

IVA DRAŠKIĆ VIĆANOVIĆ¹
Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu

STUDIA HUMANITATIS I DOSTOJANSTVO ČOVEKA PRILOG ANALIZI STARE ČEGRSTI HUMANISTIČKIH I PRIRODNIH NAUKA

Sažetak: Tekst je inspirisan idejom o potrebi redefinisanja odnosa između humanistike i prirodnih nauka. Autor analizira koncept *studia humanitatis* u renesansnoj filozofiji, odnosno, preciznije, u dva ključna toka renesansne misli, humanizmu i neoplatonizmu, koji su u ovom tekstu predstavljeni stavovima Frančeska Petrarke, Marsilija Ficina i Đovanija Pika dela Mirandole. Njihovi argumenti na temu značaja i vrednosti humanističkih nauka koji su usredsređeni na problem ljudske slobode, slobodne volje, stvaralačke moći i dostojanstva čovekovog, relevantniji su danas nego ikad.

Ključne reči: humanistika, filozofija, humanizam, neoplatonizam, slobodna volja, dostojanstvo, stvaralaštvo

Problem odnosa humanističkih i prirodnih nauka nameće se kao jedan od gorućih u savremenoj filozofiji. U ovom trenutku on deluje kao ozbiljan sukob, hipertrofija stare čegrsti između jednog i drugog naučnog spektra, sukob čijeg ishoda kao da smo u ovom trenutku živi svedoci – potpunog pada humanistike i bezrezervnog trijumfa prirodnih nauka. Pod upitnik je stavljena i takozvana „naučnost“ humanističkih nauka, naučnost shvaćena u novovekovnom ključu kao empirijska, eksperimentalna proverljivost i utilitarna plodnost. Humanističke nauke, budući da ne podležu čvrstoj i neposrednoj eksperimentalnoj proverbi i ne donose neposredan i opipljiv, utilitarno profitabilan plod, gube značaj i dignitet i tavore skrajnute u savremenoj kulturi. Stoga mislim da je jedan od bitnih zadataka savremene filozofije nauke i savremene filozofije uopšte da preispita odnos humanističkih i prirodnih nauka, istoriju odnosa, međusobne uticaje i međusobnu uslovljenost. Ovaj tekst je zamišljen kao prilog takvom jednom preispitivanju i redefinisavanju tog odnosa, a nit vodilja nam je da oslušnemo one epohe koje su uvažavale humanističke nauke, ili im čak davale prednost nad prirodnim, i njihove razloge za to i koje su u tom smislu antipodi sadašnjem trenutku, da bismo, kao prvo – uspostavili ka-

¹ E-mail adresa autorke: ivadraskievicanovic@gmail.com

kvu takvu ravnotežu i amortizovali snagu utiska, Bekonovim (Bacon) terminima rečeno, „idola pozorišta“, odnosno snažne predrasude današnjice kojoj *volens nolens* kao deca svog vremena podležemo, da su prirodne nauke značajnije, vrednije, najzad „naučnije“ od humanističkih; i drugo – da bismo pripremili teren za uravnoteženu, nepristrasnu procenu vrednosti kako jednog, tako i drugog naučnog korpusa i za ono što je, prema našem mišljenju, u ovom trenutku možda i najznačajnije – za utvrđivanje njihove međusobne zavisnosti i uslovljenosti.

Pravi momenat za analizu u kontekstu ove teme je, naravno, epoha renesanse koja je i iznedrila pojam *humaniora*, plemenitih ljudskih dela kao dostojnog i štaviše pravog predmeta ljudskog izučavanja. Renesansni mislioci su i skovali sintagmu *studia humanitatis* što *mutatis mutandis* odgovara današnjem korpusu humanističkih nauka. Imali su u vidu na prvom mestu proučavanje retorike, poezije, istorije, moralne filozofije, poznavanje antičke klasičke, ali i savremenih dela čija je vrednost bila kompatibilna sa delima velikana antike. Vremenom se obim humanističkih disciplina proširio: Marsilio Ficino (Marsilio Ficino), najznačajniji predstavnik renesansnog neoplatonizma, ubraja u takozvane „slobodne discipline“ koje su postale predmet proučavanja renesansnih mislilaca, „gramatiku, poeziju, retoriku, slikarstvo, vajarstvo, arhitekturu i muziku“². Renesansni mislioci, poznavanjem ovog spektra disciplina, stiču pravo na naziv „humanisti“, poznavajući *humaniora*, *studia humanitatis*, odnosno znalci humanistike.

Kako ističe Pol Oskar Kristeler (Paul Oskar Kristeller) „polemika humanista sa prethodnim misliocima bila je, najvećim delom, bitka između različitih oblasti izučavanja, a ne, kao što se često misli, bitka između nove i stare filozofije.“³

Ovaj autor izvanredno primećuje da je „negovanje humanistike služilo obrazovanju i formiranju željenog tipa čoveka“, profila kakvog je kao vrhunsku vrednost prepoznala epoha renesanse, odnosno *studia humanitatis* služila su „obrazovanju čoveka kao čoveka.“⁴

Šta to u stvari znači? Željeni profil ljudskog bića, renesansni humanista, znalac *studia humanitatis*, podizao se na visok duhovni pijedestal sa koga su vidici široki i otvoreni i koji je idealna platforma za postizanje renesansne kulturne paradigme *uomo universale*. Ovakav model obrazovanja, kantijanski rečeno, ne tretira čoveka kao sredstvo za postizanje nekog cilja, ne profiliše ga u jednom smeru, ka usavršavanju jedne sposobnosti, koja bi odabrana i pažlji-

² Garin, Eugenio, *La Cultura del Rinascimento*, Laterza, Milano, 1995, p. 65.

³ Cassirer, Kristeller, Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, The University of Chicago press, Chicago&London, 1948, p.4.

⁴ *Ibid.*, p. 221.

vo vežbana i usavršavana bila savršeno funkcionalna za jednu određenu usku oblast; naprotiv, *studia humanitatis* podrazumevaju da je čovek kao takav svrha a ne sredstvo i usmerene su na ravnomerno širenje čovekovog duhovnog prostora i razvijanje njegovih sposobnosti. *Studia humanitatis* nisu efikasna u našem današnjem smislu te reči. Njihov cilj je obrazovanje i oplemenjivanje čoveka kao takvog, a ne stavljanje čoveka u funkciju.

Renesansni humanisti su, treba im odati to priznanje, potpuno svesni pravog, antropološkog cilja *studia humanitatis* – humanističke nauke su usmerene na obrazovanje čoveka kao čoveka, na ono esencijalno ljudsko i u tome je njihov ogroman značaj i prema mišljenju renesansnih humanista – prednost u odnosu na prirodne nauke.

Sokratsko⁵ nepoverenje prema prirodnim naukama, prema mogućnosti te vrste spoznaje, pokazuje jedan od rodonačelnika humanistike, mislilac koga nazivaju „ocem humanistike“ Frančesko Petrarca (Francesco Petrarca). Kao prvo, Petrarca smatra da su ljudski naponi da se spozna suština prirode uzaludni. „Imao je običaj da se smeje uzaludnim naporima da se prodre u tajne prirode“.⁶ Podsmevao se onima koji umišljaju da znaju odgovore na pitanja i rešenja problema koje on nije smatrao vrednim izučavanja.

Petrarka započinje oštru borbu protiv sholastičke misli, ali bitno je u ovom trenutku naglasiti, da je to bila takozvana prirodna filozofija arapskog aristotelizma koja je izrasla kao plod hrišćanske sholastike na temelju Averoesovog tumačenja Aristotela.

No, ključni motiv Petrarkine kritike prirodne filozofije tog vremena i njenog naturalizma i racionalizma, nije bio pomenuti sokratski – nemogućnost prodora u tu oblast spoznaje i nemogućnost utvrđivanja istine. Vodeći Petrarkin razlog je drugačiji i mislim posebno zanimljiv u ovom trenutku zbog svoje aktuelnosti.

⁵ Sokrat ne veruje u mogućnost spoznaje predmeta prirodnih nauka. Priroda kao takva ne može se spoznati, ona je, prema Sokratu, predmet koji je van domašaja ljudske spoznaje. Predmet koji je po definiciji nesaznatljiv, priroda, može samo odvući čoveka u pogrešnom smeru – da utroši svoj spoznajni eros na ono što je nedostižno i time izgubi snagu za proučavanje onog suštinskog, i što je najvažnije, dostupnog spoznaji – samog sebe, odnosno čoveka kao takvog i ustrojstva njegovog morala. Sokrat zaoštrava svoj stav protiv utroška energije na prirodne nauke do komičnog – „iz geometrije treba znati samo osnove, kako bi se mogla izmeriti svoja njiva, iz astrologije samo toliko da se može razlikovati dan i noć!“ (U Petronijević, Branislav, *Predavanja iz istorije filozofije*, Plato, Beograd, 2002.) Majstor ironije doveo je proučavanje prirodnih nauka do apsurdna, odnosno do granice primenljivosti u svakodnevnom, praktičnom životu, iako je on lično, prema Ksenofontovom svedočanstvu, bio izvanredan poznavalac prirodnih nauka. Imao je veliko znanje iz te oblasti, ali nije verovao u njegovu vrednost. „...ne mogu, kako delfijsko pismo naređuje, još ni sam sebe da poznam, pa mi se čini smešno da, kad još ni to ne znam, ispitujem stvari koje me se ne tiču“, navodi i Platon (*Fedar*, 230 a).

⁶ *Ibid.*, p.24.

„Petrarka je ogorčeno mrzeo Averoesa i arapsku filozofiju...“⁷, Iako je Petrarka žestoko kritikovao i Aristotelovu filozofsku misao, animozitet nije bio usmeren do te mere na Aristotela, već pre svega na averoistički, arapski omotač Aristotelove prirodne filozofije.

Ono što je Petrarka prepoznao kao najveći problem tog toka filozofske misli i što mu, između ostalog, daje dignitet „oca humanizma“, jeste njihovo shvatanje čovekove suštine kao potpuno zavisne od prirode i uslovljene prirodnim zakonima. To je ono što će Kant nazvati podložnost kauzalitetu prirodne nužnosti. Gvozdeni lanac kauzaliteta prirodne nužnosti bio je upravo taj ključni momenat koji je u prirodnoj filozofiji arapskog aristotelizma iritirao Petrarku, jer ovakvo viđenje ljudske prirode nije ostavljalo mesta slobodi čovekovoju, slobodi volje, izbora, mogućnosti da čovek bira i kreira sebe, slobodi odlučivanja i moralnog delovanja. Jednim udarcem su ljudskoj prirodi istrgnute sloboda i kao posledica samokreacije na osnovu slobodnog izbora – i individualnost, mogućnost formiranja sopstvene ličnosti koja nije samo puki produkt spleta okolnosti koje utiču na njeno formiranje. Čovek se dakle tretira kao proizvod okolnosti, a ne slobodni agens; on čini ono što mora, onako kako mora, a nema mesta za ono veličanstveno Kantovo (što prosvetćenost baštini iz renesansne humanističke antropologije) da je čovek upravo po tome čovek što može, na osnovu kauzaliteta slobode, da postupi drugačije od onoga što diktira kauzalitet prirodne nužnosti i čime je uslovljena njegova ličnost. Ovakvo razumevanje ljudskosti (kao proizvoda spleta okolnosti i potpuno zavisne od kauzaliteta nužnosti) oduzima joj i dignitet što dovodi do pogubne situacije da čovek biva tretiran kao sredstvo, a ne kao svrha. Kako kaže Maks Šeler (Max Scheler) „mehanicistički pogled na život vidi živo telo kao „mašinu,“ njegovu „organizaciju“ kao sumu korisnih oruđa koja se samo u stepenu razlikuju od onih koja su veštački proizvedena.“⁸

Važno je u ovom trenutku pomenuti da je prvi mislilac koji je razvio tezu o ljudskoj prirodi podvrgnutoj lancu nužnih uzročno posledičnih veza bio Gorgija. U svom slavnom spisu *Pohvala Heleni* koji se uglavnom izučava u drugačijem ključu, estetičkom ili etičkom, Gorgija se dotiče i ovog antropološkog momenta.

Gorgijina čuvena odbrana Helene Trojanske koja se odvija kroz analizu psihagoškog dejstva reči i slike na ljudsku dušu (svest) implicira stav koji je kod Gorgije prećutan ali aksiomatski i na njemu počiva čitava zgrada argumentacije. Uvodeći pojam psihagogije slike (zavodničkog dejstva slike na ljudsku dušu), koji je, pored psihagogije reči, ključni u Gorgijinom argumen-

⁷ Nachod Hans, in Cassirer, Kristeller, Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, p. 32.

⁸ Šeler, Maks, „Resantiman u izgradnji morala“, u *Eseji iz fenomenološke antropologije*, Fedon, Beograd, 2011, str. 272.

tativnom postupku, on kaže sledeće: „Naše vidne percepcije nemaju onu prirodu koju mi želimo, nego onu koja je svakoj (svojstvena). U stvari, posredstvom vida duša prima otiske i na (svoj) karakter.“⁹

Gorgija polazi od neosporne činjenice da je naše čulno opažanje „vidne percepcije“ kako on to označava, nezavisno od naše volje. To je ono svojstvo koje su britanski estetičari veka prosvetljenosti označavali kao „neposrednost“ čulnog opažanja, što će Kant kasnije nazvati „spontanitetom“.

Gorgijina terminologija je drugačija, nama u ovom trenutku može delovati naivnija od prosvetiteljske i kantijanske na koju smo navikli – „vidne percepcije nemaju onu prirodu koju mi želimo“ znači da mi nemamo moći da na njih utičemo, te da su kao takve neposredne i od volje nezavisne, odnosno da čitav mehanizam ove reakcije poseduje spontanitet.

Mi, dakle, ne možemo da utičemo na naše vidne percepcije i utisak koji one ostavljaju u našoj svesti, niti možemo na bilo koji način da kontrolišemo taj proces. Čulom vida opažene slike otiskuju se u našu svest („duša“ je Gorgijin termin, naravno) po principu pečat – vosak. Mi ne možemo aktom volje da izmenimo niti sam čin otiskivanja vidne percepcije, niti učinak koji će to otiskivanje proizvesti.

Odlično je postavio Gorgija platformu za implikaciju koju hoće da izvuče ovim svojim argumentom – iz spontaniteta čulnosti, njene nezavisnosti od volje, logično proizlazi nužnost afekta/emocije koje određena percepcija čula vida izaziva u svesti. Vidna percepcija, dakle, neposredno i nužno izaziva afekat u svesti.

Nužnost sleda afekta/emocije iz percepcije je ono što interesuje Gorgiju; teza o nužnosti ovog sleda i potpunoj determinisanosti ljudske volje je ona ključna misao na koju Gorgija hoće da navede čitaoca *Pohvale Heleni* i u stvari ona koja će poslužiti kao krunski argument u odbranu ove žene.

„Ako je dakle Helenino oko“ zaključuje Gorgija, „ushićeno Aleksandrovim tijelom, izazvalo želju i žudnju za ljubavlju u njenoj duši, šta je (u tome) čudno?“¹⁰

Psihagogija slike je, kao i *psihagogija* reči, toliko snažna i tako su precizni i neumitni njeni učinci na svest, da prostora za slobodu volje nema, a shodno tome nema prostora ni za teret krivice. Čovek je biće potpuno determinisano spoljašnjim okolnostima i čini ono što mora. Ovde mesta slobodnoj volji, izboru i odluci nema. Podložnost duše utiscima, nemoć da im se odupre, apsolutna određenost kauzalitetom nužnosti, oslobađa i Helenu svake krivice.

⁹ Gorgija, *Pohvala Heleni*, u Dils, Herman, *Predsokratovci*, Zagreb, 1983.

¹⁰ *Ibid.*, str. 275.

To je ta osobina ljudske duše koju Frančesko Petrarca smatra nedostojnom čoveka, rušilačkom za dignitet ljudskosti, a upravo kroz tu prizmu čoveka posmatra naturalistička prirodna filozofija arapskog aristotelizma.

Dakle obračun humanistike sa prirodnom filozofijom nastaje zbog načina na koji prirodna filozofija tretira suštinu čoveštva u čoveku – ljudskost okovanu gvozdenom nužnošću i neumitnim lancem uzroka i posledica. Borbu protiv prirodne filozofije započeo je Petrarca, „otac humanizma“ u ime renesansne vizije čoveka kao *homo humanusa*, slobodnog bića kome sloboda izbora daje odgovornost za čin a sa njom i dignitet ljudskosti. Čitav renesansni humanizam, jedan od tri najznačajnija toka renesansne filozofske misli, bio je obeležen ovim buntom protiv naturalističko racionalističke orijentacije u filozofskoj antropologiji i s tim u vezi, nekom vrstom revolucije u razumevanju sistema obrazovanja, njegovih principa i prioriteta.

I drugi najznačajniji misaoni tok koji je obeležio renesansnu filozofiju, neoplatonizam, započeo je, kao i renesansni humanizam, u znaku pobune protiv arapskog aristotelizma i opet oštrica neoplatoničke kritike Averoesovog tumačenja Aristotela usmerena je protiv naturalizma prirodne filozofije i protiv te orijentacije u obrazovanju čoveka. Krucijalni razlog neoplatoničkog ogorčenja, kao i humanističkog je – antropološki – tretiranje čoveka kao neslobodnog bića koje neumitno funkcioniše po zakonitostima prirodne nužnosti.

Dakle zajednička nit dva bitna toka renesansne filozofije, humanizma i neoplatonizma je upravo momenat čegrsti humanističke i prirodne filozofije i to iz jednog zajedničkog razloga – borbe za dignitet ljudskosti, za koncept *homo humanusa* koji se jedino mogao sačuvati, prema stavovima vodećih mislilaca kako jedne tako i druge struje, tretiranjem čoveka kao bića slobode.

No iako je Petrarca pretpostavljao Platonovu filozofiju Aristotelovoj i Averoesovoj, on je ipak mnogo bolje poznao Avgustinovu varijantu platonizma nego izvornog Platona. Pravi poznavao i sledbenici platonizma produbili su teorijski, upravo zahvaljujući platoničkom i neoplatoničkom filozofskom okviru, renesansnu humanističku antropologiju i u tom kontekstu koncept *studia humanitatis*.

Marsilio Ficino (Marsilio Ficino), vodeći renesansni neoplatoničar, razvija ideju čoveštva koju je iznedrila rana renesansna humanistika. U svom delu *Theologia Platonica* (kojim Ficino pokušava da hrišćansku religiju utemelji na platoničkim i neoplatoničkim filozofskim osnovama) Ficino razvija novi koncept ljudskosti: ljudskoj duši je imanentan Bog, odnosno preciznije božja volja i stvaralačka snaga, te ovim osobinama i čovek učestvuje u božanskom – snagom i slobodom volje i slobodnog stvaralaštva.

Iz mogućnosti slobodnog stvaralaštva Ficino izvodi i univerzalnost čovekovu, po čemu je njegova koncepcija uglavnom i poznata. Poznavao i Ficini-

nove misli uviđaju krucijalni značaj „doktrine o jedinstvenoj metafizičkoj poziciji duše“¹¹ u Fićinovoju filozofiji. Naime, u neoplatoničkoj hijerarhiji bića, duša zauzima centralnu poziciju – „sa nižim životnim formama zajednički su joj reprodukcija, ishrana i čulnost.... moć kontemplacije je čoveku zajednička sa anđelima i Bogom, a sposobnost diskurzivnog rezonovanja svojstvena je samo njemu“¹² čoveku, odnosno ta sposobnost je specifično ljudska.

Duša ima princip kretanja u samoj sebi i može da se kreće i naniže i naviše, i ka nižim i ka višim formama; naniže – prema telesnosti i naviše – ka Bogu.

(U ovoj mogućnosti pokreta i naviše i naniže je i suština njene dvostruke prirode.)

No, ono što je najbožanstvenije u ljudskoj duši je, prema Fićinu, volja, pokretački princip duše koji joj je imanentan. To je i vrhunac ljudskog digniteta i pravi razlog za poštovanje čoveka.

Iz slobode samokretanja proizlazi i individualnost duše... nema uniformnosti i podleganja kauzalitetu nužnosti, svaka pojedina, individualna duša ima sebi imanentnu volju i samokretanje ka višim ili nižim oblicima.

Ova velika ideja Fićinovog neoplatonizma bila je platforma za najznačajniji renesansni prilog filozofskoj antropologiji – *Govor* Đovanija Pika dela Mirandole (Giovanni Pico della Mirandola) danas poznat kao *Govor o dostojanstvu čoveka*,¹³ zamišljen i napisan kao uvodni deo Pikovih *Teza*. Jakov Burkhart (Jakob Burckhardt) koji, kao i svi dobri poznavaoi renesansne misli, visoko ceni ovo delo, navodi zanimljivu primedbu tadašnjeg pape Inoćentija VIII kada se spis pojavio: „Taj mladi čovek,“ papa misli na Pika, „kao da želi da bude spaljen“.¹⁴

Šta je to što su filozofi i kulturolozi procenili kao biser humanističke antropologije, a Inoćentije VIII kao razlog za spaljivanje?

Piko započinje svoj čuveni *Govor* citirajući rečenicu Hermesa Trimegista: „Veliko čudo... je čovek“. Retorski spretno Piko postavlja zahtev da se odmere razlozi za ovo tvrđenje. Odmeravanje uobičajenih razloga za tvrđenje da je čovek „veliko čudo“, poseban stvor među ostalim stvorenjima, izvrstan i superioran – vrsnost čula, pronicljivost razuma, svetlost razuma u tumačenju prirode – kako konstatuje autor, nisu uspeli da ga zadovolje.¹⁵

¹¹ Josephine Burroughs in Cassirer, Kristeller, Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, p. 190.

¹² *Ibid.*, p. 191.

¹³ Na originalni Piko naziv *Govor*; potonji izdavači su dodali *o dostojanstvu čoveka*.

¹⁴ Burckhardt, Jakob, *The Civilization of the Renaissance Italy*, Harper, New York, 1958, p.352.

¹⁵ Vidi: Cassirer, Kristeller, Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, p. 223.

Dakle, zašto je čovek „veliko čudo“? Odlikuje li se on nečim posebnim u odnosu na ostala stvorenja i u čemu je njegova izvrsnost?

Bog je, smatra grof od Mirandole, „prirodu svih drugih bića ograničio i vezao lancima zakona“ koje im je propisao. „Tebi nismo dali ni određeno boravište, ni obličje, ni funkciju svojstvenu samo tebi“, obraća se Bog Adamu, „u skladu sa svojim žudnjama i moći suđenja, ti možeš zadobiti prebivalište, obličje i funkciju koju želiš... Ti koji nisi ničim vezan ni ograničen, možeš sam odrediti granice svoje prirode, u skladu sa tvojom sopstvenom slobodnom voljom u čije ruke smo te položili. Postavili smo te u središte sveta, odakle ti je lakše da posmatraš čega sve na svetu ima. Nismo te načinili ni nebeskim, ni zemaljskim, ni smrtnim, ni besmrtnim, kako bi mogao da svojim slobodnim izborom, časno, sam sebi stvoriš obličje koje ti se sviđa. Imaćeš mogućnost da se odrodiš u niže forme života, one životinjske. Imaćeš moć da se odlukom svoje duše ponovo rodiš u više obličje koje je božansko“.¹⁶

Differentia specifica ljudskosti i temelj ljudskog dostojanstva, prema Piku, jeste u tome da je nema!

Čovek je biće koje nema unapred određene karakteristike; on zahvaljujući slobodi volje može sam sebe da oblikuje, može od sebe da načini bilo šta – zver ili božansko biće. Čovek nije određen prirodnom nužnošću, nije *a priori* determinisan na bilo koji način; njemu je data slobodna volja i mogućnost da kreira sam sebe, to jest da bira formu koju će sam sebi dati.

To je ta božanska iskra u čoveku, slobodna, stvaralačka, oblikovna, koja je i razlog za divljenje ljudskom biću, temelj čovekovog dostojanstva. Zbog toga i zaslužuje da bude tretiran kao svrha, a ne kao sredstvo.

Oskar Kristeler, sa izvanrednim sluhom za minucioznu analizu, primećuje da, za razliku od Marsilija Ficina koji „stavlja akcenat na čovekovu univerzalnost i njegovu centralnu poziciju u univerzumu“¹⁷ (specifičnu metafizičku poziciju čoveka koju smo gore analizirali), Piko stavlja akcenat na čovekovu **slobodu**. „Čovek je jedino stvorenje čiji život nije determinisan prirodom, već je određen njegovim **slobodnim izborom**, tako da čovek ne zauzima fiksiiranu poziciju u hijerarhiji bića, već egzistira van te hijerarhije, kao neka vrsta posebnog, izdvojenog sveta.“¹⁸

Čovek ima slobodu da kreira sebe, svoje je delo i predmet svog slobodnog izbora. To je taj suštinski humanistički princip koji je od renesanse, preko filozofije veka prosvetljenosti do danas bitna faseta u konstituisanju pojma čoveštva, jezgro *homo humanusa*, koju kao najviši izraz filozofske antropologi-

¹⁶ *Ibid.*, pp. 224 – 225.

¹⁷ *Ibid.*, p. 219.

¹⁸ *Ibid.*, p. 219.

je renesanse vide poznavao i renesansne misli, a koji je papi Inocenciju VIII izazvao asocijaciju na lomaču.

Možeš biti sve ili ništa, data ti je slobodna volja da izabereš i odlučiš šta ćeš od sebe načiniti. Taj slobodni prostor izbora, odluke i stvaralaštva je *differentia specifica* ljudskosti, baš to da svaki čovek, pojedinac, može ono što hoće.

I opet na tragu Ficina, i Piko insistira na individualnosti čovekovoju. Nema univerzalnog, određujućeg principa koji važi za čoveka kao rod; svaki pojedinac bira sebe, način oblikovanja sebe i svog života.

U ovom kontekstu dolazi do izražaja još jedan razlog značaja *studia humanitatis* za renesansnu filozofsku antropologiju. One su namenjene čoveku kakvog skicira Piko u *Govoru*, i imaju za cilj takvog čoveka; one su te usmeravajuće za izbor forme života i naročito vrednosti u životu. *Studia humanitatis* imaju oblikotvornu snagu kada je u pitanju čovekov slobodan duhovni prostor, ukazuju na vrednosti kao predmet izbora slobodne volje. Tu je ključ potrebe humanistike – danas kao i u doba renesanse, a možda i više nego ikad.

Interesantno je da čak i Fransis Bekon za koga je eufemizam reći da je oštar kritičar Platona, platonizma i renesansnog platonizma na čelu sa Marsilijom Ficinom (koga su savremenici nazivali „drugi Platon“), Fransis Bekon koji tvrdi da je „cilj nauke da služi ljudskoj ugodnosti (*comodis humanis inservire*)“, koji se zalaže za prirodnu nauku krajnje utilitarno usmerenu (čuve-no ovladavanje prirodom u svrhe ljudske moći) i za eksperimentalnu proverljivost hipoteza – insistira na potrebi „opšteg i slobodnog obrazovanja, uključujući književnost i filozofiju“ (misli dakle na korpus *studia humanitatis*) „jer one unapređuju mudru procenu ciljeva što prate naučno poboljšanje sredstva“. ¹⁹

Vrlo jasno je Bekon ovde dao na znanje da prirodne nauke „poboljšavaju sredstva“, a humanističke „unapređuju procenu ciljeva“ i distingvirao ih kao nauke usmerene na sredstva i nauke usmerene na svrhe. Neverovatno jeste da je takvu misao zabeležio Fransis Bekon lično! Antipod italijanske renesansne humanistike uviđa značaj *studia humanitatis* za procenu ciljeva prirodnih nauka. Humanističke nauke su kompas prirodnim naukama zbog svog aksiološkog potencijala, mogućnosti procene i formiranja vrednosti.

Misao koja u ovom trenutku ima posebnu težinu upozorenja. Stoji danas više nego ikad konstatacija Marsilija Ficina da „svakog dana smrtnici od Boga traže dobre stvari, ali se nikad ne mole da im bude dato da ih dobro koriste. Žele bogatstvo da im opslužuje želje, a nije ih briga što želja treba da služi

¹⁹ Djurant, Vil, *Početak doba razuma*, Narodna knjiga, Vojnoizdavački zavod, Beograd, 2004. str. 175.

umu.²⁰ Lek za ovakvo stanje stvari, čak i Fransis Bekon, veliki teorijski protivnik i kritičar Ficinov, vidi u *studia humanitatis*.

Značaj humanističkih disciplina ne apostrofiraju samo oni koji se bave humanistikom nego – i to je od posebne važnosti – i naučnici koji se bave prirodnim naukama. Zanimljivo je da, štaviše, vrlo snažan glas u prilog humanistici dolazi od savremenih stručnjaka iz oblasti matematike i prirodnih nauka. Tako, na primer, Aleksandar Zečević, profesor elektrotehnike na Santa Klara univerzitetu, vidi kompas za prirodne nauke u humanističkim disciplinama. Ciljevi naučnih istraživanja, prema njegovom mišljenju, treba da se oslanjaju na temelje koje pružaju humanističke discipline. „...sticanje novih znanja ponekad ima previsoku cenu“, kaže Zečević. „Kada je reč o projektima koji su potencijalno opasni za društvo (ili se kose sa osnovnim moralnim načelima) naučnici se ne smeju koncentrisati isključivo na tehničke aspekte problema kojim se bave. U takvim okolnostima moraju se pridržavati onoga što im nalaže savest, jer njihove odluke mogu imati veoma ozbiljne posledice. Da bi se ovo shvatilo i sprovedo u praksi, potreban je tip moralne pripreme o kojoj smo diskutovali.“²¹ Adekvatnu moralnu pripremu koja utiče na svest o ciljevima istraživanja u oblasti prirodnih nauka, omogućuje, prema mišljenju Aleksandra Zečevića, duhovni prostor koji otvaraju humanističke discipline. Jedno suštinski petrarkističko razumevanje odnosa prirodnih i humanističkih nauka koje se iskristalisalo kroz dugogodišnje bavljenje kako jednom, tako i drugom oblašću. Upitan da li mu humanističke discipline, čiji značaj ističe, pomažu da radi matematičke zadatke, Zečević je odgovorio: „Ne pomažu mi **da** ih radim, ali mi pomažu da znam **zašto** ih radim“.

Da zaključimo – humanističke discipline kao prvo:

- 1) tretiraju čoveka kao biće slobode, moćno da se otrgne kauzalitetu prirodne nužnosti;
- 2) imaju snagu oblikovanja duhovnog prostora slobode kod čoveka;
- 3) imaju snažan aksiološki potencijal – ukazuju na vrednosti i usmeravaju ka njima.

Ovaj trenutak u kome jesmo, u kome živimo, zahteva redefinisavanje odnosa humanističkih i prirodnih nauka, i analizu značaja i potrebe *studia humanitatis* upravo iz filozofsko antropoloških razloga, zato što se čovek u savremenoj kulturi (globalnoj) umnogome tretira kao sredstvo za postizanje određenih ciljeva (irelevantno koji su ciljevi u pitanju) i zato što je stvarnost suviše složena da bi se posmatrala i tumačila samo iz jednog, scijentističkog ugla.

²⁰ Ficino, Marsilio, *The Letters*, Fellowship of the School of the Economic Science, London, 1975, Vol.1, p.58.

²¹ Zečević, Aleksandar, *Istina, lepota i granice znanja*, Službeni glasnik, Beograd, 2016, str. 218.

„Akutne probleme čovečanstva mogu rešiti samo **celoviti ljudi**, a ne pojedinci koji se deklarišu isključivo kao tehnolozi, 'čisti' naučnici ili umetnici. U današnjem svetu morate biti sve ili ništa“, kaže savremeni britanski naučnik, biolog Konrad Waddington (Conrad Waddington)²². (Ovde bi se moglo dodati – nije u pitanju samo današnji svet. U svakom istorijskom trenutku probleme u svetu rešavali su „celoviti ljudi“).

Humanistički obrazovni korpus, kao što su prepoznali renesansni humanisti i platoničari, a na sreću počinju da uviđaju i savremenici čija je uža specijalnost oblast prirodnih nauka, formira upravo „celovite ljude“ zato što je usmeren na čoveka kao takvog, čoveka kao svrhu, formira ga kao biće slobode i slobodne volje da se u sferi praktičnog delovanja otrgne od kauzaliteta nužnosti i uslovljenosti, što je esencija ljudskosti i digniteta čovekovog i razlog uvažavanja čoveštva u čoveku. Najzad – time se i legitimiše da bude tretiran kao svrha, a ne kao sredstvo. To je ono što daje za pravo misliocima na konstataciju da je čovek „veliko čudo“.

LITERATURA

- Burckhardt, Jakob, *The Civilization of the Renaissance Italy*, Harper, New York, 1958.
- Cassirer, Kristeller, Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, The University of Chicago press, Chicago&London, 1948.
- Djurant, Vil, *Početak doba razuma*, Narodna knjiga, Vojnoizdavački zavod, Beograd, 2004.
- Ficino, Marsilio, *The Letters*, Fellowship of the School of the Economic Science, London, 1975.
- Garin, Eugenio, *La Cultura del Rinascimento*, Laterza, Milano, 1995.
- Gorgija, *Pohvala Heleni*, u Dils, H, *Predsokratovci*, Zagreb, 1983.
- Petronijević, Branislav, *Predavanja iz istorije filosofije*, Plato, Beograd, 2002.
- Šeler, Maks, „Resantiman u izgradnji morala“, u *Eseji iz fenomenološke antropologije*, Fedon, Beograd, 2011.
- Zečević, Aleksandar, *Istina, lepota i granice znanja*, Službeni glasnik, Beograd, 2016.

²² *Ibid.*, str. 15.

IVA DRAŠKIĆ VIĆANOVIĆ
Faculty of Philology, University of Belgrade

STUDIA HUMANITATIS AND THE DIGNITY OF MAN

Abstract: The paper calls for redefinition of the relationship between humanities and science. Author analyzes the concept of *studia humanitatis* in the Renaissance philosophy, more precisely in two main streams of the Renaissance thought, humanism and neoplatonism, represented in this text by thesis of Francesco Petrarca, Marsilio Ficino and Giovanni Pico della Mirandola. Their arguments concerning the importance and validity of humanities, which focus on dignity of man, human freedom, free will and power of creation are more relevant and vital than ever.

Keywords: humanities, philosophy, humanism, neoplatonism, free will, dignity, creation

Primljeno: 20.08.2017.

Prihvaćeno: 11.11.2017.