11</sup> I trijumfalne procesije renesansnih vladara bile su načini kreiranja i snaženja personalne mitologije. Motivi rimske *pompa triumphalis*, oblikovani u kompleksni renesansni *concetto*, služili su izgradnji i promociji vlastitog javnog i personalnog lika. Snažne individualnosti renesansnih vladara adaptirale su trijumfalne procesije u sredstva samopromocije i glorifikacije.<sup>12</sup>

Šta je dovelo do promena koje su uspostavile novo, renesansno sopstvo?<sup>13</sup> Da li je rani moderni *self* – stvaran nakon okončanja tenzije između očajanja (prouzrokovano kugom i ratovima) i bežanja od njega, između „sirove raspojasanosti i prisne dirljivosti“ koja je modelovala emotivnu nestabilnost srednjeg veka – nikao iz rastuće političke stabilnosti i totalitarnosti prvih centralizovanih država?<sup>14</sup> I, s tim u vezi, iz nezaustavljive urbanizacije, odnosno grada kao srca modernog evropskog društva, koji pruža mogućnost različitih oblika življenja?<sup>15</sup> Ili su to bila putovanja i, s njima povezana, neutaživa potreba za materijalnim blagostanjem i posedovanjem dobara.<sup>16</sup> Štampa, koja je široj publici ponudila modele za uobličavanje sopstvene ličnosti, takođe je pomogla razvoju personalnih misli i senzibiliteta. Ekonomska aktivnost, nova tehnologija, nova nauka... sve se to računa. No, da li išta od tog može objasniti razvoj, granice i funkcije renesansnog sopstva?

### Renesansno sopstvo

Rekonstrukcija individualnosti neke epohe je osetljiv posao. Prvo, postoje razlike u jeziku. Današnji, postfrojodovski jezik nudi širok opseg termina vezanih za personalnost. Međutim, tako nije bilo ranije. Danas dominantni pojam *self* nastao je tek sredinom 17. veka, kao engleski prevod Bemeove reči *icheit*, i bio je povezan sa negativnim spletom ideja. Označavao je, kako iskazuje poema *Izgubljeni raj* Džona Milтона, duhovno nerazvijenu osobu.<sup>17</sup>

Filozofska, antropološka, sociološka, literarna i istorijska istraživanja ukazala su da je *self* konstrukcija. Individualizam je amalgam, varijetet socijalnih, ekonom-

11 N. O. Keohane, Political Theory and the Uses of the Self, *The Journal of Politics* 37/4 (1975), 980-1006.

12 O tome u: M. Ann Zaho, *Imago Triumphalis: The Function and Singificance of Triumphal Imagery for Italian Renaissance Rules*, New York, Washington, Oxford, 2004

13 O ovim pitanjima: *Човек ренесансе*, приредио Е. Гарин, Београд 2005.

14 O tome u: J. Хуизинга, *Јесен средњег века*, Нови Сад 1991, 7-38.

15 O ovom pitanju: J. R. Hale, *Renaissance Europe: The Individual and Society, 1480-1520*, New York 1972, i *Ibid.*, *The Civilization of Europe in the Renaissance*, London 1993.

16 O ovom segmentu renesansnog personaliteta: L. Jardine, *Wordly Goods: A New History of the Renaissance*, Doubleday 1996.

17 J. Sawday, Self and Selfhood in the Seventeenth Century, u *Rewriting the Self*, 29-48, 30.

skih, političkih i intelektualnih sila. *Self* nije autonomni entitet, već onaj oblikovan institucijama.<sup>18</sup>

Način na koji se sopstvo, protumačeno kao artefakt, modeluje kao ideološka iluzija generisana ekonomskim, socijalnim, religioznim i političkim, zaokuplja pažnju istraživača personalnosti, pa i one renesansne.<sup>19</sup> Renesansna samosvest sagledava se kao vrsta manipulativnog, artificijelnog, umetničkog procesa.

Renesansni čovek se samooblikuje da bi poboljšao svoju poziciju, ili, jednostavno, preživeo. On predstavlja sebe drugima – *dar bona impression di sé*, što je centralna tema knjige *Dvoranin* Baldazara Kastiljonea iz 1528, jedne od najznačajnijih izvorišta spoznaje renesansnog mentaliteta, etičkih i estetičkih normi.<sup>20</sup>

Kastiljone u posveti don Mikelu de Silvi, biskupu Baire, piše da je njegova knjiga portret urbinskog dvora, *un ritratto di pittura della corte d'Urbino*.<sup>21</sup> Ovaj literarni portret, bilo da predstavlja idealizovani kolektivitet urbinskog dvora, ili nestvarni domen, prezentuje novu i posebnu socijalnu grupu (ako ne i klasu), u potrazi za sopstvenom promocijom.<sup>22</sup> Idealni dvoranin, *perfetto cortegiano*, teži usavršavanju, *maggior perfezione*. Njega krasi kompozitni karakter satkan od izuzetih kvaliteta i raznolikih veština, koje se moraju izraziti bez *afektacije* i težine, *con grazia*.<sup>23</sup> *La grazia*, dar u kojem se svi kvaliteti dvoranina sažimaju, iskazuje se preko *sprezzatura*. *Sprezzatura*, glavni topos *Dvoranina*, koji se, uslovno, može prevesti kao nonšalantnost ili, kako su stari Dubrovčani prevodili, *nehaj*, kompleksna je bihevioralna i komunikativna tehnika kojom se dvoranin predstavlja kao

- 18 Ovakvo razmišljanje o selfu u modernoj nauci usmerio je, najpre, tzv. *new historicism*. Novi istoricizam suprotstavio se formalizmu, koji posmatra literarne tekstove iz prošlosti kao kulturne domete, i smatra da su oni, najpre, produkt specifičnog kulturnog, socijalnog i političkog konteksta. Iako nije bio osnivačka figura ovog „pokreta“, niti je ljubitelj njegovog imena, najznačajniji predstavnik ove episteme je američki literarni kritičar Stiven Grinblant, koji izučava načine kojima se kreira „fikcija individualne autonomije“ u renesansni. Njegovo najznačajnije delo, koje je usmerilo i moje razmišljanje o ovoj temi, je: *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago 1980. Veoma inspirativna bila mi je i njegova studija: *The Forms of Power and the Power of Forms in the Renaissance*, *Genre* 15 (1982), 3-6.
- 19 O socijalnom identitetu, viđenom kroz patronatski mehanizam i vizuelnu umetnost: J. Burke, *Changing Patrons. Social Identity & the Visual Arts in Renaissance Florence*, The Pennsylvania State Un, 2004.
- 20 Baldassarre Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di G. Preti, Torino 1965, ili B. Castiglione, *Dvoranin*, prevod, predgovor, komentari F. Čale, Zagreb 1986.
- 21 Al reverendo ed illustre signor Don Michel de Silva, Vescovo di Viseo, u: B. Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, 3-7, 4.
- 22 Prvo mišljenje zastupa: D. Rosand, *The Portrait, the Courtier, and Death*, u: *Castiglione: The Ideal and the Real in Renaissance Culture*, R. W. Hanning, D. Rosand eds., Nev Haven 1983, 91-129, a drugo: E. Saccone, *The Portrait of the Courtier in Castiglione*, *Italica* 64/1 (1987), 1-18.
- 23 ... il cortegiano ha da compagnare l'operazion sue, i gesti, gli abiti, in somma ogni suo movimento con la grazia; e questo mi par che mettiate per una condimento d'ogni cosa, senza il quale tutte l'atre proprieta e bone condizioni sian di poco valore: B. Castiglione, *op. cit.*, XXIV, 23.

neko ko misli, dela i govori *bez napora*.<sup>24</sup> To je „časno pretvaranje“, *dissimulazione onesta*, umetnost koja ne izgleda kao umetnost.<sup>25</sup> Dijalozi *Dvoranina* ukazuju na ponašanje koje se može objasniti kao „gledaj kako se ja umetnički pretvaram da sam prirodan“, ili „gledaj kako se ja prirodno pretvaram da sam umetnost“.<sup>26</sup> Kastiljoneove antiteze *affettazione* i *sprezzatura*, i *difficultà* i *facilità* inkorporirane su u teorijske principe umetnosti.

Personalnosti Kastiljoneovih dvorana veoma su komplikovane i promenljive. Čobanin se pretvara da je dvoranin, koji se potom maskira u pastira.<sup>27</sup> Slične *dissimulacije* prisutne su i kod Ariosta.<sup>28</sup> One su tipični primeri renesansnog samooblikovanja. *Dvoranin* je veoma daleko od samodovoljne izuzetnosti i autonomne personalnosti. Ne može postojati bez dvora, publike i, posebno, bez princa. Njegovo biće oblikovala je zavisnost, ekonomska i politička.

Samooblikovanje se dešava u teskobnoj borbi između pokoravanja autoritetu (crkve ili monarhije) i pobune protiv njega.<sup>29</sup> Pojedince modeluje kultura, sagledana kao opseg kontrolnih mehanizama, koji ga vode od apstraktnog ka konkretnom istorijskom ostvarenju. Čovek nije slobodni, autonomni subjekat, već ideološki produkt konstruisan *kulturnom poetikom*.<sup>30</sup> Čovek, „skorašnje otkriće“, u čijoj invenciji nema ničeg stalnog, formiran je „rasporedom znanja“ koje povremeno gubi svoju ravnotežu. Zato je podložan nestanku, te iščezava „kao što na obali mora nestaju sprudovi pijeska“.<sup>31</sup>

*Homines non nascuntur, sed figuntur*, napisao je Erazmo Roterdamski 1530. u *De civilitate*, vrsti priručnika za oblikovanje mladića. Autobiografija umetnika Benvenuta Čelinija potvrđuje ovu misao. Od Geteovog prevoda, Čelinijeva *Vita* doživljavala se kao spontani i izolovani portret individualca, a on sam kao heroj romantizma, ekstremno nezavisan i emotivan.<sup>32</sup> I danas se njegova neskromna izjava da svaki čovek koji je učinio nešto značajno („kao što sam ja“) treba to i da zapiše, doživljava kao izrazito osećanje individualnosti i egoizma, kao manifestacija sop-

24 ... una nova parola ... una certa sprezzatura, che nasonda l'arte e dimostri cio che si fa e dice venir fatto senza fatica e quasi senza pensarvi: *Ibid.*, XXVI, 25-26.

25 Kastiljoneov junak, Federiko Fergozo, nadbiskup Salerna, glavni govornik u II knjizi *Dvoranina*, savetuje prostudirano pretvaranje. O navedenim terminima: E. Saccone, Grazia, sprezzatura, affettazione, in the Courtier, *Glyph* 5 (1979), 34-54; P. DeSa Wiggins, *Donne, Castiglione, and the Poetry of Courtliness*, Bloomington 2000, 87-111, 112-144.

26 H. Berger Jr, Fictions of the Pose: Facing the Gaze of Early Modern Portraiture, *Representations* 46 (1994), 87-120, 97.

27 N. Korda, Mistaken Identities, Castiglio(ne)'s Practical Joke, u: *Desire in the Renaissance, Psychoanalysis and Literature*, V. Finucci, R. Schwartz eds., Princeton 1994, 39-60.

28 F. H. Jacobs, Aretino and Michelangelo, Dolce and Titian: Femmina, Masculo, Grazia, *Art Bulletin* 82/1 (2000), 51-67, 61.

29 S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, 2, 9, 76.

30 Ovi Grinblantovi stavovi, kako sam ističe, proističu iz razmišljanja Mišela Fukoa, koji ljudsku subjektivnost doživljava kao produkt specifičnih epistemoloških i institucionalnih sila: *Ibid.*, 256-257.

31 M. Fuko, *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih nauka*, Beograd 1971, 424-425.

32 O Čeliniju sa pozicija psihološke analize i njegovoj interpretaciji u ranijoj literaturi: R. i M. Wittkower, *Born under Saturn*, New York 1963, 181-190.

stva.<sup>33</sup> Ipak, Čelinijev *Život* je primer brižljivo konstruisanog sopstva, utemeljenog na onovremenoj biografskoj literaturi.<sup>34</sup> U *Vita* se menjaju sekvence različitih uloga: ratnika, grešnika, pokajnika i, posebno, božanski inspirisanog umetnika. Slično je i sa vizuelnom autobiografijom Direra. Moderna nauka njegove autoportrete interpretira ne kao personalne zapise, već kao vizualizaciju različitih rola: humaniste, pobožnog hrišćanina, ljubavnika, koje je Direr, kao na pozornici, tumačio i njima se predstavljao. Tako se Direrov *Autoportret iz 1500.* tumači kao simultano uranjanje sopstvenog bića u mistični identitet Hrista i ekspresija umetničke individualnosti.<sup>35</sup>

Ovako posmatrano, identitet je nešto sasvim različito od subjektivnosti i pojedinačne lične istorije. On je nešto što se kontinuirano gradi, prepravlja i ponovo sklapa unutar socijalnog i kulturnog miljea. Ipak, da li i jedna od institucionalnih sila koje obavljaju „podržavljenje biološkog“ može u celosti objasniti sopstvo? Da li se može prihvatiti mišljenje da je *self* uopšte, a time i onaj renesansni, samo artefakt, ideološki produkt određenog konteksta? Ili postoji nešto neobradivo, nešto tajanstveno, neka fina duševna tekstura i posebna vrednost pojedinačnog života?

Iako izuzetno značajne, i za mene od pre nekoliko godina prosvetljujuće, teorije novog istoricizma čine mi se danas nedovoljno širokim. Možda je to zbog toga što ja, i pored razumevanja da sam konstrukt bioloških datosti, modaliteta ponašanja u porodici i društvu itd. nisam prevazišla iluziju da sam „ja“, barem delom, stvaralac sopstvenog identiteta.<sup>36</sup> Možda zbog toga što su ove teorije, katkad, koliko god paradoksalno zvučalo, suštinski odvojene od istorijskog konteksta i razvijane bez dovoljnog poznavanja širih okvira evropske kulture. Naravno, ne radi se o tome da ih odbacujem. Renesansno sopstvo jeste konstrukt. Renesansni ljudi misle o sebi ne kao o samodovoljnim individualcima, već kao o bićima čiji identitet (i kao posmatrača i kao posmatranih) proističe iz mreže socijalnih grupa i institucija.<sup>37</sup> Malo šta je plašilo ljude ove epohe više od usamljeničkog života individualca, proslavljenog kod Burkharda. *Self* je svuda i uvek „invencija“ (u etimološkom smislu *inventio*), i on je uvek i svuda proces, ne statični entitet. Međutim, postmodernistički diskursi često prenaglašavaju koncept individualca kao replike socijalnih i kulturnih institucija. Ono što konstituiše pojedinca nisu isključivo institucionalne sile.<sup>38</sup> Renesansni čovek sačinjen je od komadića „i to sastavljenih tako bezoblično i raznoliko da svaki delić u svakom trenu igra za svoj račun“.<sup>39</sup> Renesansni humanisti posmatrali su svoju *personu* i kao nešto autonomno, često imuno na ideološke pri-

33 T. Zeldin, *Intimna istorija čovečanstva*, Beograd 2006, 78-79.

34 V. D. Gardner, *Homines non nascuntur, sed figuntur: Benvenuto Cellini's Vita and Self-Presentation of the Renaissance Artist*, *Sixteenth Century Journal* 28/2 (1997), 447-465.

35 J. Leo Koerner, *The Moment of Self-Portraiture in German Renaissance Art*, Chicago 1993, 67.

36 O potrebi prevazilaženja te iluzije: S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, 80, 257.

37 Ovo mišljenje, uobličeno na osnovu obilja sačuvane pisane građe u renesansnoj Firenci, iznosi grupa autora u: *Society and Individual in Renaissance Florence*, W. J. Connell ed., posebno priređivač u: Introduction, Berkeley, Los Angeles, London 2002, 1-12.

38 Na izvesnu autonomiju renesansnog sopstva ukazao je: J. Martin, *Myths of Renaissance Individualism*, Palgrave 2004.

39 Mišel de Montenj, O nepostojanosti naših dela, u: M. de Montenj, *Ogledi*, izbor i predgovor P. Ž. Milosavljević, prevod M. Đorđević, Valjevo-Beograd 1990, 177-183.

tiske. „Ja imam svoje zakone i svoj sud da o meni sudi, i njemu se pre svega obraćam...“<sup>40</sup> Možda zato što ni oni nisu savladali sopstveni narcisoidni *ego ideal*, ili zbog nekih drugih razloga, koje ću pokušati da objasnim, oni su se, ipak, osećali kao pojedinačni *subjekti*, ne samo podržavljani *objekti*.

Savet o *pretvaranju*, potrebi projektovanja usavršenog vlastitog lika, postoji u mnogim renesansnim priručnicima, ne samo u Kastiljoneovom. Možda se on može posmatrati i kao poruka o neophodnosti čuvanja svog unutarnjeg bića, netaknutog svetom? Preporučivana disimulacija možda se može razumeti i kao postojanje svesti renesansnog čoveka o razlici *enterijera* i *eksterijera*, javnog i privatnog *sektora*. Koliko god te razlike bile zamagljene i bitno drugačije od današnjih, one su, verujem, ipak postojale.

Mada je paradigma renesanse kao epohe modernog poimanja sopstva izazvana na mnogo frontova, jedna vrsta samoizražavanja žilavo se opire tim napadima. To su pisma, u kojima se personalnost renesansnog čoveka naročito izražava. Ova vrsta literature iskazuje tradicionalne i nove fasete konverzacije, umetnosti koja počinje da cveta upravo od renesansnog doba, kada se prijateljstvo ustanovljuje kao institucionalni okvir humanističkog društva. Prijatelj, duboko u svom prijatelju ne vidi samo njegov lik, već svoj sopstveni, pisao je prijatelju Marsilio Ficino.<sup>41</sup> Iako se u pismima prepoznaju naslage konvencija – oralne tradicije antičkih dijaloga i njene preobrazbe u hrišćansku pisanu komunikaciju sa Bogom – renesansna pisma izražavaju, više nego ona ranija, individualnost pojedinca.

Filozof i pesnik Anđelo Policijano, jedna od vodećih figura epohe Lorenca Veličanstvenog, u pismu Paolu Kortezeu kaže: „Neko mi je rekao 'ti se ne izražavaš kao da si Ciceron'. I šta s tim? Ja nisam Ciceron. Ja izražavam sebe“. Koliko god se ova izjava u literarnoj kritici tumači kao duhovita fraza na temu podražavanja klasičnih uzora, kao metafora, retorička figura jednog istinskog *doctusa*, široko i duboko obrazovanog čoveka, ona ukazuje i na Policijanovo ubeđenje da kao pisac mora razviti svoj lični stil, koji izražava njegovu *personu*.<sup>42</sup>

Venecijanski pravnik, kardinal i zagovornik reforme crkve, Gasparo Kontarini, u svojim pismima moli prijatelje da mu pomognu da dosegne Boga. Zbog toga se njegova pisma moraju posmatrati, prvenstveno, kao izraz onovremene pobožnosti, uokvirene duhovnim tenzijama u osvit reformacije. Međutim, Kontarini se u svojim pismima predstavlja kao čovek manje zainteresovan za teološka pitanja, a više za sam *razgovor* sa prijateljima. Pisma upućuje onima koji su nedavno i dramatično izabrali drugačiji način življenja. Ističe da je tako *lontano da la vostra conversation* veoma usamljen i tužan. Kada se obraća Tomazu Đustinijaniju, koji se priključio kamaldoležanskom redu, on iskazuje svoju potrebu da govori sa njim, jer „govoreći

40 *Ibid.*, O kajanju, 125-133.

41 D. F. Lackner, The Camaldolese Academy: Ambrogio Traversari, Marsilio Ficino and the Christian Platonic Tradition, u: *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, M. J. B. Allen, V. Rees eds., Brill, Leiden, Boston, Köln 2002, 15-44, 27.

42 O ovom pismu i navedenoj misli: J. Leeds, Against the Vernacular Ciceronian Formalism and the Problem of the Individual, *Texas Studies in Literature and Language* 46/1 (2004), 107-148; C. S. Celenza, Petrarch, Latin, and Italian Renaissance Latinity, *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 35/3 (2005), 509-536.



s tobom, kao da govorim sa samim sobom“. U pismu Đustinijaniju iz 1511. kaže „kada bi me ti samo znao iznutra (*nell intrinseco*), onakvog kakav zaista jesam, a kakav se i sam ne poznajem dobro, onda mi ne bi tako sudio...“.<sup>43</sup> Izraz *lo intrinseco mio*, koji Kontarini pominje više puta u pismima, bez obzira na to što ima različite filozofske i medicinske implikacije, ipak ukazuje na onu tajanstvenu duševnu supstancu koja je vrednost samo njegovog života.

Postojanje onih drugih, neinstitucionalnih sila, koje nas oblikuju, često u konfliktu sa ulogama koje igramo, predmet je istraživanja renesansnih astrologa i alhemičara. Burkhart, koji je proslavio renesansnog individualca i njegovu težnju da razume svet oko sebe i sebe samog, smatrao ih je radikalno suprotstavljenim renesansnoj objektivnosti. Danas, osim što se razume ogroman uticaj astrologije i alhemije na ukupnu i vizuelnu kulturu renesansne epohe, zna se da su obe navodile i na pitanja o ličnom životu i bile put samospoznaje čoveka.<sup>44</sup> Iako ove discipline sagledavaju individualca unutar velikog, nepersonalnog sistema oličenog u planetama, koncentrišu se na uzdizanje čoveka prema „višem planu egzistencije“ i tretiraju subjekat više kao tip, nego kao individualca, i one su bile usredsređene na pojedinačnog čoveka i tajne njegovog vlastitog bića.

Leon Batista Alberti, koji je usavršavao i primenjivao astrologiju celog života, nije je doživljavao kao iluziju, već kao prirodni nastavak svojih napora da usavrši razumevanje zakona koji oblikuju gradove, klase, individualce i njega samog. Astrološka istraživanja za njega nisu bila u konfliktu sa objektivnošću. On ih je koristio kao veštinu poimanja socijalnih odnosa i kompleksnih mreža uticaja, određenih planetama i zvezdama, na svakodnevni život čoveka i njegov sopstveni.<sup>45</sup>

Astrološka interesovanja Marsilia Ficina, proistekla iz različitih izvora, najpre iz hermeneutske tradicije, posvećena su razumevanju čovekove duše koja, poput strune lire, teži saglasju sa željenim arhetipskim principom u kojem nalazi svoju rezonancu.<sup>46</sup> U svom veoma personalnom delu, *De vita III*, ističe potrebu kongruencije spoljnje i unutarnje dimenzije sopstva, koja, poput muzike, pomaže izlečenje fragmentirane duše, kako one ontološke, tako i njegove vlastite. Ficinova interesovanja, koja bismo danas nazvali psihološkim, uobličila su njegovo razumevanje različitih tipova karaktera i temperamenata, ali i sopstvenog bića. Astrologija i personalni horoskopi su put usaglašavanja sebe samog sa božanskim, ali i način samospoznaje, veoma bolnog procesa kojim se stiže da samog središta vlastite duše.

43 O Kontariniju, prijateljstvu sa Đustinijanijem, njihovoj prepisci: E. Gleason, *Gasparo Contarini: Venice, Rome, and Reform*, Berkeley, Los Angeles 1993, 11-12, 55-59. Neka Kontarinijeva pisma, koja je H. Jedin sastavio i objavio 1978, objavljena su i u: J. Bruce Ross, *The Emergence of Gasparo Contarini: A Bibliographical Essay*, *Church History* 41/1 (1972), 22-45; C. Furey, *The Communication of Friendship: Gasparo Contarini's Letters to Hermits at Camaldoli* (1), *Church History* (2003), 1-43.

44 O samospoznaji kao korenu ukupne alhemijske tradicije: K. Gustav Jung, *Psihologija i alkemija*, Zagreb 1984.

45 W. R. Newman, A. Grafton, Introduction: The Problematic Status of Astrology and Alchemy in Premodern Europe, u: *Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, W. R. Newman, A. Grafton eds., Cambridge MA, London 2001, 1-39.

46 A. Voss, Orpheus redivivus: The musical magic of Marsilio Ficino, u: *Marsilio Ficino...*, 227-242.

Svaka duša sa svoje sopstvene zvezde dobija kosmičkog demona i čuvara – iako su demoni nepersonalna sila, vrsta magičnog zraka, oni oblikuju pojedinačnost čoveka.<sup>47</sup> Tako su oni koji su pripali Fićinu oblikovali njegovu melaholičnu prirodu, prožetu potrebom za samom sobom.

Fizičar Đirolamo Kardano, od rane mladosti zainteresovan za vlastitu personalnost, decenijama se bavio samoportretom, izučavajući astrologiju. Ona mu je bila ne samo odgovor na „prirodnu“ želju saznavanja budućnosti, već put izučavanja sopstvenog komplikovanog bića. Astrologija, interpretacija snova, fiziognomija i medicina služile su mu ne samo kao predikativne i dijagnostičke veštine, već kao sredstva samoanalize.<sup>48</sup> Spoznati sebe samog i ukupnog bio je njegov cilj.

Na isto su bili usredsređeni i renesansni dramski komadi i teatar. Oni koji ih izučavaju ponekad smatraju da je „sopstvo centralna figura u humanističkoj drami“.<sup>49</sup> Češće, međutim, ističu da to sopstvo nije autonomno, već identifikovano sa teatarskom ontologijom.<sup>50</sup> Ipak, većina se slaže da pozorište 16. veka predstavlja snažni zaokret od parodije, ludosti i moralizatorskih tendencija prethodne epohe prema sopstvu, kako god se ono tumačilo.

Individualnost u renesansnoj drami prolazi komplikovane metamorfoze: ona je nestabilna, podvojena i rastočena. Humanistička dramaturgija počiva na sumnji, enigmatičnosti, konfuziji, iznenađenju, koji prate tranzicije herojevog (ili antiherojevog) sopstva od personalnog ka kolektivnom, i obrnuto.<sup>51</sup> Bez obzira na složene metamorfoze sopstva u humanističkom teatru, ono je, ipak, njegova centralna tema. Junak renesansne drame prolazi put bolne samospoznaje, čime je njegova personalnost intenzivirana. Istovremeno, taj tegobni put osnažuje empatiju posmatrača, koji se, putujući kroz lavirint emocija zajedno sa junakom, i sam *samoopriskriva*.

### Renesansno sopstvo i renesansni humanizam

*Oratio de hominis dignitate* Pika dela Mirandole iz 1486, delo u kojem se ističe beskrajni potencijal duhovnog razvoja, sposobnosti i moralne odgovornosti čoveka da prema svom nahođenju oblikuje sopstveni karakter, apogeja je petnaestovekovnog osećanja individualnosti.<sup>52</sup> Nakon što je postavio čoveka u središte sveta, Bog mu se obraća: „Ti ćeš, po svojoj volji (*pro tuo arbitrio*), jer te ruci njezinoj

47 B. P. Copenhaver, How to do magic, and why: philosophical prescriptions, u: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, J. Hankins ed., Cambridge 2007, 137-170, 85.

48 G. Ernest, Veritatis amor dulcissimus: Aspects of Cardano's Astrology i A. Grafton, N. Siraisi, Between the Election and My Hopes: Girolamo Cardano and Medical Astrology, oba u: *Secrets of Nature...*, 39-68 i 69-132.

49 C. Belsey, *The Subject of Tragedy: Identity and Difference in Renaissance Drama*, London 1985, ix.

50 Naročito su pisci o engleskom renesansnom teatru pod snažnim uticajem Grinblanta. Upor. P. Berek, The Jew as Renaissance Man, *Renaissance Quarterly* 51/1 (1998), 128-162.

51 K. Cart Wright, *Theatre and Humanism. English Drama in Sixteenth Century*, Cambridge 2004, 20, 48, 62, 65.

52 O Mirandolinoj besedi i njenom uticaju na umetničku teoriju 16. veka: D. Summers, *Michelangelo and the Language of Art*, Princeton 1981, 112-113.

poveravam, prirodu svoju određivati, ne bivajući ograničavan nikakvim stešnjenjima... Ne učinih te ni nebeskim, ni zemaljskim, ni smrtnim, ni besmrtnim, kako bi ono obličje samoga sebe stvorio, koje sam za sebe poželiš, sam sebi na volju i sebi na čast, bivajući svoj slikar i vajar. Dato ti je da se možeš odroditi u niži, životinjski svet. Dato ti je da se možeš, sa odluke duha svojega, ponovno rođen, vratiti u viši, a on je božanski svet.<sup>53</sup>

Pošto je filozof i pesnik *Joannes Picus Mirandulanus* ovu besedu napisao kao veoma mlad čovek, nahranjenog ega u porodičnom, institucionalnom i profesionalnom okviru, ona se, *psihološki* gledano, može doživeti kao *romantičarski* nastup jedne srećne prirode, koja, kratkotrajno, uživa u sopstvenom životu. Zamišljena kao uvodno slovo u veliku javnu raspravu o filozofskim pitanjima, beseda nikada nije održana, jer je Mirandola bio ograničen *stešnjenjima*. Beseda se, iz te perspektive posmatrano, iskazuje kao misao savladana ličnom istorijom. No, kako god se danas doživljavala i filozofski tumačila, ona jasno ukazuje da je renesansno sopstvo, barem ono elitno, relativno slobodno i otporno, proisteklo iz renesansnog humanizma.

Potekao iz antičke i hrišćanske tradicije – ne iz njihovog kompromisa, već komplementarnosti – renesansni humanizam jeste, između ostalog, težnja da se izrazi jedinstvenost pojedinačnih osećanja, misli i iskustva.<sup>54</sup> Renesansni humanisti temama čoveka poklanjaju više pažnje i istinskog razumevanja nego njihovi prethodnici. Čovek kojeg izučava renesansni humanizam nije izolovan i samodovoljan entitet, ali jeste, u svojim ukupnim okvirima, individualizovan.

Problem individualnosti bio je semantički centar renesansne filozofije. U njoj se oblikuje širok opseg mišljenja koja su, ponekad, kompatibilna sa hrišćanskom doktrinom, ponekad ne; mnoga su proistekla iz Aristotelove filozofije, kako one negovane u sholastici, tako i one nastale na novim prevodima njegovih knjiga; mnoga su bila u saglasju sa Platonom i njegovim nastavljačima. Institucionalna sigurnost, bogatstvo, lični ugled i slava, nezavisnost od eklezijalnih autoriteta i pritisaka, doprineli su različitim filozofskim putevima i razvoju filozofije kao sekularne discipline. Jedan od njenih centralnih problema ticao se personalne besmrtnosti.<sup>55</sup>

Iako je Aristotel imao privilegovanu poziciju unutar univerzitetskih *curricula*, njegovo poricanje besmrtnosti individualne duše bilo je, prema mišljenju mnogih sholastičara, nespojivo sa hrišćanskom doktrinom. Različiti putevi da se u okviru aristotelizma ustanovi epistemološki i ontološki smisao pojedinačne duše kao besmrtno, novoj generaciji renesansnih humanista nisu bili dovoljni. Iako su neki od njih ostali na pozicijama aristotelizma, većina se okrenula platonističkoj metafizici duhovnog bića.

53 Đovani Piko dela Mirandola, *Govor o dostojanstvu čovekovu*, prevod, uvod i napomene S. Gudžević, Beograd 1994, 32-33.

54 O ovoj karakteristici renesansnog humanizma: P. Oskar Kristeller, *Philosophy and Humanism in Renaissance Perspective*, u: *The Renaissance Image of Man and the World*, B. O'Kelly ed., Ohio State University Press 1966, 29-52.

55 P. Richard Blum, *The immortality of the soul*, u: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, 211-233.

Za ove druge naročito, važna je bila plodonosna razmena između Istoka i Zapada. Dolazak vizantijskog diplomate Manuila Hrizolarasa, kojeg je vodeći firentinski humanista Kolučo Salutati uveo u svoj intelektualni krug, doprineo je osnivanju katedre za grčki jezik na Firentinskom univerzitetu, kao i naporima Leonarda Brunija da početkom 15. veka prevede Platonove dijaloge. Brunijev trud da obuhvati, kako je sam kasnije zapisao, „sve linije i boje“ grčkog filozofa, inicirao je fokusiranost na epistemologiju po kojoj duša preegzistira u domenu formi. Ona se razvija naročito po dolasku grčkih intelektualaca na sabor u Ferari i Firenci (1431-1439), koji predaju platonističke manuskripte Kozimu de Medičiju, pod čijim patronatstvom se osniva Platonistička akademija u Firenci, i iniciraju podsticajnu platonističko-aristotelovsku kontroverzu. Glavni heroj firentinskog neoplatonizma postaje Marsilio Ficino. On obezbeđuje dalje prevode Platonovih dijaloga i interpretativnog materijala – Plotina, Porfirija, Jambliha i hermetičkog korpusa, piše prvo sintetičko platonističko delo *Theologia Platonica*, i svojom razgranatom korespondencijom podstiče platonizam u evropskim okvirima. Njegova posvećenost edukaciji elite, veze sa četiri generacije Medičija, kao i sa drugim moćnim ljudima epohe, prijateljstva sa intelektualcima, obezbedili su neoplatonizmu široku podršku, a time i infuziju u ukupnu, pa i vizuelnu renesansnu kulturu.

Ficino i renesansni neoplatonisti imaju kompleksne i različite stavove o strukturi duše, ali je fokus njihovog interesovanja individualna duša. Duša iz *Timaja* i drugih Platonovih dela, koju savremena nauka sagledava kao životnu silu a ne personalni princip – vekovima natapana srednjovekovnim usredsređenjem na dušu kao *homo interior* i vlastitu odrednicu koja stremi Bogu i prema svojim ličnim opredeljenjima dobija oprost ili kaznu – u delima neoplatonista postaje, više nego ikada ranije, „moja duša“. Ficinova konstantna misao jeste aktivnost kosmičke Duše i harmonija pojedinačne duše sa tim većim entitetom. Ali, kako pokazuje naročito poslednja knjiga *Theologia Platonica*, posvećena eshatološkim pitanjima, njegova najupornija i najdublja razmišljanja upućena su pojedinačnoj duši, njenom odnosu sa pojedinačnim telom koje je *animirala* i, posebno, njenom *ličnom* spase-nju.<sup>56</sup> Zbog toga se njegova filozofija može pojmiti kao snažno individualizovana i usredsređena na pojedinačno sopstvo.

Neoplatonistički naglasak na sopstvu računao se u različitim pravcima. Kod protestanata rezultovao je insistiranjem na pojedinačnom interpretiranju Biblije i razumevanju vere, individualizaciji svesti i savesti, što se kasnije, u doba tzv. kontrareformacije, doživelo kao preteći izazov autoritetu crkve.<sup>57</sup> Mada su stavovi renesansnih neoplatoničara i drugih filozofa, kao i protestantskih reformatora, veoma ambivalentni prema temi individualnosti i sopstva, zajedno su bili podsticajni za buduće odgovore na ovo *najteže pitanje*. Usredsređenost na sebe kao suštinska

56 J. Lauster, Marsilio Ficino as a Christian Thinker: Theological Aspects of his Platonism, i S. Toussaint, Ficino, Archimedes and the Celestial Arts, oba u: *Marsilio Ficino...*, 45-70 i 307-326.

57 O tome: J. Witte Jr., *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, posebno poglavlje: A mighty fortress: Luther and the two-kingdoms framework i, unutar njega, *Theory of the person*, Cambridge 2004, 87-118, 94-97; P. Harrison, *Philosophy and the crisis of religion*, u: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, 234-249.

potka renesansne filozofije dokazuje da svako izučavanje i razumevanje genealogije i prirode modernosti mora započeti od ove epohe.<sup>58</sup>

„Dah subjektivnosti prožima ukupnu humanističku kulturu“.<sup>59</sup> Fokusiranost na čoveka, njegovo mesto u univerzumu i društvu, ali i njegovo biće *intrinsic*, izražena je u svim segmentima renesansne kulture. Navedeni stavovi i primeri, iako mogu delovati kao nasumice odabrani, ili istrgnuti iz šireg konteksta, ipak ukazuju da je *homo humanus* bio pojedinac usredsređen na *gnothi seautón*, svestan svoje *singularita*, jedinstvene i neponovljive. Oni ukazuju na konstruisani ego ideal ondašnjeg doba, modelovanje vlastite ličnosti u skladu sa uspostavljenim etičkim i estetskim normama. Ali, pokazuju i jedan „međuprostor ... mešavinu.... sadržanu u prirodi čovekovojoj“.<sup>60</sup>

Vođena ovim ubeđenjem, smatram da renesansni portreti i autoportreti, raznoliki i protivrečni, ipak iskazuju i taj *međuprostor*, dragocenu suštinu ličnosti izvan svakog okvira. Portret predstavlja *izgled* renesansnog čoveka, ali ne kao nešto shematsko, već kao pojedinačno i izuzetno, biće koje nije odvojeno od sebe.

Saša Brajović  
Filozofski fakultet, Beograd

Saša Brajović

### The Renaissance Self (Summary)

The scope and accomplishment of Renaissance literary and visual forms of self-expression, regardless of the mode of their interpretation today, offer proof of the idea of the Renaissance as an age of creation of the modern self. Extensive research has indicated that *self*construction is the product of a combination of social, economic, political and intellectu-

58 Na modernost renesansne filozofije ukazao je još 1927. Ernest Kasirer u *Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance*. Mada je, u odnosu na današnja znanja, Kasirer operisao sa relativno malo podataka i anahronim kategorijama, njegova knjiga (meni dostupna preko savremenog engleskog prevoda), posebno u današnjem vremenu izrazito partikularizovanih studija o renesansi, koje često previđaju njene humanističke osnove, još uvek je, upravo zbog svoje širine i sintetičnosti, veoma uticajna. Meni, zbog navedenog, kao i svoje neokantovske slobodarske dimenzije, podsticajna: E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Philadelphia 1972, posebno 191.

59 P. Oskar Kristeller, Humanism, u: *Cambridge History of Renaissance Philosophy*, C. B. Schmitt, Q. Skinner, E. Kesser, Cambridge 1991, 113-138, 126.

60 Citat iz: Đ. Piko dela Mirandola, *op. cit.*, 57.

al forces. Still, can they determine the self fully or is there also something that cannot be processed? Letters, astrological and alchemical studies, drama and theatre and, in particular, Renaissance Neoplatonism, indicate that the Renaissance self, the elite self at least, is free and resistant, strongly individualized. *Homo humanus* is in harmony with the constructed ego ideal of his age but he is also focused on *gnothi seautón*, conscious of his own *singularita*, unique and inimitable.