

Renesansno poimanje ljubavi i ljepote u kontekstu filozofske misli Nikole Vitova Gučetića

Hiržin, Gita

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:077321>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-01**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

Gita Hiržin

**RENEŠANSNO POIMANJE LJUBAVI I
LJEPOTE U KONTEKSTU FILOZOFŠKE
MISLI NIKOLE VITOVA GUČETIĆA**

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2023.



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Gita Hiržin

**RENEŠANSNO POIMANJE LJUBAVI I
LJEPOTE U KONTEKSTU FILOZOFŠKE
MISLI NIKOLE VITOVA GUČETIĆA**

DIPLOMSKI RAD

Mentorica: doc. dr. sc. Željka Metesi Deronjić

Zagreb, 2023.

Gita Hiržin

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

Izjavljujem i svojim potpisom potvrđujem da je diplomski rad isključivo rezultat mog vlastitog rada koji se temelji na mojim istraživanjima i oslanja se na objavljenu literaturu, a što pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da nijedan dio rada nije napisan na nedozvoljen način, odnosno da je prepisan iz necitiranog rada, te da nijedan dio rada ne krši bilo čija autorska prava. Izjavljujem, također, da nijedan dio rada nije iskorišten za bilo koji drugi rad u bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili obrazovnoj ustanovi.

U Zagrebu, rujana, 2023.

Student/ica:

Handwritten signature of Gita Hiržin in black ink.

Renesansno poimanje ljubavi i ljepote u kontekstu filozofske misli Nikole Vitova Gučetića

Sažetak

Ovaj diplomski rad istražuje renesansno poimanje ljubavi i ljepote u filozofskoj misli Nikole Vitova Gučetića. Kao veliki dubrovački intelektualac, Gučetić je svojim djelima, a ponajviše *Dijalogima o ljubavi* i *Dijalogima o ljepoti* te predgovorom djela (koji potpisuje njegova supruga Maruša Gundulić) *Razgovori o Aristotelovoj »Meteorologici«*, učinio značajan pomak u emancipaciji žena, koje su često kroz talijanske renesansne ljubavne traktate bile u središtu interesa. Kako se sama tema ljubavi i ljepote usko veže uz pojam žene, ovaj se rad kroz prva dva poglavlja bavi njenim poimanjem i društvenim statusom od antike, srednjeg vijeka pa sve do renesanse. Potonje je za ovu temu bilo neophodno obraditi, imajući na umu da Gučetićevo stvaralaštvo predstavlja jedan renesansni sinkretizam Platona, Aristotela, Plotina, ali i kršćanskih otaca i pjesnika poput Dantea ili Petrarke, od kojih su u navedenim poglavljima neke misli i istaknute. Nadalje, kroz cijeli se rad protežu i stajališta mizogine tradicije, koja je unatoč svom vrhuncu u renesansi, probudila interes i za onu žensku, čiji je u hrvatskog podneblju najpoznatiji i vrlo hrabar aktivni pobornik bio upravo Nikola Vitov Gučetić.

Ključne riječi: Nikola Vitov Gučetić, renesansni platonizam, ljubav, ljepota, renesansa, mizoginija

Renaissance understanding of love and beauty in the context of Nikola Vitov Gučetić's philosophical thought

Abstract

This thesis investigates the Renaissance conception of love and beauty in the philosophical thought of Nikola Vitov Gučetić. As a great Dubrovnik intellectual, Gučetić made a significant contribution to the emancipation of women, who were often the focus of attention in Italian Renaissance love treatises, with his works, most notably Dialogues on Love, Dialogues on Beauty and the Preface (signed by his wife Maruša Gučetić) to Aristotle's Meteorology. As the very theme of love and beauty is closely linked to the concept of woman, this work deals with her understanding and social status from Antique, the Middle Ages to the Renaissance in the first two chapters. The latter was essential to address this topic, bearing in mind that Gučetić work represents a Renaissance syncretism of Plato, Aristotle, Plotinus, but also Christian fathers and poets such as Dante or Petrarch, from whom some thoughts are highlighted in the aforementioned chapters. Furthermore, throughout the entire work, the views of the misogynistic tradition also extend, which, despite its peak in the Renaissance, parallely beyond male history, aroused interest in the female one, whose most famous and very brave active supporter in the Croatian environment was Nikola Vitov Gučetić.

Keywords: Nikola Vitov Gučetić, renaissance platonism, love, beauty, renaissance, misogyny

Sadržaj

1. Uvod	2
2. Mizoginija u razdoblju srednjeg vijeka	3
2.1. Toma Akvinski (1225–1274).....	3
3. Mizoginija u doba renesanse	10
3.1. Giovanni Boccaccio (1313–1375).....	10
3.2. Giordano Bruno (1548–1600).....	16
4. Žensko pitanje u renesansnoj filozofiji i književnosti	18
4.1. Christine de Pizan (1364–1431).....	21
4.2. Tullija d’Aragona (o. 1510–1556).....	24
4.3. Lucrezia Marinella (1571–1653).....	25
5. Žena kao dostojna sugovornica	29
5.1. Baldassare Castiglione (1478–1529).....	29
5.2. Sperone Speroni (1500–1588).....	33
5.3. Frane Petrić (1529–1597).....	34
5.4. Annibale Romei (između 1523. i 1530–1590).....	37
5.5. Heinrich Agrippa von Nettesheim (1486–1535).....	39
5.6. Leone Ebreo, Pietro Bembo i Torquato Tasso.....	44
6. Nikola Vitov Gučetić (1549–1610)	45
6.1. <i>Dijalog o ljepoti</i>	48
6.2. <i>Dijalog o ljubavi</i>	54
6.3. <i>Razgovori o Aristotelovoj »Meteorologici«</i> – Marušina obrana Cvijete Zuzorić.....	59
6.4. Gučetićeve stavovi o ženama u djelu <i>Upravljanje obitelji</i>	63
7. Zaključak	68
8. Literatura	70

1. Uvod

Motiv žene i ženskog tijela, njezin intelektualni i fizički integritet česta je tema pjesničkih stihova, književnih i filozofskih rasprava. Dok su je rani biblijski tekstovi i srednji vijek smjestili isključivo u privatnu sferu, renesansa je svojim brojnim novoplatoničkim ljubavnim traktatima otvarala vrata drugačijem shvaćanju položaja i uloge žene.

Cilj ovog rada jest prikazati kako su se tijekom povijesti kroz pera nekih od najistaknutijih filozofa i književnika formirale određene društvene norme koje su ograničavale ženin socijalni položaj i status te ukazati na značajne pozitivne pomake u percipiranju žena do kojih dolazi u razdoblju renesanse. Najveći će naglasak biti stavljen na velik doprinos našeg dubrovačkog uglednog intelektualca – Nikolu Vitova Gučetića, autora, za ovu temu relevantnih djela – *Dijalog o ljepoti/Dialogo della Bellezza* i *Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*.

U prvom dijelu rada sagledat će se povijesne perspektive i stajališta koja su kroz srednjovjekovno tumačenje biblijskih tekstova i Aristotelovih ideja (osobito kroz misli Tome Akvinskog), a potom i renesansnih predstavnika poput Baldassarea Castiglionea i Giordana Bruna, pridonijela razvoju i osnaživanju mizoginije. Drugi dio fokusirat će se na renesansnu rehabilitaciju žene, čija će se transformacija prikazati kroz prizmu rasprava o ljubavi i ljepoti. Kako bi se izvela zamišljena namjera, posebno će se izdvojiti stavovi Baldassarea Castiglionea, Heinricha Corneliusa Agrippe von Nettesheima, Sperona Speronija, Torquata Tassa, Annibalea Romeija, Frana Petrića, Christine de Pizan, Tullije d'Aragona i Lucrezije Marinella. U posljednjem dijelu rada detaljnije se izlaže sadržaj Gučetićevih dijaloga o ljubavi i ljepoti, kojima se izdvaja kao jedan od rijetkih filozofa koji kao glavne likove svojih rasprava uvodi dvije žene – svoju suprugu Marušu Gundulić i slavnu dubrovačku pjesnikinju Cvijetu Zuzorić. Postavivši žene kao glavne protagoniste svoje rasprave o ljepoti i ljubavi, Gučetić je proširio horizonte razumijevanja uloge žena u društvu, dajući im važnost i značaj koji su kroz povijest često bili zanemareni i nepriznati.

2. Mizoginija u razdoblju srednjeg vijeka

2.1. Toma Akvinski (1225–1274)

Kako bi se ovaj rad uopće mogao dotaknuti renesansnog koncepta ljubavi i ljepote, čije je tumačenje usko povezano s pojmom žene, važno je prije svega osvrnuti se na preteče renesansne filozofske misli, odnosno na povijesni, socijalni i kulturni kontekst kroz koji su se razvijali muško-ženski odnosi i sâm identitet žene. Odnos prema ženi oduvijek je bio ambivalentan. S jedne strane, žena je doživljavana kao kult plodnosti u kojem se obožavala kao nositeljica života.¹ Riječ je o kultu koji se sastoji od sinkretističkih elementa, vrlo fluidnih među religijama i s vrlo nejasnim granicama. Danas se ti elementi mogu pronaći u kultu Blažene Djevice Marije gdje je aspekt plodnosti obožavan u liku majke.² S druge strane vladala je jaka mizogina tradicija u kojoj je žena ponižavana i označena kao slabija te manje vrijedna od muškarca. Potonje gledište pronalazi svoj temelj u biblijskim tekstovima u kojima je upravo žena prikazana kao ona koja se nije mogla oduprijeti iskušenjima čime je istjerala ljudski rod iz raja. Njeno pokleknuće koje ju je obilježilo kao povodljivu i slabu, u duhu židovsko-kršćanske tradicije, utrlo je put općeprihvaćenoj mizoginiji,³ čiji se početak slabljenja može primijetiti u razdoblju renesanse. Sve do tih novih renesansnih osvjetljenih puteva i oblika društvenog uređenja, *Biblija* je od najranijih početaka pa sve kroz čitav srednji vijek bitno utjecala na senzibilitet, razumijevanje i odnos društva prema ženi te njen status unutar tog društva. Iako ona sadrži dijelove u kojima se može iščitati ideja o ravnopravnosti spolova, nažalost, kroz povijest su nekritički prihvaćeni upravo oni u kojima žena gubi svoju autonomiju.⁴

Jedan od takvih tekstova koji je 'demonizirao' ženu, okrivivši je za istjerivanje čovječanstva iz raja zbog kršenja Božjeg zakona, stavivši na nju višestoljetni, gotovo neizdrživi

¹ Danijel Berković, »Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3.«, *Kairos* 3/2, (2009), str. 305.

² Ibid., str. 312. Prema Berkoviću, kult plodnosti i obožavanje žene temelje se na sinkretističkim elementima koji je miješaju iz jedne u drugu religiju pa ćemo u starozavjetnom tekstu često pronaći elemente jahvizma i poganskih običaja. Također, primjer kulta obožavanja Blažene Djevice vidljiv je i u djelu *Corbaccio* Giovannija Boccaccia u kojem opisuje Djevicu Mariju, čije su osobine upravo one koje se kroz stoljeća prikazuju kao poželjan karakter žene: »[...] zato što ona jedina zaručnica Duha Svetoga bijaše toliko čista, toliko kreposna, toliko skromna i milosti puna i tako potpuno od svake tjelesne i duševne ružnoće daleko da, uspoređena s drugima, gotovo ne bijaše sastavljena od počela, nego uobličena od petog bitka.« Vidi: Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Čovjek i literat«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, pr. Frano Čale i Mate Zorić (Zagreb: Sveučilišna naklada Liber; Nakladni zavod Matice hrvatske, 1981), str. 836.

³ Ibid., str. 305.

⁴ Valnea Delbianco, »Biblijske žene u hrvatskoj književnosti srednjega vijeka i renesanse«, *Narodna umjetnost*, 43/2, (2006), str. 137.

teret krivice, jest Knjiga Postanka.⁵ Eva, ozloglašena protagonistica, pojela je zabranjenu voćku i time počinila iskonski grijeh, a na isti je čin navela i Adama. Zaboravivši tako na Božju zapovijed, istjerani su iz raja.⁶ Kako i sâm Berković ističe u svom članku »Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3.«, taj je jestivi plod na stablu označio početak daljnjeg razvoja povijesti. Upravo je žena, a ne muškarac, ta koja je bila zavedena, čime se pokazala slabijim spolom u svim područjima, ponajviše u spoznajnim. Stoga joj se u *Bibliji* savjetuje da bude u tišini i da, ako nešto želi, pita muža za dopuštenje.⁷ Tom je predajom crkvena zajednica od najranijih početaka odredila »povijesno trnovit put žene« i njen položaj u religijskoj i obiteljskoj zajednici.⁸ Ponudivši izazov i Evi i Adamu, zmija je uspješno prevarila Evu i učinila je 'antiheroinom', dok je Adam kao predstavnik muškaraca postao heroj i time si osigurao narativ jačeg spola.⁹ Osim rajskog grijeha, Augustin Pavlović u svom članku »Toma Akvinski o ženi - II dio« ukazuje na onaj dio *Knjige Postanka* u kojem se ističe da Eva potječe od Adama, i da kao što sve stvari potječu od Boga, tako i od prvog čovjeka (Adama) potječu svi ljudi.¹⁰ Prema tome je, navodi Pavlović, Adam, a ne Eva, slika Božja.¹¹ Određenje ženina rodnog identiteta, koji je prikovan isključivo za obitelj i lišen javnog života, osim u spomenutom tekstu, možemo pronaći i u mislima svetog Pavla koji je kršćanima u *Poslanici Korinćanima* poručio da bi žene na sastancima trebale šutjeti,¹² čime se jasno vidi kakva je bila njihova vrijednost u društvu i crkvi u tadašnjoj kulturološkoj sredini. Pavao također navodi kako »žena nije gospodar svoga tijela, nego muž«¹³ i da »nije stvoren muž radi žene, nego žena radi muža«.¹⁴ Ženama, dakle, savjetuje da se svojim muževima pokoravaju kao Bogu, jer kao što je Krist glava Crkve, tako je muž, glava ženi.¹⁵ Svoju krivnju plaćat će mukama u rađanju i majčinstvu,¹⁶ a upravo će to biti ženin izlaz iz grijeha: spasit će se rađanjem, ali pritom treba njegovati čednost, vjeru, ljubav i pokornost.¹⁷ Kao što je već navedeno, u *Bibliji* su i kognitivne sposobnosti žene svedene na minimum, dok je muškarac onaj koji u obrazovnom smislu odgaja, i to većinom samo mušku djecu.¹⁸ Ukorijenjen u duhu tog narativa, sveti Pavao nadalje kaže: »poučavati pak ženi ne

⁵ Valnea Delbianco, »Biblijske žene u hrvatskoj književnosti srednjega vijeka i renesanse«, str. 137.

⁶ Ibid. str. 136. Također i *Knjiga Postanka*, 3,24.

⁷ *Prva poslanica Korinćanima*, 14, 34–35.

⁸ Danijel Berković, »Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3.«, str. 306.

⁹ Ibid., str. 315.

¹⁰ *Knjiga Postanka*, 2,22.

¹¹ Augustin Pavlović, »Toma Akvinski o ženi - II dio.«, *Obnovljeni Život* 47/3–4 (1992), str. 238.

¹² *Prva poslanica Korinćanima*, 14,33.

¹³ *Prva poslanica Korinćanima*, 7,4.

¹⁴ *Prva poslanica Korinćanima*, 11,8.

¹⁵ *Poslanica Efežanima*, 5,22–23.

¹⁶ *Knjiga Postanka*, 3,16.

¹⁷ Danijel Berković, »Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3.«, str. 318.

¹⁸ Ibid., str. 317.

dopuštam«, »žena neka u miru prima pouku sa svom podložnošću«¹⁹ i »[a]li (ako baš mora!) neka kod kuće pita«.²⁰

Njegovanje mizoginih stavova nastavilo se naročito u razdoblju srednjeg vijeka pa tako ozračje u kojem vladaju standardi i pravila muškarca možemo pronaći i kod Tome Akvinskog, ali i kod Alberta Velikog te Bonaventure.²¹ U ovom ću se radu ponajviše usredotočiti na analizu stavova najvećeg skolastičkog mislioca Tome Akvinskog čije je poimanje žene odigralo vrlo važnu ulogu u povijesti. U svrhu što potpunijeg prikaza Tomina shvaćanja položaja i uloge žene, kratko ću se osvrnuti na njegove preteče i suvremenike koji su utjecali, kako na njegov, tako i na mentalni sklop i vrijednosni sustav ostalih skolastika.

Ključnu ulogu u mizoginim mislima skolastika odigrao je tada jedini dostupni prijevod Mihaela Scotusa (1235) koji je krivo preveo Aristotelovo djelo *O rađanju osjetilnih bića* i time snažno djelovao na percipiranje Aristotela i njegove prirodne filozofije na Zapadu.²² Posebno je upitan njegov prijevod Aristotelove rečenice »ženka je naime kao sakati mužjak« u »žena je promašeni muškarac«.²³ Iako Aristotel u spomenutom djelu uopće nije pisao o muškarcu i ženi, odnosno ljudima, već životinjama, mužjacima i ženkama, taj je zapis bitno utjecao na, prije svega, skolastičke, ali dijelom i renesanse mizogine stavove. Aristotel je prije svega mislio na sisavce, ali zbog promjene riječi 'ženka' u 'žena' i 'mužjak' u 'muškarac', došlo je do pogrešnog tumačenja koje se protezalo kroz čitavu povijest.²⁴ Govoreći o ženkama i mužjacima, Aristotel se u *Tumačenju osjetilnih bića* bavio njihovim razlikama, doprinosu te rađanju ploda.²⁵ On je dao svoje opažanje, a ne vrijednosni sud pa spomenutom rečenicom nije omalovažavao žene, već je samo primijetio da one nemaju vanjski spolni organ i da izgledaju kao osakaćeni muškarac. Sukladno tome, ograničen istraživačkim alatima svoga doba, zaključio je kako zbog toga žena ne može proizvesti sjeme.²⁶ Prema tome, ona je pasivni, a muškarac je aktivni princip.²⁷ Pavlović u svom članku »Aristotel i Toma Akvinski o ženi« upućuje upravo na taj dio Aristotelova teksta koji jasno pokazuje njegovo zapažanje: »Mužjak ima moć dovesti do

¹⁹ *Prva poslanica Timoteju*, 11–12.

²⁰ *Prva poslanica Korinćanima*, 14, 35.

²¹ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, *Obnovljeni Život* 45/6 (1990), str. 559.

²² Ibid. Augustin Pavlović u članku »Aristotel i Toma Akvinski o ženi« pojašnjava kako su postojali prevoditelji koju su navedenu rečenicu preveli ispravno. Vilim iz Moerbeke, jedan od poznatijih prevoditelja Aristotela, između 1260. i 1285. godine preveo je rečenicu u »Ženka je naime kao mužjak lišen nekih dijelova«, dok je, navodi Pavlović, poznati humanist Teodor Gaza rečenicu preveo: »Ženka je naime kao ozlijeđeni muškarac«. Vidi: Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, str. 562.

²³ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, str. 559.

²⁴ Ibid., str. 559.

²⁵ Ibid., str. 561.

²⁶ Ibid., str. 562.

²⁷ Ibid., str. 565.

sazrijevanja, zgusnuti i izlučiti sjeme koje sadrži počelo oblika, počelo pokretačko, dok je u ženke nekad nemoć načiniti nešto takvo.«²⁸ Aristotel je također smatrao da ako se ne rodi mužjak, već ženka, to je zbog slabosti aktivne snage koja se nalazi u sjemenu muškarca, ili pak, kako navodi Vjekoslav Bajsić u članku »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, do nekih izvanjskih prirodnih okolnosti, poput južnih vjetrova.²⁹ Mizoginim stavovima doprinijela je i Aristotelova teorija četiri elemenata u kojoj se na temelju tjelesnih sokova muškarcima i ženama pridodaju određene kvalitete. Prema toj teoriji, za ženu je karakterističan vlažan i hladan, a za muškarca suhi i topli tjelesni sastav.³⁰ Aristotelove tvrdnje o fizičkoj inferiornosti žena iskoristili su, navodi Ivana Zagorac, njegovi sljedbenici koji su, pojednostavljujući njegove zaključke, etiketirali ženski spol kao onaj koji je intelektualnih i moralnih upitnih kvaliteta.³¹ Jasno je da Aristotelova biologijska istraživanja i otkrića nemaju uporište u današnjoj suvremenoj znanosti, a posebno je pobijena njegova teorija reprodukcije. Danas više nije samo muškarac aktivni i djelatni princip, već naprotiv, začeti plod ili sjeme dokazano nastaju spajanjem i muške i ženske spolne stanice.³² Kako to uočava Pavlović, u Aristotelovo doba nije postojao mikroskop pa on nije znao da postoje jajašca. Da je raspolagao podacima moderne biologije, Aristotel ne bi negirao činjenicu da je i muško i žensko podjednako aktivno.³³ No, srednjovjekovno iščitavanje njegova spisa potvrđuje da su skolastički filozofi njegovu prirodnu teoriju o aktivnom i pasivnom načelu primijenili na sva druga područja u kojem su deblji kraj izvukle upravo žene. Iako je Aristotel samo želio naglasiti da se ženka i mužjak samo fizički razlikuju, skolastici su navedenu biološku teoriju koristili u tumačenju ljudske osobnosti.³⁴ Krivim tumačenjem kontaminirali su ženino biće i stvorili društveno i kulturno ozračje u kojem je žena zlostavljana u toliko mjeri da je čak često spaljivana na lomači, sve pod opravdanjem da je ona po naravi defektno i manjkavo biće koje postoji isključivo kao pomoć pri rađanju, a često je i u srednjem vijeku u arhetipu vještice optuživana

²⁸ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, str. 567.

²⁹ Vjekoslav Bajsić, »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, *Bogoslovska smotra* 60/3–4 (1990), str. 145.

³⁰ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 30 (2004), str. 72.

³¹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, *Filozofska istraživanja* 27/3 (2007), str. 616.

³² Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, str. 562.

³³ Ibid., str. 570. Pavlović naglašava da je Aristotel poštivao žene. Uočava da Aristotel govori o podjeli zadataka, ali iz jasnih i opravdanih razloga jer je smatrao da neki imaju sposobnosti za jedne, a neki za druge stvari. Citira dio u kojem Aristotel navodi: »Jedan spol jači, drugi slabiji. Jedan stječe, drugi kod kuće stečeno brani i čuva. Jedan je sposoban ustrajno i mirno raditi posao, a drugi je slabiji na mirovanje krepak za kretanje.« Ovdje možemo iščitati da Aristotel potiče na suradnju, a ne međusobne konflikte. Također, Pavlović citira dio iz Aristotelova spisa *Ekonomija* u kojem on zahtijeva da se posebno štite žene: »Najprije treba donijeti zakone s obzirom na žene da im se ne nanosi nepravda«. Vidi: Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, str. 572.

³⁴ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio«, str. 245.

da surađuje s vragom.³⁵ Na temelju toga ona nije zamišljena da samostalno živi svoju autonomiju, već je u začecu spriječena u potpunom razvitku te kao neki defektni muškarac, služi na raspolaganju za rađanje.³⁶ Žena je, zapaža Vjekoslav Bajsić, kao njiva na koju se baca sjeme. Ona je uvijek išla u kombinaciji sa zemljom, jer se upravo njome ona i stjecala. Kroz čitavu povijest nije imala prava sudjelovati u javnom životu, već je bila u vlasništvu muškarca. Udajom i ulaskom u suprugovu obitelj, žena preuzima njegovo prezime te njena egzistencija postaje njegov posjed.³⁷ Također, John Charles Nelson, opisujući mizoginu stranu povijesti, uočava isti fenomen, pa tako nailazimo na stavove kojima se isticalo da se u kipovima moglo pronaći više razuma i dobrote nego kod žene koju vječito karakterizira arogancija, oholost, laž, ljutnja, prijezir i nezahvalnost.³⁸ Prevladavano mizogino ozračje ponajviše je rezultat već navedenih tekstova iz *Biblije* u kojima je žena zbog izvršenog grijeha postavljena u inferiorni položaj, ali, kao što je i sada ukazano, zbog krivog tumačenja Aristotela, prema kojem je ona muškarcu grešna priroda.³⁹

Izvore (i pogrešne razloge!) Tomine mizoginije treba tražiti upravo u pogrešnom prijevodu i iskrivljenom tumačenju Aristotela. No, važno je ipak naglasiti da se u Tome Akvinskog može uočiti ambivalentno tumačenje žene. Iako u većini tekstova, kako je to jako dobro primijetio Pavlović u već spomenutom članku »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, možemo uočiti vrlo sumornu sliku žene, paralelno postoji mnogo tekstova u kojem je žena okarakterizirana vrlo pozitivno. On u većini svojih misli u *Sumi teologije* govori o odnosu čovjeka i Boga, a pritom u istoj mjeri uključuje i ženu i muškarca. Raspravljajući o Bogu i svim stvorenim bićima, Toma ne stvara razliku među spolovima.⁴⁰ Stoga oni autori koji smatraju da je Toma bio veliki ženomrzac, nisu u tumačenju *Sume* u obzir uzeli cijeli kontekst. U djelu je lako uočiti njegov ambivalentan stav, a mnoge Tomine nelogičnosti i proturječnosti posljedica su sociokulturnih prilika tog vremena.⁴¹ U njegovo doba, osim što je mizogine stavove pronalazio u *Knjizi Postanka*, cijela je znanost smatrala da je žena slučajno biće. Toma, kao i njegovi utjecajni suvremenici, pokušao je pozitivnu sliku žene pomiriti s navedenim strujama, što uopće nije bio laki zadatak.⁴² Pavlović stoga jako dobro zaključuje »da je Toma živio danas

³⁵ Vjekoslav Bajsić, »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, str. 148.

³⁶ Ibid., str. 146.

³⁷ Ibid., str. 147.

³⁸ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori* (New York: Columbia University Press, 1958), str. 171.

³⁹ Vjekoslav Bajsić, »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, str. 147.

⁴⁰ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, *Obnovljeni Život* 47/1 (1992), str. 9.

⁴¹ Ibid., str. 18.

⁴² Ibid., str. 13.

s ovim znanjem koje mi danas posjedujemo, ne bi sigurno izjavio nešto mizogino.«⁴³ S navedenim se slaže i Vjekoslav Bajsić koji je također uočio da je Akvinski pokušao nadići kulturne okvire svog vremena te da se kod njega osjeti potreba za novom sintezom i paradigmom, odnosno nekim novim svijetom u kojem se javlja nova svijest.⁴⁴ A kako bi se došlo do te nove svijesti, trebalo je proći još mnogo vremena i uložiti još više truda jer je kritičko tumačenje Svetog pisma počelo tek u drugoj polovici 18. stoljeća, a upotreba kritičke metode u tumačenju Novog i Starog zavjeta početkom 20. stoljeća.⁴⁵ Dakle, zbog navedenog i kod Tome možemo pronaći mišljenje prema kojem je muškarac tjelesno savršeniji i nadmašuje ženu, da upravlja njome, kao i stav da se žena povezuje s osjetilnim i time nižim razumom, dok muškarac posjeduje viši razum. Na temelju toga i on je zaključio da muž treba upravljati ženom, kao što se tada smatralo da viši razum treba upravljati nižim.⁴⁶ Prema Pavlovićevu tumačenju Tome, on je općenito bio mišljenja kako u društvu postoji podređenost i nadređenost, oni mudri i oni manje mudri,⁴⁷ a upravo je potonje bila žena.⁴⁸ S druge strane, u Tominu tumačenju navedenih mizoginih iskaza, jasno se može uočiti kako se Toma pokušao oduprijeti svih aktualnih društvenih ograničenja tako što je ublažio strogost svih tada relevantnih tekstova kojima su se služili značajni i utjecajni skolastici.⁴⁹ Tako on, kada u *Sumi* objašnjava podređenost žene muškarcu, zapravo kaže da to mora ići u njenu korist i mora biti za njeno dobro.⁵⁰ Žena prema Tomi, uočava Pavlović, nije muškarcu sluškinja i taj odnos nije robovlasnički, već bi se trebao temeljiti na iskrenom poštovanju i ona bi također trebala imati svoja prava.⁵¹ Ono što su nadalje mnogi autori zamjerali Tomi jest dio *Sume* u kojoj on nabroja razloge protiv stvaranja žene. Čemu žena, kaže Toma, ako je ona manjkavo biće, ako muškarca navodi na grijeh i ako je po naravi od njega manje vrijedna.⁵² No, ono što ti isti kritičari nisu uzeli u obzir jest i onaj dio u kojem Toma obrazlaže navedene stavove, a u kojima jasno, kako kaže Pavlović, »otupljuje oštricu navedenih razloga«.⁵³ Pa tako na prvu izjavu da je žena manjkavo biće kaže da se to može prihvatiti samo ako je gledano iz perspektive muškog roditelja, a ne iz Božje naravi.⁵⁴ Na

⁴³ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 18.

⁴⁴ Vjekoslav Bajsić, »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, str. 151.

⁴⁵ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio«, str. 233.

⁴⁶ Ibid., str. 235.

⁴⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (preuzeto s: https://www.academia.edu/45424404/Summa_Theologica (1. kolovoza 2023.)), I, 92, a. 1 ad 2 i Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio«, str. 236.

⁴⁸ Ibid., str. 236.

⁴⁹ Ibid., str. 234.

⁵⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 92, a. 1 ad 2.

⁵¹ Ibid., I, 92, a. 3.

⁵² Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 12; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 92.

⁵³ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 12.

⁵⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 92. a. 1.

tada općeprihvaćenu misao da žena muškarca navodi na grijeh, kaže da postoje i mnogi drugi razlozi za grijeh te da i muškarac također može biti povod za isti.⁵⁵ Trećom izjavom Toma želi reći da žena ne bi smjela biti podložna kao robinja već kao »član obitelji ili družica«.⁵⁶ Ublažavanje stavova koji su tada prihvaćeni kod većine crkvenih otaca možemo vidjeti i u činjenici da Toma nikada nije napisao da žena nije slika Božja, već je s oprezom izjavio da »u nekom drugotnom pogledu Božja se slika nalazi u mužu; s tog se drugotnog gledišta ne nalazi u ženi«.⁵⁷ Za razliku od Aristotela prema kojemu muškarac uvijek želi stvoriti sebi slično biće, a ako to ne uspije, rodi se žena, kod Tome možemo uvidjeti ublažavanje spomenutog stava. S obzirom na to da je Aristotelova biološka teorija, kako je i Pavlović naveo, tada bila suvremena prirodnoznanstvena teorija, Toma nije moga u potpunosti izaći izvan okvira. Čini se kako je iz tih razloga, u pokušaju da pomiri stajališta, naveo da je žena slučajno biće s gledišta posebne naravi, ali s gledišta opće naravi, odnosno Boga, ona kao biće nije slučajno. A u *Sumi* Toma opširno piše o općoj naravi, s čijeg je stajališta žena itekako u ravnopravnom položaju nasuprot muškarca.⁵⁸ Prema istaknutoj općoj naravi, ona je podjednako uzvišeno biće kao i muškarac, te je kao i on slika Božja. Ona je dakle prema Tomi sposobna za darove milosti te je njena uloga cijenjena u svim segmentima i svim staležima.⁵⁹ Iako je izrekao negativne stavove o ženama, određeni Tomini pogledi kojima je pokušavao ublažiti grube navode i misli tadašnjih skolastika, pokazuju da ga nije opravdano okarakterizirati kao strogog mizogina. Načelno, zalagao se za brak u kojem i muškarac i žena imaju jednaka prava, na brak u kojem obje strane moraju potvrditi svoj pristanak te da se veza muža i žene treba temeljiti na vjernosti, ljubavi i prijateljstvu,⁶⁰ a sve navedeno ide u »prilog ženina položaja u društvu«.⁶¹ Pored navedenog, u Tome se također može naići i na stav da su žene »katkada u duši bolje od mnogih muškaraca«.⁶² Mnogi drugi autori (poput Yvesa Ivonidesa, Marijane Vugdelije, Petar M. Anđelović, Vjekoslava Bajsića itd.)⁶³ uočili su kako Tomino učenje o duši i općoj naravi dolazi u proturječje s njegovim mislima o ženi kao manje vrijednoj, jer iako se u *Sumi* mogu pronaći upravo takvi stavovi, paralelno se mogu iščitati upravo suprotne misli, poput one kojom ističe

⁵⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 92. a. 2.

⁵⁶ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 12; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 92. a. 3.

⁵⁷ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio«, str. 238; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 93. a. 4 ad 1.

⁵⁸ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio, str. 246; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 93, a.1 ad 1.

⁵⁹ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - II. dio, str. 247.

⁶⁰ Ibid., str. 240.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., str. 251.

⁶³ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 7–8.

da Bog udahnuje dušu svakom ljudskom biću bez obzira na spol.⁶⁴ Toma je prije svega bio teolog koji se bavio pitanjem Boga te u postizanju duhovne istine nije činio razliku između žene i muškarca. U *Sumi*, kako ističe Pavlović, od ukupno 921 članaka, samo su se tri odnosila na ženu.⁶⁵ No, ipak, i samo ta tri bila su dovoljna da učine nepovratan utjecaj, ne samo na njegove suvremenike, nego i buduće sljedbenike. Nažalost, taj utjecaj nije bio pozitivan za žene jer se njegovi tekstovi nisu čitali unutar cijelog konteksta. I dok skolastičkim intelektualcima, imajući na umu stupanj razvoja tadašnjeg društva i znanosti, to ne možemo zamjeriti, zabrinjavajuće je da o sličnim negativnim stavovima o ženama svjedočimo i u današnje vrijeme. Toma je već u 13. stoljeću bacio tračak svjetla na nove puteve djelomično nadilazeći Aristotelovu teoriju i tumačenje Svetog pisma.⁶⁶

3. Mizoginija u doba renesanse

3.1. Giovanni Boccaccio (1313–1375)

Renesansnu mizoginu tradiciju obilježiti će, prije svega, znameniti talijanski književnik Giovanni Boccaccio djelom *Il Corbaccio*. Svojim je stvaralaštvom, koje je gradio na bogatom životnom iskustvu, inspirirao mnogobrojne kasnije pjesnike i intelektualce diljem Europe. Zahvaljujući svojoj obitelji, ponajviše ocu trgovcu, velik dio svog života proveo je u raznim talijanskim gradovima koji su ga, uz njegovu vječnu inspiraciju Petrarku, oblikovali kao pisca.⁶⁷ Svoj najbolji dio života proživio je u mladenačkoj dobi u gradu Napulju, gdje je, upoznao »najrazličitije čudi, navike i običaje muškarca i žena iz svih društvenih slojeva [...] kakvi će se pojaviti i na mnogim pripovjedačkim stranicama«. ⁶⁸ Široko obrazovan, uživao je i dobar status na kraljevskim dvorovima i u bogatim aristokratskim krugovima. Slobodan duh grada, dokolica obogaćena zabavama i druženje s učenjacima uvelike su utjecali na njegovo stvaralaštvo kroz koje se gotovo uvijek proteže ljubavna tematika.⁶⁹ Imajući na umu njegovu važnost i utjecaj u društvu 14. stoljeća, lako se može zaključiti da je svojim djelima ostavio traga ne samo na svoje suvremenike, već i kasnije autore koji su se bavili proučavanjem njegova književnog opusa. A taj je opus, kada je riječ o tematiziranju pitanja ljubavi, pun oprečnih svjetonazora. Jedno takvo

⁶⁴ Augustin Pavlović, »Aristotel i Toma Akvinski o ženi - I. dio«, str. 6.

⁶⁵ Ibid., str. 10.

⁶⁶ Ibid., str. 17.

⁶⁷ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Čovjek i literat«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 9.

⁶⁸ Ibid., str. 11.

⁶⁹ Ibid.

djelo jest satirički roman *Il Corbaccio* ili *Labirint ljubavi* (*Laberinto d'amore*, o. 1365). Iako Boccaccio, što će se u nastavku jasnije prikazati, nije bio autor isključivo mizogina sadržaja, navedeno djelo jedno je od onih koje bismo mogli svrstati u navedenu kategoriju. Pretpostavlja se, kako uočavaju Čale i Zorić, da je djelo nastalo nakon teškog ljubavnog iskustva koje mu je zadalo mnogo boli – odbijanjem udovice plemenita roda. Boccaccio je s velikom strašću pisao mladoj dami, dok je ona, umjesto da mu uzvрати podjednake emocije, njegova pisma pokazala mlađem ljubavniku i time se izrugala Boccacciovim emocijama.⁷⁰ O tome svjedoči i sâm Boccaccio na početku svoje poeme sljedećim riječima: »[...] njemu je ona, da mu više omili, pokazala moja pisma i zajedno se s njim meni kao nekom glupanu narugala [...]«. ⁷¹ Da bi stvar bila još gora, to je pismo, kako Boccaccio nadalje navodi, pokazivala i mnogim drugima⁷² zbog čega ga je cijela situacija vidno uzrujala. Težina tih emocija uočava se u njegovim daljnjim mislima: »[...] nalazeći se sam u svojoj sobi, koja je uistinu jedina svjedokinja mojih suza, uzdaha i gorčina [...] prosudih da me, bez ikakve moje krivnje, bijaše okrutno zlostavljala ona koju ludo kao svoju jedinu gospu odabrah i koju mnogo više nego vlastiti život ljubljah [...]«. ⁷³ Dakle, vrlo lako se može iščitati koliko je zanemarivanje od strane voljene gospe stvorila boli kod Boccaccia koji u gorkom tonu zapisuje: »Stoga, povrativši se suzama i prvoj jadikovci, toliko u njima ogreznuh da se žudnja za smrću, od koje zbog straha umaknuh, povrati još jedanput [...]«. ⁷⁴ »Ti dakle plačući, žalosteći se, jadikujući vrhunac užitka pružaš toj svojoj dušmanki«. ⁷⁵ Kako bi joj se osvetio, napisao je ovu ljubavnu satiru upućenu, ne samo njoj, već svim ženama. Zanimljivo je i simboličko značenje samog naslova *Il Corbaccio*. »Korbač« predstavlja bič kojima su se u prošlosti javno šibale žene. Također postoji i drugo objašnjenje prema kojem ime *Corbaccio* dolazi od talijanske riječi *il corvo* što znači gavran, a on kada se hrani lešinama, kako navode Čale i Zorić, prvo napada oči, a zatim mozak. ⁷⁶ Boccaccio je kroz tu simboliku signalizirao kako se i sâm osjećao. Radnja započinje opisom dubokog sna nakon dana provedena u razboritom društvu, kada se pjesnik pronašao na predivnom šumskom puteljku. ⁷⁷ Odjednom se taj puteljak pretvorio u užasan prizor u kojem ga počinje obavijati »gusta i mračna magla«, a umjesto cvijeća ukazuju mu se »tisovina, kopriva i kokotac«. ⁷⁸ Zatim se Boccaccio pronašao u »pustoj, surovoj i okrutnoj osami, punoj divljega raslinja, drača i

⁷⁰ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 60.

⁷¹ Giovanni Boccaccio, »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 827.

⁷² Ibid., str. 827.

⁷³ Ibid., str. 811.

⁷⁴ Ibid., str. 812.

⁷⁵ Ibid., str. 813.

⁷⁶ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 60.

⁷⁷ Giovanni Boccaccio, »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 814.

⁷⁸ Ibid., str. 815.

parožaka, bez puteljka ili ikakve staze [...]»⁷⁹ okružen divljim zvijerima, za koje saznaje da su zapravo muškarci koji su postali zvjeri zato što su se prepustili zemaljskoj ljubavi.⁸⁰ Kao spas iz ove emocionalne petlje pojavi se, ni manje ni više, pokojni muž željene udovice koji, kako bi u tome uspio, savjetuje Boccacciu da se treba upoznati sa svim slabostima i greškama ženskog roda.⁸¹ No, prije lekcije, on zbunjenom Boccacciu objašnjava da se nalazi u mjestu koje ima više naziva, a najčešće ga zovu »labirintom ljubavi«, »začaranom dolinom«, »dolinom jecaja i bijede« i »Venerinim svinjcem«,⁸² a divlje zvijeri su, objašnjava mu pokojni muž, »bijednici« koji su »ulovljeni u mrežu varljive ljubavi«, te da se i on »grdno u pandže ljubavi zapleo«⁸³ te tako i sâm upao u njene zamke.⁸⁴ U namjeri da Boccaccio doživi svojevrzni preobražaj, njegov mu vodič pokušava rasvijetliti ideju i koncept ljubavi, čime već polako utire put kasnijem definiranju pojma žene. Ljubav je, kaže on, »strast koja osljepljuje duh, zavodi razum, ogrubljuje i čak briše pamćenje, rasipa zemaljske sposobnosti [...] rađa opačine i prebiva u praznim grudima [...] mana nezdravih umova i potapateljica ljudske slobode«.⁸⁵ Ona je, ističe dalje, »pogubna strast« koju bijedni smrtnici nazivaju »božicom«.⁸⁶ U istom duhu nastavlja i svoj govor o ženama za koje kaže da su nesavršena bića obilježena tisućama »nemilih strasti«, ali ne staje samo na tome, već (uspoređujući ih sa životinjama) kaže da su one od svih najnečistije, prepune izopačenosti i čak ružnije od svinja.⁸⁷ Žene su rođene da budu sluškinje i treba ih onemogućiti u njihovoj želji da muškarcima oduzmu vlast.⁸⁸ Također, vrlo su promiskuitetne prirode jer žena nikad nije zadovoljna jednim čovjekom: »njihova je pohota silovita i nezasitna«; »[...] sluga, radnik, mlinar, i čak crni Etiopljanin, svaki je dobar, samo ako može«.⁸⁹ Žene u neprisutnosti muža možda odlaze u javne kuće, a izlaze nezasitne.⁹⁰ Vrlo su razdražljive, sumnjičave te sve nakane ovog »užasnog ženskog spola« teže prevari.⁹¹ Čak i tigrice, zmije i lavovi imaju više čovječnosti nego one, a i samo je čudo da ih i Bog još uvijek podnosi. Osim što su pohlepne i potkradaju svoje muževe,⁹² također su i varljive, umišljene, prkosne, neposlušne, brbljave, dosadne, a sve to čak uče i svoje kćeri: »sve ih uče da potkradaju

⁷⁹ Giovanni Boccaccio, »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 815.

⁸⁰ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 61.

⁸¹ Ibid.

⁸² Giovanni Boccaccio, »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 818.

⁸³ Ibid., str. 822.

⁸⁴ Ibid., str. 823.

⁸⁵ Ibid., str. 829.

⁸⁶ Ibid., str. 830.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid., str. 831.

⁸⁹ Ibid., str. 832.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid., str. 833.

⁹² Ibid., str. 834.

muževe, kako se moraju primati pisma od ljubavnika, kako na njih odgovarati, na koji ih način uvoditi u kuću, na koji se način moraju držati da se pretvaraju da su bolesne, da bi od muža postelja slobodna ostala [...]».⁹³ Onoj koja je, prema Boccacciu, nevrijedna tijela i slabija spola, najbolje bi bilo da šuti i da »svoje grudi ne resi tuđim zaslugama«.⁹⁴ Uz sve navedeno, autor s očitom gorčinom prema ženama nastavlja dijeliti 'epitete' pa poručuje da su žene odbojne, proždrljive, jalne, lude, srdljive, nasilne, razmažene i napasne,⁹⁵ a svatko tko ima imalo razuma, lako uočava da je muški spol plemenitiji od ženskog.⁹⁶ U tom tonu, pokojni muž, u nadi da će opametiti Boccaccia, opisuje pravu narav nedostižne udovice, utjelovljujući u njoj arhetip žene. Njezino lice bez šminke uspoređuje s brdom gnoja i bremenom izmetina, a samom Boccacciu kaže da bi od nje bježao kao od neke neugodne stvari kada bi je uočio tako nesređenu. Njezine grudi, koje su možda nekoć bilo kao »trpke jabuke«, sada su kao »dvije pušljive šljive«, no ona varljivim načinom učini da one izgledaju kao nekoć.⁹⁷ Od nje on ne bi ništa dobio osim, govori udovac Boccacciu, da mu stavi »u krilo one mlohove, i smežurane, i smrdljive udove«, s kojima bi ga, da je znao »koliki je promet s njima činila, i koliko čini [...] manje želja hvatala«.⁹⁸ Ona je hripava, nezdrava i smežurana starica, a njezina je moralna vrijednost od strane udovca toliko niska da je uspoređuje s hranom za pse.⁹⁹ Kako bi ga utješio, nastavlja mu govoriti: »Priroda ti je toliko milosrdna bila, da te je čovjekom učinila, dok je ona žena [...]«¹⁰⁰ a zatim, kako bi mu podigao samopouzdanje, kaže da ona ima lijepo lice među ženama, ali i on među muškarcima, no, on je ipak u prednosti jer ona za ljepotu koristi »tisuću kupelji«, dok on jednako tako dobro izgleda, a lice pere samo ponekad, i to bistrom vodom.¹⁰⁰ Nakon iscrpnog opisa udovice i općenito žena, pokojni muž savjetuje Boccacciu da se iz ovog labirinta izbaviti osvetom i da će mu Bog oprostiti ako će je poniziti i umanjiti, što je ujedno, navodi on, dobro i za njezino spasenje.¹⁰¹ Cijela poema završava njegovim buđenjem i dijeljenjem sna s prijateljima, a osim njihova odobrenja, Boccaccio zaključuje da je toj odluci naklonjena i božanska milost.¹⁰² Tom je satirom svoju odabranicu osvetnički prikazao kao rugobu, kako u fizičkom, tako i u moralnom i psihološkom aspektu, a pišući ovo djelo ponajviše se oslanjao na sv. Jeronima, odnosno na njegov spis *O tome kako se ne treba ženiti*.¹⁰³ Neke aspekte odbojnosti prema

⁹³ Giovanni Boccaccio, »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 835.

⁹⁴ Ibid., str. 837.

⁹⁵ Ibid., str. 838.

⁹⁶ Ibid., str. 839.

⁹⁷ Ibid., str. 854.

⁹⁸ Ibid., str. 863.

⁹⁹ Ibid., str. 864.

¹⁰⁰ Ibid., str. 865.

¹⁰¹ Ibid., str. 868.

¹⁰² Ibid., str. 872.

¹⁰³ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 61.

ženskom spolu vidimo i u drugim Boccacciovim djelima kao što je *Raspravica u pohvalu Dantea*, u kojoj zamjera Danteu što se oženio, dovevši u opasnost »djelatnost na području svojih studija«. ¹⁰⁴ No, kao što je već na početku rečeno, Boccaccia ne možemo svrstati u autora isključivo mizogina karaktera, iako je taj dio bilo ključno navesti jer je neosporno utjecalo na narativ o ženama i time njihov položaj u društvu. Ali da je to djelo u opreci s drugima, pokazuje i činjenica da se motiv ljubavi i žene, ali u svjetlijem i pozitivnijem tonu, kod Boccaccia proteže već u njegovu spjevu od osamnaest kratkih pjevanja naslovljen *Dijanin lov*, koji je posvećen poznatim ženama u Napulju. Točnije, u spjevu slavi pedeset i osam dvorskih plemkinja, te se kroz mitološko-realističan sadržaj radnje oslanja na temu čistoće i ljubavi, inače često obrađivanih u srednjovjekovnoj i antičkoj književnosti. ¹⁰⁵ Vrlo je važno navesti i spis *O znamenitim ženama (De claris mulieribus)* – bogatu biografiju slavni žena u povijesti koja je napisana 1361. godine, a koja se zbog svog sadržaja smatra prvim europskim spisom o povijesti žena. ¹⁰⁶ Također, u prilog njegovoj simpatiji prema ženama ide i stav koji ponavlja kroz djelo *Komedija o firentinskim nimfama*, ali i u *Dekameronu*, a riječ je o stavu da upravo ljubav ima moć preobraziti divlju narav čovjeka. ¹⁰⁷ Tema ljubavi nalazi se i u sadržaju spjeva *Filostrato*, koji govori o nesretnoj ljubavi mladog kraljevića i udovice za vrijeme Trojanskog rata. ¹⁰⁸ Uz spomenuta djela, tu je i *Filocolo*, ljubavno-pustolovni roman u prozi, također dovršen za vrijeme njegova stvaranja u Napulju. ¹⁰⁹ Posebno je zanimljiva, epizoda četvrtke knjige *Filocola*, čija se radnja odvija na napuljskom dvoru na kojem se među »gosparima i gospama« odvija trinaest rasprava o ljubavi s kraljicom na čelu. ¹¹⁰ Između ostalog, ovaj roman prožet je senzualnošću, što je tipično i za ostala njegova djela, a čitatelj može uočiti, naglašavaju Čale i Zorić, »oslobođenog erosa«, za razliku od djela *Il Corbaccio*, u kojem je eros predstavljen u negativnoj konotaciji. ¹¹¹ Oslobođeni eros prisutan je i u djelu *Ameto* ili *Komedija o firentinskim nimfama*, u kojem glavni junak doživljava preobrazbu putem ljubavi koja ga je dovela do

¹⁰⁴ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Korbač«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 63.

¹⁰⁵ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Dijanin lov«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 24.

¹⁰⁶ Susan Gaylard, »De Mulieribus Claris and the Disappearance of Women from Illustrated Print Biographies«, *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 18/2, (2015), str., 287.

¹⁰⁷ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Dijanin lov«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 26.

¹⁰⁸ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Filostrato«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 32.

¹⁰⁹ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Filocolo«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 36.

¹¹⁰ Ibid., str. 39.

¹¹¹ Ibid., str. 41. Boccaccio je već u 14. stoljeću u svojim djelima govorio o senzualnosti, a kao dobar primjer navedenog može se navesti njegovo djelo *Filocolo*: »On ih je navodio na razne razgovore o ljubavi, ali i one njega. Glava jedne od njih bila mu je u krilu, a nježna ruka druge oko bijela vrata, i često je prodornim pogledom zavirivao među bijelu odjeću i u živu put da bi jasnije vidio ono što tanka tkanina nije posvema krila. Kadikad im je lagano rukom dodirivao prebijeli vrat, a ponekad se trudio da uvuče prste između proreza haljine i dojki, i svaki je dio tijela radosno dirkao, a sve mu je bilo dopušteno, pa se često u sebi iščuđivao tolikoj popustljivosti i svemu što se zbivalo«, u: Ibid.

»očovječenja« preko »početne grube, nerazumne, živinske naravi«. ¹¹² Ovdje su žene predstavljene kao glavne protagonistice rasprave o ljubavi: sedam nimfa simboliziraju sedam vrлина (mudrost, pravednost, umjerenost, hrabrost, vjera, ufanje i ljubav), koje će se kasnije usko povezivati s ženinom ljepotom. Na primjeru opisa ljubavnog čina nimfe Lije koja je Ameta preobrazila iz divljaka u čovjeka, moguće je prepoznati važan trenutak u kojem je žena, zahvaljujući moći svoje ljepote i ljubavi koju potiče u muškaraca, pojmljena kao put koji vodi etičkom cilju. ¹¹³ Žena kao vodič prema uzvišenom prikazana je i u djelu *Ljubavna vizija* u kojem »plemenita gospa« poziva pjesnika da napusti »isprazne radosti« i, ako hoće ostvariti želju za najvećom srećom, neka je slijedi prema uzvisini kojoj će ga povesti«. ¹¹⁴ *Elegija gospe Fiammette* još je jedan Boccacciov ljubavni roman u kojem se kao izuzetno značajnim pokazuje činjenica da je u njemu Boccaccio ženi podario ulogu glavnog pripovjedača. No, žena, dakako, ovdje još nije prikazana kao intelektualka koja filozofski promišlja ulogu i važnost ljubavi u ljudskom životu, već kao književni lik koji opisuje svoje nesretno ljubavno iskustvo. ¹¹⁵ Zanimljivo je naglasiti da je Boccaccio, poput Petrarke, koji je u svom bogatom književnom opusu uzdizao Lauru, a Dante Beatrice, u svoj književni rad utisnuo neponovljivu ljubav prema ženi koju je nazivao Fiammetta, a s njome je, navode Čale i Zorić, doživio »sreću čistih ljubavnih osjećaja i uzvraćeni žar posjedovanja, nemir sumnje i muku ljubomora, bolnu okrutnost nevjere i smirenost sjetnog sjećanja«. ¹¹⁶ S druge strane, za razliku od navedenih djela u kojem je eros prikazan u pozitivnom svijetlu, u XLIV. sonetu Boccacciovih *Rima* možemo uočiti antipetrarkističke elemente i motiv 'anti-Laure', u kojem on govori o »staračkoj oronulosti« ¹¹⁷ gospine ljepote, a sve kako bi se osvetio njenoj hladnoći, ¹¹⁸ u čemu se mogu

¹¹² Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Ameto ili Komedija o firentinskim nimfama«, u: Giovanni Boccaccio, str. 48.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Ljubavna vizija«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 51.

¹¹⁵ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Elegija gospe Fiammette«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 53.

¹¹⁶ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Mladost u Napolju«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 12.

¹¹⁷ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Rime«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 30.

¹¹⁸ Ibid.

XLIV sonet u kojem se uočava navedeni zaključak:

*Ako proživjet još toliko moć ću
dugo, da oni zlatni prami njeni
posrebre, koji sad su čežnja u meni,
i lik joj dobije bore i bljedoću,*

*a lijepe oči krmelj mjesto zloću
sram mene jasnog, te joj dragocjeni
čar grudi svene, zvonki pjev što plijeni
promukne, ko što da se zbude noću*

uočiti tematske sličnosti s njegovim djelom *Il Corbaccio*. Svoje gorko ljubavno iskustvo Boccaccio je opisao i u *Tezeidi*, poemi u kojoj se obraća »okrutnoj gospi«,¹¹⁹ dok u djelu *Spjev o fiezolanskim nimfama* pripovijeda o nesretnoj ljubavi lijepe nimfe i pastira Africa.¹²⁰ Boccaccio je u svoja djela ugradio mnoštvo biografskih elemenata na temelju kojih je moguće zaključiti da je njegova patnja za Fiammetom, unatoč ponekoj radosti, u njemu s vremenom razvila i gorčinu¹²¹ koja je najviše kulminirala u djelu *Il Corbaccio*.

3.2. Giordano Bruno (1548–1600)

Godine 1585. Giordano Bruno u Londonu objavljuje djelo *Herojski zanosi*,¹²² novoplatonički spis¹²³ u kojem se isprepliću filozofija i pjesništvo. Svojom je filozofskom misli, u kojoj se može primijetiti utjecaj Nikole Kuzanskog, novoplatonizma, pitagoreizma i Areopagite¹²⁴ bio toliko ispred svoga vremena, da je zbog njihova sadržaja spaljen 1600. u Rimu na Campo dei fiori jer se nije želio odreći svog učenja¹²⁵ koje se nije slagalo s naukom Crkve. Očito je da je Bruno imao velikih problema s autoritetom, a posebno je bio kritičan prema kršćanskim prethodnicima.¹²⁶

No, unatoč britkom i oštrom umu te inovativnim idejama, i sâm Bruno uspio je u svom znakovitom predgovoru *Herojskih zanosa* zapasti u oprečnosti s renesansnim idealom, čiji je i sâm bio veliki sljedbenik. Već na početku samog djela koje je posvećeno »prepoštovanom« vitezu Philipu Sidneyu, navodi kako je onaj koji proučava ljepotu ženskog tijela »niska, nerazumna i prljava duha«. ¹²⁷ Takav muškarac, kaže Bruno, cijedi eliksir mozga na stvar bez vjere, aludirajući pritom na ženu koja je po svojoj prirodi ohola, pohotna, puna prijezira i

*svi uzdasi, sve patnje će i mučan
plač postat smijeh, i reć ću, makar tiše:
- Amoru, gospo, više nisi mila*

*ne mami više glas ti blag i zvučan,
blijeda i svela, ti ne vrijediš više:
ali plakat možeš što si škrta bila.*

Izvor: Giovanni Boccaccio, »Rime«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 104.

¹¹⁹ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Tezeida«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 42.

¹²⁰ Frano Čale i Mate Zorić, predgovor »Spjev o fiezolanskim nimfama«, u: Giovanni Boccaccio, *Djela*, str. 56.

¹²¹ Ibid., str. 55.

¹²² John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 4.

¹²³ Ibid., str. 8.

¹²⁴ Bošnjak, B., Giordano Bruno: Optimizam slobodnog mišljenja, izbor i predgovor Branko Bošnjak; preveo i bilješke napisao Mate Zorić (stihove preveo Mate Maras, latinske prozne odlomke preveo Darko Novaković) (Zagreb: Naprijed, 1985), str. XXII.

¹²⁵ Ibid., str. XXIII.

¹²⁶ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 2.

¹²⁷ Giordano Bruno, »Herojski zanosi«, u: Giordano Bruno, *Optimizam slobodnog mišljenja*, str. 121.

srdžbe, lakomosti, nezahvalnosti i otrova.¹²⁸ Iako bi se već na samom početku moglo iščitati da Bruno kritizira senzualnost, Nelson je dobro uočio da za Bruna senzualna ljubav nije sama po sebi loša, već mu je primarno stalo do naglašavanja uloge razuma u ljubavnom iskustvu.¹²⁹ U nastavku svog predgovora Bruno zamjera svima onima književnicima i pjesnicima koji su upropaštavali svoje živote pišući o »onim lešinama« koje su, kaže Bruno, »najveće i uvrede i krivnje prirode, one povratne groznice, što nas uz pomoć izvanjskosti, sjene, fanatazme, sna, Kirkine čarolije pripremljene u službi rađanja, zavarava likom ljepote.«¹³⁰ Žene su samo lijepe izvana, dok su iznutra »tržnica gnusoba, otrova i kružnih zaraza.«¹³¹ No, nakon ovih teških i uvredljivih riječi, Bruno zapada u kontradikciju. Naime, sâm sebi postavlja pitanje: »Ali što ja da činim?« te odgovara: »Želim li ih možda navesti da ne uberu najslađi plod što ga može proizvesti vrt našeg zemaljskog raja?«¹³² Ovom je rečenicom žena od nepoželjna bića postala najslađi plod, ali ipak ne zaslužuje božansku čast i štovanje.¹³³ Potom se osvrće na ljubav za koju smatra da je »uporna ludost«, dok je njeno slavlje »najispraznije, najneurednije i najsramotojnije.«¹³⁴ Nezamislivo je, nastavlja Bruno, da osoba koja posjeduje »zrnce razuma i duha može potrošiti više ljubavi na takvu stvar«, misleći na ženu.¹³⁵ No, unatoč njegovim teškim mizoginim izjavama, Brunova kritika žena nije bila upućena ženskom spolu općenito, već samo onim ženama koje se nečasno i neplemenito koriste svojim čarima i tjelesnim atributima kako bi u muškaraca poticale životinjsku požudu i vulgarni oblik ljubavi, a takva je za Bruna Petrarkina Laura. Čini se kako mu je upravo Petrarca bio glavna meta kritike jer je, kako, uočava Nelson, njegovu ljubav prema Lauri poistovjetio s onim najnižim, bestijalnim oblikom ljubavi.¹³⁶ Oštro je kritizirao »pretjeranu ljubav Venere«,¹³⁷ kojoj se neki muškarci podvrgavaju i predaju te one žene koje, ponoseći se samo svojom tjelesnom ljepotom, namjerno potiču na sramotan čin. Na kraju predgovora Bruno se opravdava sljedećim riječima: »Međutim (kako ne bi bilo nesporazuma), ne želim ovdje okrnjiti čast onih koje su bile i koje jesu dostojno pohvaljene i hvale dostojne [...]«. Takve žene su, nastavlja dalje, »nimfe, to su božice, od nebeske su tvari [...]«. ¹³⁸ Kada govori o konceptu lijepog, Bruno se ponajviše oslanja na

¹²⁸ Giordano Bruno, »Herojski zanosi«, u: Giordano Bruno, *Optimizam slobodnog mišljenja*, str. 121.

¹²⁹ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 210

¹³⁰ Giordano Bruno, »Herojski zanosi«, u: Giordano Bruno, *Optimizam slobodnog mišljenja*, str. 122.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid.

¹³³ Ibid., str. 123.

¹³⁴ Ibid., str. 125.

¹³⁵ Ibid., str. 126.

¹³⁶ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 173.

¹³⁷ Giordano Bruno, »Herojski zanosi«, u: Giordano Bruno, *Optimizam slobodnog mišljenja*, str. 126.

¹³⁸ Ibid.

Platonovo i Plotinovo poimanje lijepog.¹³⁹ Lijepo prelazi stvar pojedinačnog te ima udjela, baš kao i kod Platona i Plotina, u ideji. Spoznaja tog svijeta ideja, koji za Platona predstavlja viši, ujedno i savršeniji svijet, reflektira onu istinsku božansku ljepotu i ljubav.¹⁴⁰

4. Žensko pitanje u renesansnoj filozofiji i književnosti

Iako se mizogini stavovi u doba renesanse još uvijek mogu vrlo jasno i snažno iščitavati, renesansa je ujedno i vrijeme kada se položaj žene (i poimanje njezine uloge) polako počinje mijenjati. Veliki interes za vlastitu prirodu u renesansi pokrenuo je nepovratnu revoluciju u socio-kulturnom životu, revoluciju koja je ovoga puta, s ruba društvenog života, obuhvatila i žene. Njihove su sudbine kroz povijest u sjeni muških normi, a vidljive su bile samo onda kada je za njima postojala neizbježna potreba. Upravo je renesansni duh onaj koji je, zahvaljujući određenim filozofima o kojima će u nastavku više biti riječi, omogućio ženskim sudbinama da isplivaju iz nametnute sjene te da se, kako je to Slavica Stojan navela u knjizi *Vjerenice i nevjerenice. Žene u svakodnevicu Dubrovnika*, od *his story* napokon čuje i *her story*.¹⁴¹

Ljubav i ljepota kao središnji filozofski pojmovi najviše su oživjeli u vrijeme renesansne filozofije, koja je, prije svega, slobodu svog duha razvijala u neprestanoj borbi spram crkvene spekulacije i njena autoriteta koji je dominirao nad čitavom, kako znanošću, tako i kulturom.¹⁴² Iz renesansne borbe za slobodom mišljenja izranjao je novi čovjek pun optimizma, okrenut sebi i svojim vlastitim sposobnostima promišljanja i spoznavanja.¹⁴³ To renesansno otkriće čovjeka, primjećuje Erna Banić-Pajnić u članku »Žena u renesansnoj filozofiji«, dovelo je i do otkrića žene, a do promjene stava došlo je zbog napretka u području medicine u kojoj se sporim koracima napušta Aristotelova teorija o manjkavosti fizičke strukture žene.¹⁴⁴ Unatoč novonastalim povoljnijim uvjetima, žena je još uvijek bila daleko od pozicije da sama kroji svoju budućnost i sudjeluje u javnom životu – ona je i dalje živjela »u čežnji za nedostižnim, u nemiru i nezadovoljstvu okolnim besperspektivnim statusom marginalke«. ¹⁴⁵ Njeno se biće

¹³⁹ Bruno Bošnjak, »Giordano Bruno«, u: Giordano Bruno, *Optimizam slobodnog mišljenja*, str. XXXVIII.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicu Dubrovnika (1600-1815)* (Zagreb-Dubrovnik: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti; Zavod za povijesne znanosti u Dubrovniku i Prometej, 2003), str. 9.

¹⁴² Vladimir Filipović, *Filozofija renesanse i odabrani tekstovi filozofa*, Hrestomatija filozofije, sv. III (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1982), str. 13.

¹⁴³ Ibid., str. 14.

¹⁴⁴ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 81.

¹⁴⁵ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicu Dubrovnika (1600-1815)*, str. 14.

zbog fizičke ljepote smatralo glavnim sredstvom uzdizanja ljudske duše do duhovne spoznaje, a sve zahvaljujući ponovnom oživljavanju platoničke i novoplatoničke filozofije u okviru koje se naglašavalo da ženina ljepota ima svoj izvor u božanskom. Taj je argument proizlazio iz pretpostavke da je fizička ljepota odraz duhovne i božanske svjetlosti čiji je glavni zadatak probuditi dušu zaljubljenika i time ga navesti na pravi put, put prema božanskom kao apsolutnom cilju.¹⁴⁶ Često bi se mnogi renesansni autori i autorice koristile primjerom Platonove Diotime, Sokratove mudre učiteljice, kako bi dokazali da je žena jednako kao i muškarac kompetentna za filozofska promišljanja.¹⁴⁷ Osim Platonove *Gozbe*, veliku inspiraciju renesansnim piscima, kako to uočava i Nelson, dao je i Platonov *Fedar*. No, ono što je renesansne pisce ponajviše razlikovalo od Platona jest tematiziranje ljubavi između muškarca i žene, dok je Platon veliki fokus stavio na ljubav između dva muškarca (konkretnije, na ljubav između starijeg muškarca i mladića).¹⁴⁸ Nadalje, kako navodi Banić-Pajnić, humanističko-renesansne rasprave o ženi najčešće se mogu podijeliti u tri kategorije: prva u kojoj se uspoređuju karakteristike muškarca i žene; druga kategorija u kojoj se zagovara inferiornost žena; i ona treća u kojoj se dokazuje njena superiornost.¹⁴⁹ Također, u većini se dijaloga ženski sugovornici najčešće nalaze u onim dijalozima čije su teme i koncipirane kao *ženske* pa su tako često raspravljale o onome što je za njih prikladno – društvenim odnosima, o njihovom ponašanju i dužnostima, upravljanju kućanstvom, o statusu i ulogama, te, osim poneke vjerske tematike, o onom krucijalnom – ljubavi i ljepoti.¹⁵⁰ Žene su najčešće bile u ulozi učenica i slušateljica, ponajviše zbog toga što su vrlo rijetko imale pristup obrazovanju, bez kojeg nisu ni imale mogućnosti sudjelovati u važnim razgovorima. Drugi faktor, osim obrazovanja, koji ih je posljedično stavljao u navedenu ulogu, društvene su norme ponašanja koje su inzistirale na tome da žena treba biti skromna i šutljiva ako želi ostati ono što je tada i trebala biti – »čista«.¹⁵¹ Renesansna bitno mijenja ulogu žena. Raznolikost i količina ženskih sugovornica posebno je bogat u renesansnim talijanskim dijalozima jer je talijanska renesansna književnost, a osobito filozofija, bila prilično progresivna u smislu uključivanja ženskih likova i govornika u dijaloge.¹⁵² Inspirirani ženinom ljepotom i zaneseni ljubavlju, renesansni autori ostavili su trag svog misaonog svijeta najčešće kroz renesansnu ljubavnu liriku, komentare ljubavnih soneta i

¹⁴⁶ Željka Metesi Deronjić, »Poimanje ljepote i ljubavi u stihovima Frana Krste Frankopana«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 39/2 (2013), str. 506.

¹⁴⁷ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme* 16/4 (1992), str. 11.

¹⁴⁸ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 67.

¹⁴⁹ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 76.

¹⁵⁰ Virginia Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, *MLN* 128/1 (2013), str. 64.

¹⁵¹ *Ibid.*, str. 70.

¹⁵² *Ibid.*, str., 53.

traktata.¹⁵³ Među renesansnim proznim komentarima ljubavnih stihova ponajviše se ističu Dante, Egidio Colonna, Lorenzo de' Medici, Girolamo Benivieni te Giovanni Pico della Mirandola.¹⁵⁴ Do najvećeg procvata djela o ljubavi i ljepoti neupitno dolazi zahvaljujući Ficinovu komentaru i prijevodu *Gozbe* (napisano 1469. godine, a objavljeno 1484. godine¹⁵⁵) te kasnijeg komentara i prijevoda spisa *Fedar*, nakon čega gotovo da nije bilo niti jednog pisca koji se na njih nije pozivao. Ponovno pobudivši interes Zapada za Platonovu filozofiju, Marsilio Ficino postaje jedan od najcitiranijih autora.¹⁵⁶ Prihvativši platoničko razumijevanje ljubavi, mnogo je pisaca, navodi nadalje Nelson, ljubav povezivalo s intelektualnim fenomenom u kojem nema mjesta za seksualnost. Potonje se smatralo nepoželjnim jer se bilo kakva seksualna žudnja povezivala s životinjskim nagonima pa je ona kao takva predstavljala iracionalne životinjske osjećaje.¹⁵⁷ S druge strane, u renesansnoj lepezi čovjekova promišljanja, mnogi su se autori dotaknuli i medicinskih, ali i astroloških objašnjenja fenomena ljubavi.¹⁵⁸ Bez obzira na to iz kojeg ishodišta polazili, zahvaljujući utjecaju nove filozofske svijesti, sve se više žena pojavljivalo u javnom životu, iako na početku samo kroz pero nekih autora u čijim je djelima često bila pasivna slušateljica, a ne aktivni sudionik. Unatoč tome, mnogi poznati autori kroz svoje su stvaralaštvo u ljubavnim traktatima slavili žene i branili njeno dostojanstvo, stavljajući je u ulogu glavnog moderatora i suca rasprave. Najznačajniji i najpoznatiji među njima svakako su Baldassare Castiglione, Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, Sperone Speroni, Torquato Tasso, Annibale Romei te hrvatski filozofi Frane Petrić i Nikola Vitov Gučetić. Uz

¹⁵³ Željka Metesi Deronjić, »Poimanje ljepote i ljubavi u stihovima Frana Krste Frankopana«, str. 491.

¹⁵⁴ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 67. Dante se smatra prvi autorom koji je izložio komentare svojih stihova u djelu *La vita nouva (Novi život)* i *Convivio (Gozba)*. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 33. U svojoj teoriji ljubavi Dante polazi od mišljenja da je ljubav sveprožimajuća, te da je ona jedini princip koji vlada univerzumom. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 33. Egidio Colonna napisao je komentare na pjesmu *Donna mi prega* autora Guida Cavalcantija. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 34. Pjesma *Donna mi prega* važna je iz tog razloga što se smatra pretečom onih koje su stavljale naglasak na senzualni aspekt ljubavi. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 35. Lorenzo de' Medici pisao je komentare svojih vlastitih ljubavnih soneta. U svojoj teoriji ljubavi stavlja naglasak ponajviše na aspekt ljubavi. Ljubavna želja za njega predstavlja želju za sjedinjenjem za lijepom stvari, a u tome pak, kako navodi Nelson, nema ničega negativnog. Također, vrijedno je naglasiti kako je bio među onim autorima koji je stavio naglasak na subjektivni aspekt ljubavi i ljepote, tvrdeći da ljepota ovisi upravo o promatraču koji je gleda. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 44–46, 50. Pico della Mirandola poznat je po komentaru pjesme *Canzone d'amore* njegova prijatelja Girolama Benivienija u tri knjige. U prve dvije izložio je u novoplatoničkom duhu svoju teoriju ljubavi, dok je komentare Benivienija izložio u trećoj knjizi. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 55.

¹⁵⁵ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 78.

¹⁵⁶ Erna Banić-Pajnić, »Renesansni traktati o ljubavi (Marsilio Ficino – Nikola Vitov Gučetić)«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 38/1 (2012), str. 35.

¹⁵⁷ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 70.

¹⁵⁸ *Ibid.*, str. 74.

navedene predstavnike talijanskih ljubavnih traktata, po prvi puta u povijesti, svoj su doprinos u isticanju intelektualne i moralne vrijednosti žena u svojim spisima pridonijele i pojedine obrazovane žene među kojima se posebno izdvajaju Christine de Pizan (1364–1431), koja djeluje u razdoblju kasnog srednjeg vijeka, odnosno rane renesanse, potom talijanske spisateljice Tullia d’Aragona (o. 1510–1556) i Lucrezia Marinella (1571–1653) te Maruša Gundulić, supruga dubrovačkog filozofa Nikole Vitova Gučetića.

4.1. Christine de Pizan (1364–1431)

Christine de Pizan, francuska je pjesnikinja talijanskog porijekla koja se u povijest upisala kao jedna od prvih ženskih autorica koja je pisala o identitetu žena.¹⁵⁹ Godine 1403. kao jedina pripadnica ženskog spola sudjelovala je u *Debatama o Romanu o ruži*, čime je zadobila mnogo muških protivnika.¹⁶⁰ Napisala je preko 30 djela u stihu i prozi, a najznačajnija su upravo ona u kojima tematizira i brani klevetu i omalovažavanje žena: *Debate o Romanu o ruži*, *Knjiga o gradu žena* i nastavak *Blago grada žena*. U svim tekstovima C. de Pizan, ističe Christine Moneera u članku »Unladylike Polemics: Christine de Pizan’s Strategies of Attack and Defense«, tvrdi da je moguće i nužno boriti se protiv ‘klevetnika’ te brani ženski spol od tvrdnji svojih protivnika koji su isticali žensku zloćudnost.¹⁶¹ Veliki dio svoje djelatnosti posvetila je obrazovanju žena, čime je u vrijeme buđenja humanizma učinila revolucionarni pomak za ženski spol. Temu ženskog pitanja posebno je obradila u knjigama *Knjiga o gradu žena* i *Blago grada žena*.¹⁶² *Knjiga o gradu žena* napisana je kao odgovor na mizogine stavove *Romana o ruži* autora Jeana de Meunga, a predstavlja jedan, kako uočava Susan Groag Bell, alegorijski grad u kojem u zajedništvu žive žene, zaštićene i sigurne od klevetanja ljubomornih neprijatelja. U taj je grad smjestila mnoge poznate i učene dame, baš kao što je i Boccaccio to učinio u djelu *O slavnim ženama*, na koje se C. de Pizan referira nekoliko puta.¹⁶³ Pozivajući se upravo na spomenuto Boccacciovo djelo, hvalila je žensku inteligenciju, isticala je sposobnost ženskog intelekta, njihovu moralnu čestitost i hrabrost.¹⁶⁴ Činjenica da joj je Boccacciovo djelo *O*

¹⁵⁹ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman’s Identity in Late Italian Renaissance«, str. 14.

¹⁶⁰ Christine Moneera Laennec, »Unladylike Polemics: Christine de Pizan’s Strategies of Attack and Defense«, *Tulsa Studies in Women’s Literature* 12/1 (1993), str. 47.

¹⁶¹ Ibid., str. 48.

¹⁶² Susan Groag Bell, »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, *Feminist Studies* 3/3-4, (1976), str. 176.

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid., str. 177.

slavnim ženama služilo kao inspiracija ne iznenađuje previše ako se ima na umu da je rođena u desetljeću baš kada je on i napisao svoje slavno djelo. Osim toga, s obzirom na njegovu važnost, pozivajući se na njega bila je svjesna da će time ojačati i svoje tvrdnje, jer će muško uvriježeno, a tada i poželjnije mišljenje dati veću težinu njenom, koje u to vrijeme i nije bilo toliko relevantno.¹⁶⁵ Dolaskom humanizma počelo se ozbiljnije otvarati pitanje društvene uloge žene, a upravo je ona kao etablirana spisateljica, navodi Susan Groag Bell, učinila velik pozitivan pomak u humanističkoj misli 14. stoljeća.¹⁶⁶ Na njenu književnu inspiraciju utjecale su i teške životne okolnosti u kojima se zatekla vrlo mlada – udala se već sa šesnaest godina, ali je s dvadeset i pet ostala udovica s troje djece. Kako bi uzdržavala svoju obitelj, postala je književnica.¹⁶⁷ U *Knjizi o gradu žena* govori da tvrđava koja će se utemeljiti s međusobnom pomoći, aludirajući time na učvršćenu zajednicu žena, nikad neće biti usvojena ili poražena i da će zauvijek ostati prosperitetna bez obzira na ljubomorne neprijatelje.¹⁶⁸ Kao argument za njenu borbu u važnosti obrazovanja žena, iskoristila je analogiju ljudi iz grada i ljudi sa sela, tvrdeći da su često potonje nazivali zvijerima, ali da su se oni takvima činili samo zato jer im je nedostajalo obrazovanje. U suštini, oboje ih je priroda obdarila istim savršenstvom razumijevanja. Ista stvar se, smatra C. de Pizan, događa među ženama i muškarcima.¹⁶⁹ Nastavak *Knjige o gradu žena – Blago grada žena*, specifičan je vodič o tome kako bi se žene trebale ponašati, u kojem, kroz snažno naglašen koncept moralne kreposti koji se proteže čitavim djelom, pruža savjete ženama kako da provedu svoj život bez obzira kojem društvenom staležu pripadaju.¹⁷⁰ Zanimljivi su savjeti koje daje ženama koje nisu u sretnom braku, kojima preporuča da, iako ne vole svog muža i nisu mu lojalne, neka radije glume suprotno.¹⁷¹ Ako žena otvoreno pokaže nepoštovanje mužu, to ne samo da će ocrniti njega u društvenom životu, već će i samu ženu dovesti do uništenja i ugrožavanja njene pozicije. Koliko god se muževi prema njima loše ponašali, upravo zbog navedenog, uočava Susan Groag Bell, C. de Pizan smatra da bi žene trebale održati mir u braku jer iz vršenja dužnosti žene mogu izvući najviše koristi. Prema njoj, vršenje dužnosti dobro je za dušu, ali i za ženin život jer svijet poštuje dobro ponašanje supruge. Osim toga, vršenje dužnosti je nužno (i korisno) jer će bogati muževi koji

¹⁶⁵ Susan Groag Bell, »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, str. 177.

¹⁶⁶ Ibid., str. 174.

¹⁶⁷ Ibid., str. 175.

¹⁶⁸ Christine Moneera Laennec, »Unladylike Polemics: Christine de Pizan's Strategies of Attack and Defense«, str. 49.

¹⁶⁹ Susan Groag Bell, »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, str. 177.

¹⁷⁰ Ibid., str. 178.

¹⁷¹ Ibid., str. 179.

su se za života loše odnosili prema svojim poslušnim ženama, zbog njene dobrote na kraju života osjetiti grižnju savjesti pa će joj na smrtnoj postelji upravo zbog toga pripisati svu imovinu u oporuci.¹⁷² Kroz svoje djelo *Blago grada žena* C. de Pizan daje tračak ohrabrenja, kako udanim ženama, tako i udovicama. Savjetuje ih da trebaju uzeti svoj život u svoje ruke, te da bi sve žene iz bilo koje društvene klase trebale biti upoznate s financijama u kući, a ne ih prepustiti isključivo muškarcu. Također im savjetuje da ne prepuštaju svojim muževima samostalno upravljanje imanjem.¹⁷³ Iako je primijećeno da u *Blagu grada žena* ima više praktičnih savjeta, nego poticanja na intelektualni rad, to nije zato što je C. de Pizan smatrala da žene nisu sposobne za takvu vrstu napora, već zato što je ona stvarala u ratnom razdoblju kada su mnoge žene izgubile svoje supruge. Osim toga, često su knjižnice bile dostupne samo ženama u samostanima.¹⁷⁴ No, unatoč teže dostupnoj literaturi, C. de Pizan kao velika ljubiteljica znanja, vjerovala je da će je ono osloboditi od egzistencijalnih problema u kojima se zatekla. Upravo je u njemu pronalazila duhovno oslobođenje i vjeru.¹⁷⁵ Često je zbog toga pozivala žene da trebaju doseći jednakost s muškarcima kroz obrazovanje te ih je poticala da se izbore za svoja prava.¹⁷⁶ Na intelektualan život potaknuo ju je njezin otac koji je u njoj prepoznao 'muški potencijal', dok ju je majka, svojim uvjerenjima da je žena najbolja za kućne poslove, često sputavala.¹⁷⁷ Imajući sve to na umu, C. de Pizan je iz ovih teških životnih situacija izvukla ono najbolje, te se, oslanjajući se na osobno iskustvo, čvrsto borila za prava žena¹⁷⁸ i to u društvenoj klimi u kojoj nije bilo mjesta za ženski glas, niti se istom pridavala ikakva intelektualna težina. Svojim spisateljskim radom C. de Pizan stekla je već za života toliki utjecaj i ugled, da su čak i kritičari njezina *Romana o ruži* o njoj pisali da je žena velika i uzvišena razumijevanja, vrijedna časti i pohvale (npr. Gontier Col¹⁷⁹). Osim ponekih muškaraca, inspirirala je i mnoge žene, a neke su od njih (npr. Lucrezia Marinella), i same ostavile snažan utisak u društvu zauzimajući se za fizički, intelektualni i duhovni integritet žena.

¹⁷² Susan Groag Bell, »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, str. 180.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid., str. 181.

¹⁷⁵ Ibid., str. 175.

¹⁷⁶ Christine Moneera Laennec, »Unladylike Polemics: Christine de Pizan's Strategies of Attack and Defense«, str. 56.

¹⁷⁷ Susan Groag Bell, »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, str. 175.

¹⁷⁸ Ibid., str. 180.

¹⁷⁹ Ibid., str. 181. Gontier Col bio je francuski humanist iz 15. stoljeća koji je poznat kao veliki kritičar C. de Pizan, odnosno kao kritičar njezina *Romana o ruži*. Pisma putem kojih ju je prozivao sačuvana su sve do danas. Vidi: Elizabeth A. Hubble, »Medieval Trolls, Mansplainers, and Bullies: Reading Gontier Col's Letters to Christine de Pizan Through the Lens of Twenty-First-Century«, *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality* 53/1 (2017), str. 91.

4.2. Tullija d'Aragona (o. 1510–1556)

Tullija d'Aragona, talijanska filozofkinja i pjesnikinja, najviše je poznata po prvoj raspravi pisanoj ženskom rukom – *Dialogo dell'Infinita di amore* (*Dijalog o beskonačnoj ljubavi*), koju je posvetila Cosimu de' Mediciju.¹⁸⁰ Mjesto radnje odvija se u njenoj kući,¹⁸¹ a dijalog, osim nje, vode Benedetto Varchi i Lattanzio Benucci.¹⁸²

Tullija raspravu otvara pitanjem može li se voljeti beskonačno ili je ljubav ograničena. Benedetto Varchi ističe da ljubav ne može biti konačna, a s istim se slaže i Tullija, tvrdeći kako je ljubav »beskonačna u svojoj snazi«, baš kao što »Boccaccio tvrdi na početku svog *Dekameron*« da su »želje ljubavnika beskonačne« te da ljubavnici »nikad ničim nisu zadovoljni«. ¹⁸³ Ljubav je, slažu se protagonisti rasprave, »nezasitna strast«, ¹⁸⁴ dok su ljubavnici uvijek neodlučni i žive između »smijeha i suza, nade i straha, vrućine i hladnoće, sklonosti i nesklonosti«. ¹⁸⁵ Zatim Tullija definira ljubav kao »želju da se u jedinstvu uživa u onome što je istinski lijepo«, tj. da se uživa s onime što se »ljubavniku čini lijepo«. ¹⁸⁶ Navedena definicija parafraza je Ebreove definicije ljubavi, a sâm je autor imao veliki utjecaj na Tullijino poimanje ljubavi i ljepote. ¹⁸⁷ Tullijina upoznatost s Ebreom posebno je dojmila Varchija, jer i on sâm njega najviše cijeni među svim piscima koji su se bavili tematikom ljubavi i ljepote. ¹⁸⁸ Nadalje, u raspravi se otvara pitanje što je majka, a što otac ljubavi. Tullija smatra da je »ljepota majka svih ljubavi«, dok je otac ljubavi »znanje o ljepoti«. ¹⁸⁹ Prava i iskrena ljubav koja izvire iz »razuma«, a ne iz »želje«, ima za cilj »preobrazbu ljubavnika«, dok ona »vulgarna ljubav« uvijek ima svoj prestanak. ¹⁹⁰

Sumirajući sve navedeno, u Tullijinoj raspravi uočava se i dalje klasični platonički element – naglasak na duhovno. ¹⁹¹ No, iako je dijalog pisan u duhu renesansnog platonizma,

¹⁸⁰ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 129.

¹⁸¹ Ibid., str. 129.

Benedetto Varchi, bliski prijatelj Tullije d'Aragona, poznat je po svojim predavanjima o ljubavi i ljepoti. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 129. i 132.

¹⁸² Ibid., str. 130.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid., str. 131.

¹⁸⁷ Ibid., str. 129. i 131. Leone Ebreo poznat je po stavu da ljudi vole stvari koje posjeduju, a žele ono što ne posjeduju. Vidi: John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 82.

¹⁸⁸ Ibid., str. 131.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid., str. 132.

ono što ga čini posebnom jest činjenica da je prvi put u povijesti napisan sa ženinog stajališta. Također, samim time što je Tullija samostalno doprinosila sa svojim mišljenjem u raspravi, rasprava ukazuje da su u pogledu moralnih i intelektualnih vrlina muškarac i žena izjednačeni, a to je tada, i dalje u mizoginoj društvenoj klimi, bio novitet.

4.3. Lucrezia Marinella (1571–1653)

Lucrezia Marinella, talijanska humanistica rođena 1571. godine, zauzima izuzetno važno mjesto u povijesti društvene i intelektualne emancipacije žena u europskoj kulturi. U tadašnjem čvrstom patrijarhalnom društvu, Marinella se zauzela za svoj glas i time postala jedna od najcjenjenijih žena u šesnaestom i prvom dijelu sedamnaestog stoljeća. Uz Christine de Pizan, koja joj je prethodila, smatra se ikonom borbe za ravnopravnost spolova,¹⁹² a njenu veličinu potvrđuje i činjenica da je pisala u teškom povijesnom razdoblju, kada je Italija bila pod španjolskom vlašću s vrlo malo političke slobode, te pod strogim cenzurom Katoličke crkve nakon Tridentskog koncila (1545–1563).¹⁹³ Upravo zbog toga, u kulturnom i političkom životu visoke renesanse, relativna sloboda koju su uživale žene srednje i više klase došla je pod napad, a umjesto toga više nego ikad procvjetali su mizogini spisi.¹⁹⁴ Usprkos tome, Marinella je hrabro napisala i 1600. godine objavila najpoznatije djelo *Plemenitost i izvrsnost žena te nedostaci i poroci muškaraca* (*La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' difetti et mancamenti de gli huomini*), kao odgovor na djelo *Nedostaci žena* Giuseppea Passija u kojem on na račun ženskog spola navodi brojne uvrede.¹⁹⁵ Kako bi pobila njegove argumente, u poglavlju »O prirodi i biti ženskog spola«, Marinella dokazuje kako su duše žena od rođenja izvrsnije i plemenitije od muškaraca, što pokazuje i njihova fizička ljepota. Marinella, dakle, polazi od pretpostavke da ženina ljepota implicira njenu plemenitost i izvrsnost duše. U svojoj argumentaciji često se poziva na Marsilija Ficina, Plotina i Plato koji, smatra Marinella, dijele s njom mišljenje jer i oni tvrde da sve što je lijepo, ujedno je i dobro te da rijetko kada zlobna duša prevladava u ugodnom i lijepo tijelu.¹⁹⁶ Također, vidljivo je kako je polazila i od Diotimina učenja prema kojem do istinske ljepote dolazimo putem ljudske ljepote, a time je, zaključuje

¹⁹² Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 5.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid., str. 6.

¹⁹⁵ Lisa Shapiro, »The outward and inward beauty of early modern women«, *Revue Philosophique de La France et de l'Étranger* 203/3 (2013), str. 330.

¹⁹⁶ Ibid., str. 330.

Lisa Sharpo, kao i mnogi renesansni pisci, i Marinella usvojila platonički i novoplatonički koncept ljepote.¹⁹⁷ *Plemenitost i izvrsnost žena te nedostaci i poroci muškaraca* djelo je koje je objavljeno 1600. godine, a tiskano je još tri puta s dodacima i ispravcima. Označava svojevrsnu prekretnicu na europskoj razini jer se s filozofskog i sociološkog gledišta objašnjavaju društvene sile koju su ženu zatočile u ovisnost o muškarcima i nisko samopoštovanje.¹⁹⁸ To je prvo djelo, nakon Platonove *Države* i *Zakona*, koje se dubinskom raspravom bavilo spolnim identitetom, u ovom slučaju žene, ali i detaljnom analizom muških mana.¹⁹⁹ Marinella ne samo da se suprotstavlja Aristotelovoj teoriji o ženinu identitetu, već se ponovno poziva na Platonovu teoriju o obrani jednakosti spolova te razvija svoje argumente u prilog obrane ženske nadmoći nad muškarcem.²⁰⁰ Traktat je podijeljen u dvije cjeline: u prvoj oštrim primjerima brani i predstavlja plemenitost žena, dok u drugoj sve to potkrepljuje primjerima mnogih drevnih filozofa. Kako bi dokazala svoju tezu, Marinella priseže za dva argumenta: »ženske vrline su bolje i plemenitije od muških« i »muške mane gore su od ženskih«.²⁰¹ Na početku djela zapisuje svoj osnovni motiv: »[...] želim pokazati da je ženski spol plemenitiji i izvrsniji od muškog te želim da ta istina zasja u svakom umu. I nadam se pokazati to putem argumenata i primjera koje će svaki muškarac, čak i tvrdoglavi, biti prisiljen potvrditi vlastitim ustima«.²⁰² Već se na početku poziva na Platona, koji je zaključio da bi žene trebale imati jednak pristup obrazovanju i pozicijama vlasti u državi,²⁰³ a pritom kritizira Aristotela smatrajući da ga je na govor protiv žena pokrenula mržnja, gnjev ili zavist, te ih je na isti način osuđivao baš kao i na nekim drugim mjestima Platona.²⁰⁴ Nadalje, kroz ispitivanje Aristotelovih pretpostavki, etimološki analizira riječ žena. Žena označava plemenitost i moć, ali za razliku od muškaraca koji vladaju kao tirani, ženu karakterizira nježna moć. Marinella nadalje objašnjava da riječ *femina* dolazi od latinskog korijena *fetu* koji označava *proizvodnju*, ili od grčkog korijena *sos* što znači *vatra*.²⁰⁵ To je suprotno Aristotelovu stajalištu prema kojemu je isključivo muškarac povezan s vatrom. Uz to,

¹⁹⁷ Lisa Shapiro, »The outward and inward beauty of early modern women«, str. 330.

¹⁹⁸ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 8.

¹⁹⁹ Ibid., str. 11. Platon u navedenim djelima raspravlja o spolnoj jedinstvenosti i identitetu, a kako autori članka navode, u suštini je tvrdio da i žena i muškarac imaju jednako dostojanstvo. Taj se pogled ponovno javio u renesansnom platonizmu, s posebnim naglaskom na ženinu sposobnost da može razmišljati jednako dobro kao i muškarac. Vidi: Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 11.

²⁰⁰ Ibid., str. 12.

²⁰¹ Ibid., str. 16.

²⁰² Ibid., str. 17.

²⁰³ Platon, *Država*, 452e i 456e-456c

²⁰⁴ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 17.

²⁰⁵ Ibid., str. 18.

za razliku od muškarca, žena ima moć da daje bitak i život čak i njima te oni bez njih ne bi postojali.²⁰⁶ U drugom poglavlju okreće se uzrocima od kojih potječe žena pa po uzoru na Platonovu teoriju ideja, ističe kako su ideje žena plemenitije od ideja muškaraca, jer to dokazuju njihova ljepota i vrline. Što se tiče materijalnog uzroka žena, stav da ona potječe od muškarčeva rebra objašnjava na sljedeći način: »jer žena je napravljena od muškog rebra, a muškarac od blata, ona je plemenitija od njega jer je rebro plemenitije od blata«. ²⁰⁷ U trećem poglavlju ispituje prirodu i bit žene pa navodi kako jednakost između muškaraca i žena proizlazi iz činjenice da su članovi iste vrste i imaju, prema tome, istu prirodu. Ovdje, kako su primijetili Allen i Salvatore, kako bi dokazala da je žena savršenija u trenutku stvaranja od muškarca, referira se ponovno na Platona i Ficina koji smatraju da je lijepo tijelo posljedica lijepe duše.²⁰⁸

Iznova, kritizirajući Aristotela, poziva se na njegovu tezu u djelu *Povijest životinja* u kojoj navodi da su žene lukavije od muškaraca. Uočivši da je u istom poglavlju Aristotel zaključio da je žene lakše prevariti od muškaraca, pitajući se kako je moguće prevariti lukaviju osobu od sebe, ističe da je upao u veliku proturječnost.²⁰⁹ U nastavku je proračunato uzela njegov argument da su muškarci topliji od žena pa ga okrenula protiv njega samog: »Zaključit ćemo, stoga, ovako: da je žena manje topla od muškarca i kao rezultat toga plemenitija, i da bilo koji muškarac koji izvodi izvrsna djela to čini zato što je najbliži prirodi i temperaturi žena, jer u njemu postoji smirena i ne prekomjerna toplina«. ²¹⁰ Toplina, dakle, smatra ona, ne određuje sama po sebi plemenitost, već plemenitost određuje usmjeravanje topline bliže ženskoj prirodi.²¹¹ U obranu ženina sudjelovanja u javnom životu upućuje na Platonovu *Državu*, a njega naziva velikim čovjekom koji je »uistinu vrlo pravedan i daleko od nametanja nasilne dominacije, želio i propisao da žene sudjeluju u vojnoj umjetnosti, jahanju i hrvanju i da također daju svoje mišljenje o potrebama Republike«. ²¹² Na početku drugog djela knjige raspravlja o greškama muškaraca, opet apelirajući na Aristotelovu teoriju o toplom i hladnom. Navodi kako muškarce upravo ta veća toplina dovodi do pretjerivanja u svojim strastima. To se ne može, smatra ona, dogoditi ženskom spolu jer su žene umjerenije, pravednije i mudrije od muškaraca.²¹³ Pobija i argument da su muškarci plemenitiji od žena jer su jači, snažniji i bolji u nošenju tereta, tvrdeći da veća fizička snaga nije znak plemstva. Vodeći se time, Marinella

²⁰⁶ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 18.

²⁰⁷ Ibid., str. 19.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid., str. 20.

²¹⁰ Ibid., str. 22.

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid., str. 24.

kaže da bi neki grubi seljak tada bio plemenitiji od kraljeva i učenih osoba, što je, zaključuje ona, potpuno nerazumno.²¹⁴ U želji da se suprotstavi uvaženu stavu da su žene slučajna bića, kaže kako na svijetu ima mnogo više žena, nego muškaraca i da priroda generira uvijek više onoga što je bolje, a stvara manju količinu onoga što je gore.²¹⁵ Na kraju ipak zaključuje na tragu Tome Akvinskog, kako uočavaju Allen i Salvatore, da priroda namjerava proizvesti i muškarce i žene kako bi se održala ljudska vrsta i nastavile generacije. Osim Aristotela, ništa bolje nisu prošli ni Sperone Speroni, Boccaccio i Torquato Tasso, koje je kritizirala na temelju nekih mizoginih segmenata iz njihova djela, kao da nije bila upoznata s njihovim čitavim opusom u kojem se mogu pronaći i djela s pozitivnim opisima žena.²¹⁶ Zanimljiv je dio u kojem Marinella odgovara na Boccacciovu satiru *Il Corbaccio* – također u satiričnom tonu: »Nema čišćeg i urednijeg bića u našem svijetu od žena, jer mrze nered koji čini njihova lijepa tijela ružnima i sve one stvari koje ispuštaju smrdljivi miris [...] Međutim, ne poričem da postoje neke žene koje su malo neuredne, a iz njih dolazi neugodan miris, poput žene koju je ljubio naš šaljivdžija [Boccaccio], koja je zbog starosti imala nedostatak živahnog sjaja u očima, stalno kašljala i patila od drugih mana tipičnih za senilno doba. Bila je zaista žena vrijedna njega. Boccaccio, neka mu Bog smiluje dušu, napisao je ovu knjigu o labirintu iz bijesa i u stanju izazvanom vrlo gorućom tjeskobom koja ga je dovela i do želje za smrću.«²¹⁷ Marinella se u svom djelu ponajviše istaknula čvrstim uvjerenjem da, kako uočava Lisa Shapiro, želja za vanjskom ljepotom žene nije sjeme poroka i ponavljanje Adamova pada u rajskom vrtu, već put do spasenja i spoznaje božanskog.²¹⁸ Ono što je razlikuje od Platona jest pretpostavka da su žene ljepše od muškaraca. Dok se Platon fokusira na mušku, a ne na žensku ljepotu, Marinella čini upravo navedeno. Također, glavni motiv njezina djela leži, prije svega, u suprotstavljanju Passijevu kritiziranju i omalovažavanju žena, ali i želji da ukaže ženama da, kako bi stekle znanje o božanskom, prvo moraju i same prepoznati vlastitu ljepotu, plemenitost i izvrsnost te bi posljedično time postale imune na kritike muškaraca.²¹⁹ Marinella se dotiče i teme važnosti njegovanja ljepote, pokušavajući tako otkloniti negativne konotacije koje su se vezale za uređivanje i šminkanje žena. Stoga Marinella navodi: »Zašto bi bilo grijeh ako žena rođena s iznimnom ljepotom opere svoje nježno lice limunovim sokom i vodom od cvjetova graha i kleka kako bi uklonila pjegice i zadržala kožu mekom i čistom? [...] jer oni koji posjeduju

²¹⁴ Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, str. 25.

²¹⁵ Ibid., str. 26.

²¹⁶ Ibid., str. 27.

²¹⁷ Ibid., str. 28.

²¹⁸ Lisa Shapiro, »The outward and inward beauty of early modern women«, str. 332.

²¹⁹ Ibid., str. 333.

ljepotu moraju je očuvati, a oni koji je nemaju, moraju se učiniti što savršenijima uklanjajući svaku prepreku koja zamagljuje njezin sjaj [...]».²²⁰ Dakle, Marinella nije otišla predaleko podržavajući umjetan izgled, ali ne vidi ništa loše u isticanju svojih prednosti i umanjivanju slabosti. Također, ona nije željela dopustiti da divljenje o ženi kao božanskom bude ovisno o muškom pogledu, kojih se ona kao ugledna žena itekako nauživala, jer bi to bilo oprečnom njenom stajalištu da se žene, budući da su plemenitije od muškaraca, ne bi trebale oslanjati na njih.²²¹ Iako je sve ove argumente protiv muškaraca većinom crpila iz očitog kritiziranja Aristotela, važno je naglasiti kako ona ne umanjuje njegovu važnost, već suprotno – njezin napad nije usmjeren na njega u cjelini, već na samu filozofiju žene.²²²

5. Žena kao dostojna sugovornica

Osim C. de Pizan, Tullija d’Aragone i L. Marinelle, atmosferu u kojoj su žene sve više počele dobivati priznanje za svoje sposobnosti u filozofskim raspravama, stvorili su i muški filozofi i pjesnici koji su među prvima u svojim radovima posvetili pažnju ženama, uključujući ženske likove u svoje dijaloge i rasprave te napadajući pritom Aristotelove argumente u kojima je žene smatrao inferiornima. To je ženama omogućilo stjecanje vlastita glasa u javnom diskursu, a mnoge su počele razmišljati o svom vlastitom identitetu i položaju u društvu.²²³ Ženu je među prvima uveo Petrarca, pišući o ženskom liku Laure u djelu *Trijumf i O životu i smrti madone Laure*, stavljajući je u ulogu vodiča koji ga uči kako da razum pobijedi emocije. Slično uočavamo i u Boetijevoj *Utjesi filozofije*, kao i kod već spomenutog Boccaccia koji koristi ženski lik Fiammette u djelu *Elegija gospe Fiammette*.²²⁴

5.1. Baldassare Castiglione (1478–1529)

Uz navedene autore, među najranijim utjecajnim piscima koji su svojim stvaralaštvom otvorili put novom dobu u kojem se ženske sudbine postupno integriraju u sve društvene aspekte jest i Baldassare Castiglione, veliki talijanski humanist rođen 1478. godine u Casaticu

²²⁰ Lisa Shapiro, »The outward and inward beauty of early modern women«, str. 334.

²²¹ Ibid.

²²² Allen Prudence, Filippo Salvatore, »Lucrezia Marinelli and Woman’s Identity in Late Italian Renaissance«, str. 29.

²²³ Ibid., str. 15.

²²⁴ Ibid., str. 12.

blizu Mantove. Inspiriran desetogodišnjim iskustvom života na dvoru u Urbinu,²²⁵ 1528. godine napisao je djelo *Dvoranin*, koje je zbog svoje popularnosti u Italiji u šesnaestom stoljeću izdano preko četrdesetak puta.²²⁶ Glavni protagonisti stvarni su akteri za vrijeme njegova života na dvoru: plemenite dvorske dame vojvotkinja Elisabette i njezina nećakinja Emilia Pio, koje su zauzele ulogu glavnih moderatorica dijaloga te uz njih mnogi ugledni intelektualci zrele renesanse koji su vodili same razgovore: Giuliano de' Medici, Pietro Bembo, Frederico Fregoso i njegov brat Ottavio, zatim Gaspar Pallavicino, Iluliano i mnogi drugi.²²⁷ Dijalog se sastoji od četiri manje knjige: u prvim dvjema knjigama Castiglione raspravlja o karakteristikama idealnog dvoranina, a u trećoj i četvrtoj dotiče se opisa idealne dvorske dame i, kroz misli Pietra Bemba, platonske teorije ljubavi.²²⁸ U trećoj knjizi slika dvorske dame oblikovana je kroz razgovor već gore navedenog društva, gdje su sudionici zauzeli dva oprečna stajališta o ženama, a naglasak knjige stavljen je na pozitivni opis žene/dvorske dame u kojem se zrcale ideali i kriteriji ljepote zrele renesanse. Da je Castiglione doista izuzetno cijenio ženski spol, vidljivo je već na početku treće knjige kada navodi kako sâm dvor bez žena ne bi mogao biti veseo, ugledan i sjajan. Kroz lik gospara Cesare Gonzaga, Castiglione navodi kako ni ugledan dvoranin ne bi bio dobar vitez da ga na to nije potaknula »ljubav i uživanje sa ženama«.²²⁹ U raspravu u korist žene uključuje se i Iluiano koji, opisujući idealan karakter dvorske dame, navodi kako ženi dobro stoji »blaga i tankočutna nježnost, ljupka ženstvenost u svakoj kretnji«, a poželjno je da uz to bude otmjena, skladna, razborita, pametna, oprezna i dobra ponašanja, dok joj svadljivost, oholost, zavidnost, nezgrapnost i ogovaranje ne stoje i ne čine je pravom damom.²³⁰ Osim navedenog, prava dvorska dama ima podjednake duševne vrline kao i muškarci – od mudrosti, umjerenosti pa sve do velikodušnosti.²³¹ Poželjno je da zna upravljati imanjem svog muža, svojom djecom i domom,²³² što je sličan zahtjev koji uviđamo i kod Christine de Pizan. Ona ne smije ogovarati druge žene, niti slušati kako to netko radi jer je ona »ublažena znanjem i dobrotom« i kao takva »služi kao štit protiv drskosti i prostaštva nasilnika.«²³³ Njenu ljepotu krasi vedrina i ljupkost, koju slobodno može povećati riječima i

²²⁵ Frano Čale, predgovor »Castiglioneova *Knjiga o Dvoraninu* i njezini odjeci u Hrvata«, u: Baldassare Castiglione *Dvoranin* (Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1986), str. 8.

²²⁶ Ibid., str. 7.

²²⁷ Baldassare Castiglione *Dvoranin*, prva knjiga, str. 37.

²²⁸ Frano Čale, predgovor »Castiglioneova *Knjiga o Dvoraninu* i njezini odjeci u Hrvata«, u: Baldassare Castiglione *Dvoranin* «, str. 9.

²²⁹ Baldassare Castiglione *Dvoranin*, treća knjiga, str. 151.

²³⁰ Ibid., str. 152.

²³¹ Ibid.

²³² Ibid., str. 153.

²³³ Ibid.

odjećom, pazeći pritom da sve teži k veselosti.²³⁴ Ona poznaje sve što i pravi dvoranin: razumije se u slikarstvo, glazbu, književnost, zna plesati i zabavljati se.²³⁵ Imajući na umu popularnost njegova djela, jasno je vidljivo koliki je značaj imao u promicanju ideje o zaštiti duhovnog i intelektualnog integriteta žena. Već su njegove početne teze osvještavale širu javnost o važnosti ovog pitanja te uz to polako utrle put promjenama u društvu koje su se manifestirale kroz povećanu podršku ženskoj emancipaciji. Tome je doprinio i u nastavku djela, braneći žene od Aristotelovih tvrdnji da su manje savršena i inferiorna bića, dokazujući da su one u stvarnosti intelektualno sposobnije zahvaljujući upravo svojoj nježnijoj građi²³⁶ koja je kroz mušku prizmu povijesti nezasnovano degradirana. Uz to, odlučno je kroz lik Iluiana tvrdio da »gdje prodire muškarčev razum može također prodrijeti i ženin«. ²³⁷ Nezamislivo je, smatra Castiglione, tvrditi da prirodi nije bio cilj proizvesti ženu, jer se bez nje ljudski rod ne bi mogao očuvati,²³⁸ a uz to, pozivajući se na *Sveto pismo*, Castiglione uvjerava ostale sugovornike kako upravo u njemu piše da je Bog, stvarajući ljude stvorio i muško i žensko, te da mnogi pjesnici, kada govore o bogovima, često time i brkaju spol.²³⁹ Zanimljiv je i njegov argument protiv poželjnog toplog svojstva kod muškaraca i nepoželjnog hladnog kod žena koji je u svojoj obrani koristila i Lucrezija Marinella, a u kojem navodi: »[...] muškarac je vatren, pa od tog svojstva prirodno dobija lakomislenost, nemir i nepostojanost, a nasuprot, žena od hladnoće dobija smirenost, čvršću ozbiljnost i postojanije osjećaje«. ²⁴⁰ Svaki plemeniti vitez, nastavlja Castiglione, obvezan je oružjem braniti istinu, a ponajviše časnu ženu koja je lažno klevetana,²⁴¹ jer žene su, smatra on, »neophodne ne samo našem biću nego i našem probitku«. ²⁴² Nakon detaljnijeg opisa idealne ljepote i duhovnih karakteristika dvorske dame, pred kraj četvrte knjige Castiglione kroz lik Pietra Bemba izlaže svoju teoriju ljubavi, vodeći se klasičnom renesansnom inspiracijom – Platonom. Tako lik Pietro u platoničkom tonu svoj govor započinje definiranjem ljubavi, koja nije ništa drugo nego želja za uživanjem u ljepoti.²⁴³ Kada čovjek koji je po prirodi racionalan, ugleda nešto što je lijepo, nalazi se između dvije krajnosti: može se povesti prema osjetilnom ili se uzdići do intelekta.²⁴⁴ Ljepota je, navodi Castiglione, »odraz božanske dobrote« koja se baš kao svjetlost sunca širi na sva živa bića. Zbog toga ona k sebi

²³⁴ Baldassare Castiglione *Dvoranin*, treća knjiga, str. 155.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ibid., str. 157.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Ibid., str. 158.

²³⁹ Ibid., str. 159.

²⁴⁰ Ibid., str. 159.

²⁴¹ Ibid., str. 174.

²⁴² Ibid., str. 175.

²⁴³ Baldassare Castiglione *Dvoranin*, četvrta knjiga, str. 233.

²⁴⁴ Ibid.

toliko privlači sve duše, jer kada ljudske oči ugledaju nešto lijepo, u čovjeku se rađa žudnja. Tada je od velike važnosti da zanesena osoba ne padne u zamku osjetilnog već da odlučuje razumom.²⁴⁵ Oni zaljubljenici koji u tome ne uspiju, već budu zaneseni ljepotom koja se najčešće očituje u lijepom tijelu koje je sastavljeno skladnim dijelovima i proporcijama,²⁴⁶ voljet će na nesretan način i uvijek će osjećati emocije poput muke, patnje, boli, rastuženosti, želje za smrću, jadanja itd.²⁴⁷ U ljubavi je, uviđa Castiglione, od velike važnosti duhovna kontemplacija kojoj su skloniji više stariji nego mladi, pa time dvorarin u zrelijoj dobi istinitije voli nego onaj u mlađoj.²⁴⁸ Nadalje, baš kao i kod Platona, i kod Castiglionea uviđamo da su lijepo i dobro ista stvar pa zato ljepota, probuđujući u zaljubljeniku ljubav uvijek dovodi do dobrih posljedica, pod uvjetom da je pritom vođena »uzdom razuma«.²⁴⁹ Castiglione ljepotu opisuje i kao krug čije je središte dobrota pa su stoga žene prirodno duhovno i intelektualno nadarene, jer je vrlo rijedak slučaj da zla duša obitava u lijepom tijelu.²⁵⁰ Stoga dvorarin svoju gospu treba cijeliti, ugađati joj, s velikim poštovanjem ukazati joj čast, njene radosti pretpostaviti kao vlastite i voljeti je više nego samoga sebe²⁵¹ jer njena duša preko ljepote tijela sudjeluje u božanskoj ljepoti.²⁵² Svoju četvrtu knjigu Castiglione zaključuje definirajući ljubav, odnosno *Amora* kao posrednika između nebeskog i zemaljskog²⁵³ pomoću kojeg zaljubljenik, putem »preslatke hrane«²⁵⁴ (misleći na ljepotu) i posredstvom razuma zanesen blistavom svjetlošću koju uviđa u sebi sama, nailazi na trag samog Boga.²⁵⁵ U ovom djelu, osim što je ključno bilo uspostavljenje ženina prava na sudjelovanje u raspravama, također se može primijetiti, smatra Virginija Cox, obrazac razvijanja novog modela interakcije u kojoj je glavnu ulogu moderatora često imala žena iz vladajuće kuće pa nije ni čudno da su žene iz vladajućih dinastija često bile prve koje su postale poznate po svojoj učenosti. Tako je i ovaj dijalog, kao i mnogi drugi, smješten u dvorski prostor,²⁵⁶ a ne u onaj javni, gdje za žene, bez obzira iz kojeg staleža dolazile, i dalje nije bilo mjesta. Unatoč tome, kroz svoje koncepcije ljubavi i ljepote i

²⁴⁵ Baldassare Castiglione *Dvorarin*, četvrta knjiga, str. 234.

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ Ibid., str. 235.

²⁴⁹ Ibid.

²⁵⁰ Ibid., str. 237.

²⁵¹ Ibid., str. 240.

²⁵² Ibid., str. 238.

²⁵³ Ibid., str. 245.

²⁵⁴ Ibid., str. 243.

²⁵⁵ Ibid., str. 244.

²⁵⁶ Virginia Cox »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 57. Autorica je kroz analize brojnih dijaloga došla do zaključka kako su se mnogi dijalozi smješteni izvan dvorova počeli pisati od sredine 1530-tih, tek nekoliko godina nakon objavljivanja *Dvorarina*. Osim što se radnja događala u javnom prostoru, postepeno su počele i sudjelovati žene koje nisu isključivo dvorske dame. Vidi: ibid., str. 58.

revolucionaran čin uvođenja žena koje usmjeravaju raspravu, Castiglione je na potaknuo i mnoge druge značajne autore, među kojima je vrijedno spomenuti i padovanskog filozofa Speronea Speronija.

5.2. Sperone Speroni (1500–1588)

Sperone Speroni, talijanski književnik rođen 1500. godine u Padovi,²⁵⁷ svojim je *Dijalogom o ljubavi* iz 1537. godine, koji je ugledao svjetlo dana pet godina kasnije, ostavio dubok trag u renesansnoj filozofiji ljubavi.²⁵⁸ Iako se i u njegovoj misli uočava snažan platonički utjecaj koji je ponajprije, kako je uočio Nelson, proizašao od poznavanja djela Leonea Ebra,²⁵⁹ ono što ga čini posebnim jest njegova odluka da jednu od glavnih uloga povjeri ženi, što je u to vrijeme i dalje bilo vrlo neuobičajeno. Razgovor se odvija u kući Tullije d'Argona, koja je uz Bernarda Tassa i savjetnika Niccola Grazija, glavni protagonist dijaloga.²⁶⁰ Kroz razgovore navedene trojice, Sperone otkriva svoje vlastite uvide u prirodu ljubavi i ljudskih odnosa. Dijalog započinje opraštanjem Tullije od svog ljubavnika Tassa koji odlazi u Napulj, a svojim pomalo dramatičnim tezama remetila je već ustaljeni pojam platonske ljubavi koja prevladava svaku udaljenost, kao što Virginija Cox navodi u svom članku »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«.²⁶¹ Naime, u razgovoru između Tassa, Tullije i Niccola, Tasso je izrazio svoju brigu da ga Tullija previše hvali, možda više nego što zaslužuje, te da se boji da je njena ljubav utemeljena na idealiziranom konceptu njegove osobnosti, a ne na stvarnosti. Tullija je također podijelila s Niccolom sličnu brigu, govoreći kako osjeća da Tasso voli lažnu ideju o njoj, a ne nju kao osobu, te da se boji da će se, kada shvate pravu istinu, prestati voljeti.²⁶² Sperone ovdje ljubav prikazuje kao emocionalno iskustvo koje je neraskidivo povezano sa strahom, što se jasno očituje u dijalogu između ljubavnika. Oboje izražavaju svoje strahove u vezi s ljubavlju, što dodatno naglašava ovu povezanost.²⁶³ Kako bi utješio ljubavnike, Niccolo naglašava da odsutnost u ljubavi ima svoju korist jer potiče ljubavnike da se više usredotoče na svoj intelektualni aspekt, a ne samo na osjetila. Na taj način Sperone

²⁵⁷ Speroni, Sperone. *Hrvatska enciklopedija*, online izdanje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=57408> (pristupljeno: 13. svibnja 2023.).

²⁵⁸ Virginija Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 59.

²⁵⁹ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 127.

²⁶⁰ Janet L. Smarr, »A Dialogue of Dialogues: Tullia d'Aragona and Sperone Speroni«, *MLN* 113/1 (1998), str. 204.

²⁶¹ Virginija Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 59.

²⁶² Janet L. Smarr, »A Dialogue of Dialogues: Tullia d'Aragona and Sperone Speroni«, str. 204.

²⁶³ Ibid., str. 205.

povezuje ljubav ne samo s osjetilima, već i razumom,²⁶⁴ a isto uočava i Nelson, ističući kako Sperone smatra budalastima one koji zanemaruju taj »esencijalni apetit«, pokušavajući postati »bestjelesni poput anđela«.²⁶⁵ Razum je taj koji bi trebao regulirati taj »apetit«, a ne ga potiskivati.²⁶⁶ Razgovor potom nastavlja Tasso potvrđujući da on doista voli njezinu ljepotu i vrline te da se njegova ljubav prema njoj temelji na stvarnosti. Niccolo smatra da će Tassu njegova udaljenost od Tullije omogućiti dodatnu priliku da napiše svoju slavnu ljubavnu poeziju koja će njihovu ljubav učiniti besmrtnom,²⁶⁷ ali mu se Tullija suprotstavlja tvrdeći da je za savršenu ljubav neophodna fizička prisutnost.²⁶⁸ Ovo je jedan od ključnih trenutaka dijaloga, jer u njemu Speroni kroz lik žene izlazi iz, kao što je već napomenuto, platoničkog okvira duhovne i intelektualne ljubavi, naglašavajući da je, osim razuma važan i onaj fizički/senzualni aspekt. Osim navedenog, ono što je Speroni ovim dijalogom učinio pozitivnim za žene jest to da je upravo žena, u ovom slučaju Tullija, iznijela svoje filozofske stavove o ljubavi. Time se Speroni uvrstio među prve autore u čijoj raspravi žena nije svedena na lik čija je jedina uloga postavljanje pitanja muškarcima.²⁶⁹

5.3. Frane Petrić (1529–1597)

Značajan doprinos promjeni slike žene dao je i Frane Petrić, jedan od naših najznačajnijih renesansnih filozofa. Svoju je ljubavnu filozofiju izložio u spisu *Delfin ili o poljupcu* i nedovršenoj dijaloškoj raspravi *Ljubavna filozofija* te sporedno u komentaru *Rima* Luke Contilea.²⁷⁰ Iako središnja tematika u komentarima ljubavnih soneta Luke Contilea nisu ni ljubav ni ljepota, već, kako uočava Željka Metesi Deronjić, proces pjesničkog stvaranja,²⁷¹ Petrić je sažeto izložio svoje poimanje ljubavi i ljepote. U ovom Petrićevu djelu primjetan je značajan utjecaj Marsilija Ficina, koji je svojim komentarom i prijevodom Platonove *Gozbe* (»manifestom renesansnog platonizma«²⁷²) dao snažan impuls renesansnim piscima ljubavnih

²⁶⁴ Janet L. Smarr, »A Dialogue of Dialogues: Tullia d’Aragona and Sperone Speroni«, str. 205.

²⁶⁵ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno’s Eroici Furori*, str. 128.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Ibid., str. 206.

²⁶⁸ Ibid., str. 205.

²⁶⁹ Virginia Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 59.

²⁷⁰ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić’s Influence on Annibale Romei’s Understanding of Beauty and Love«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 46/2 (2020), str. 245.

²⁷¹ Ibid., str. 255.

²⁷² Erna Banić-Pajnić, »Renesansni traktati o ljubavi (Marsilio Ficino – Nikola Vitov Gučetić)«, str. 37.

traktata.²⁷³ Svoj komentar Petrić započinje sumiranjem Ficinove teorije da su sve stvari »stvorene od Boga« i da u skladu s njihovim sposobnostima svaka stvar posjeduje određene kvalitete svog stvoritelja.²⁷⁴ Među mnogim kvalitetama koje je Bog podario čovjeku nalazi se i jedna »zraka beskonačne nadosjetilne svjetlosti«,²⁷⁵ a ta se svjetlost od »prvog stvorenog« spušta u svjetsku dušu, zatim u prirodu i materiju te na kraju u tijelo.²⁷⁶ Prema Petriću, upravo je ljepota ta »beskonačna zraka božje svjetlosti«,²⁷⁷ i ni jedna stvar ne može biti lijepa niti se čini lijepom ako ne participira u toj »božanskoj zraci«. ²⁷⁸ Odraz te svjetlosti odražava se u oku, zbog čega ono kod Petrića dobiva posebnu pozornost. Promatrajući ljudsku ljepotu putem oka, Petrić kaže da se duša zaljubljenih uzdiže do istinske, inteligibilne ljepote, zbog čega je, kako navodi Željka Metesi Deronjić, onaj tko se zaljubi istinski blagoslovljen. Slijedeći Platona, Petrić tako zaključuje da je ljubav želja za vlastitim usavršavanjem.²⁷⁹ Ljubav je, smatra nadalje Petrić, žudnja za ljepotom, koja kada sve više i više raste, u zaljubljeniku probuđuje osjećaje poštovanja, uživanja i privlačnosti.²⁸⁰ Ovdje dolazimo do klasičnog platoničkog stajališta kojim Petrić naglašava da je tjelesna ljepota znak unutarnje duhovne ljepote, i upravo zbog toga lijepa duša probuđuje u zaljubljeniku navedene osjećaje jer se očituje kao lijepa i dobra. Čineći to, pruža primjer onome tko se u nju zaljubi, tako da zaljubljenik želi biti sličan svom zaljubljeniku. Imitirajući njegove postupke, zaljubljenik čini lijepe i dobre stvari.²⁸¹ U djelu *Delfin ili o poljupcu*, Petrić vodi raspravu s Angelom Delfinom, za kojeg, kako navodi Metesi Deronjić, nije utvrđen pravi identitet²⁸² Također, postoji i teorija da riječ delfin krije jednu simboliku: povezuje se s božicom Venerom koja je rođena iz oceana, a delfin je njezin stalni pratilac.²⁸³ Razmišljajući o slatkoći ljubavnog poljupca, Petrić zaključuje da je izvor istog u »iskrenoj i pravoj ljubavi«. ²⁸⁴ Također, zanimljivo je i njegovo poznavanje ljudske anatomije, a navedeno

²⁷³ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, u: Tomáš Nejeschleba, Paul Richard Blum (ur.), *Francesco Patrizi Philosopher of the Renaissance*, Proceedings from The Centre for Renaissance Texts Conference, 24–26 April 2014 (Olomouc: CRT, 2014), str. 220.

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 256.

²⁷⁶ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, str. 221.

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 256.

²⁷⁹ Ibid., str. 257.

²⁸⁰ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, str. 221.

²⁸¹ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 258.

²⁸² Željka Metesi Deronjić navodi kako je Danilo Aguzzi Barbagali uočio da postoji nekoliko osoba koje bi se mogle skrivati iza imena Angela Delfina. Vidi: Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 253

²⁸³ Ibid., str. 253.

²⁸⁴ Ibid.

se uočava kada opisuje različite psihološke i fizičke posljedice zaljubljenosti. Oko, smatra Petrić, ima posebnu ulogu, a ljubav se sastoji u »očaranosti dušom voljene osobe«. ²⁸⁵ Dakle, upravo se u oku odražava ljepota neke osobe, koja zatim s tom unutarnjom ljepotom »prosvjetljuje drugu osobu«. ²⁸⁶ Govoreći o senzualnom aspektu ljubavi, navodi Metesi Deronjić, Petrić poljubac ne smatra kratkoročnim tjelesnim užitkom, već izrazom pravih emocija prema voljenoj osobi. ²⁸⁷ Njegovo duboko razumijevanje ove teme uočava se kada opisuje četiri vrste poljupca: poljubac s ispupčenim usnicama, oslinjenim usnicama, poljubac zubom (ugrizom) i jezikom, ²⁸⁸ te kada daje savjete gdje sve treba ljubiti ženu (nosnice, oči, obrazi, usta, vrat, grudi). ²⁸⁹ Jedno od opsežnijih djela u kojem Petrić tematizira ljubav i ljepotu jest nedovršena rasprava u *Ljubavna filozofija*. ²⁹⁰ Djelo započinje pohvalom tjelesne i ljubavne ljepote Tarquinije Molza, koja je i središnji dio cjelokupne rasprave. ²⁹¹ Tarquinia, žena koja je uživala veliku slavu, ²⁹² opisana je kod Petrića kao »zemaljska božica«, ²⁹³ a on je naziva i svojom Diotimom. ²⁹⁴ U prvom dijalogu Petrić piše o Tarquiniji kao ženi koja zaslužuje da je cijeli svijet cijeni i obožava. Također, u analogiji s renesansnim platonizmom, ljepotu definira kao dar i svijetlost od Boga, a onaj tko je sposoban prepoznati tu ljepotu biva osvjetljen umom, blagoslovljen i vođen do prvog izvora svijetlosti. ²⁹⁵ Tarquiniju Molza, ističe nadalje Metesi Deronjić, Petrić je upoznao 1571. godine kada je imala 29 godina i odmah je postao potpuno očaran njenim intelektualnim sposobnostima i duhovnom ljepotom. Tarquinia je bila dobro upoznata s pitagorejskom, platoničkom i aristotelovskom filozofijom, a osim toga čitala je najveće klasike poezije i pokazivala velik interes za grčki jezik, glazbu i astronomiju. Petrić svoju pohvalu izriče kroz hvalospjeve devet protagonista, a svakom je pridružena određena muza na temelju koje je govornik inspiriran i izriče određenu pohvalu. U drugom dijalogu Tarquinia postaje i sama protagonistica, a srž rasprave čine ljubav i sva njezina djelovanja. Ljubav će Petrić odrediti kao želju za dobrim, a dijeli je na četiri vrste: prirodnu, odnosnu onu

²⁸⁵ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 253.

²⁸⁶ Ibid., str. 254.

²⁸⁷ Ibid., str. 253.

²⁸⁸ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, str. 223.

²⁸⁹ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 253.

²⁹⁰ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, str. 223.

²⁹¹ Ibid., str. 224.

²⁹² Virginia Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 74.

²⁹³ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 258.

²⁹⁴ Ibid..

²⁹⁵ Ibid., str. 259.

koja svima donosi užitak, roditeljsku, prijateljsku i strastvenu.²⁹⁶ U trećem dijalogu dolazimo do glavnog rasprave, a to je *philautia* ili sebeljublje. Prema Tarquiniji, *philautia* označava prvotnu izvornu ljubav koju u sebi nosimo od rođenja, ona je »osnovni princip i temelj svih ostalih oblika ljubavi«. ²⁹⁷ Petrićeva ideja o sebeljublju ne proizlazi iz egoizma već je karakterizira prirodna težnja za »povratkom Bogu«, ²⁹⁸ odnosno podrazumijeva ljubav prema najvišem dobru, što dolazi iz »svijesti o sebi«. ²⁹⁹ Voljeti sebe, prema Petriću znači »voljeti Boga u sebi«. ³⁰⁰ Također, Bog koji je »najviše dobro«, ³⁰¹ stvara svijet i sve stvari u svijetu iz »svoje dobrote i iz ljubavi prema sebi«. ³⁰² Dakle, Petrićeva koncepcija ljubavi isključuje bilo kakvu vezu s narcizmom. Iz tog se razloga *philautia* treba tumačiti kao ljubav prema istinskoj unutarnjoj prirodi čovjeka. ³⁰³ U četvrtom dijalogu *philautia* je također glavna tema, samo što je glavni protagonist Paolo Porrino, Tarquinijin suprug. Dijalog završava Petrićevom zbnjenošću nakon što je Porrino iznio svoje stavove u kojima je dao primjer osoba čija ljubav nema temelj u sebeljublju, ³⁰⁴ poput vojnika koji su odabrali smrt zbog volje svojih vladara i žena koje su izvršavale samoubojstvo nakon smrti supruga. ³⁰⁵

5.4. Annibale Romei (između 1523. i 1530–1590)

Petrićeva filozofska misao ostavila je snažan utjecaj na Annibalea Romeija, autora koji je još uvijek vrlo malo poznat široj publici. Kao i Petrić, i Romei je svoje dijaloge o ljubavi i ljepoti obogatio brojnim dvorskim damama, koje nisu samo slušale, već su u njima i aktivno sudjelovale. Annibale Romei, ferrarski plemić, filozof i šahist, svojim je kapitalnim djelom o ljubavi i ljepoti *Govori Annibalea Romeija podijeljeni na 5 dana* iz 1585. godine, te kasnije proširenim izdanjem *Govori Annibalea Romeija podijeljeni na 7 dana* 1586., uvelike pridonio društvenoj paradigmi u kojoj su se postepeno počeli uklanjati negativni stereotipi o ženama. ³⁰⁶ Djelo se sastoji od sedam dijaloga podijeljenih u sedam dana, a posvećeno je vojvotkinji od

²⁹⁶ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 262.

²⁹⁷ Erna Banić-Pajnić, »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, str. 224.

²⁹⁸ Ibid. str. 225.

²⁹⁹ Ibid. str. 224.

³⁰⁰ Ibid. str. 225.

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid.

³⁰³ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 267.

³⁰⁴ Ibid., str. 264.

³⁰⁵ Ibid., str. 281.

³⁰⁶ Ibid., str. 245.

Urbina, Lucreziji d'Este.³⁰⁷ S obzirom na to se da odlučio na 7 dijaloga, samim time uveo je i 7 tema koje se odnose na čast, dvoboj, pitanje prednosti književnosti i rata, plemenitost, korisnost ili nekorisnost bogatstva te ljubav i ljepotu.³⁰⁸ Govore vode muškarci, ali u razgovoru sudjeluju i istaknute dvorske dame, koje na kraju dana odabiru temu za sljedeći dan.³⁰⁹ Prvi traktat *O ljepoti* od posebne je važnosti jer Romei, kako navodi Metesi Deronjić, najavljuje »plemenitog Dalmatinca, vrlo učenog u platoničkoj filozofiji, stručnjaka za ljepotu i ljubav« Frane Petrića, koji je zatim održao govor o ljepoti.³¹⁰ Vođen velikom znatiželjom, Romei postavlja pitanje što točno predstavlja ljepota. On je smatrao da je ona ta koja izaziva divljenje i zbog toga zauzima prvo mjesto »među svim stvarima koje potiču uživanje«. ³¹¹ Pitajući se nadalje postoji li ljepota kao nešto objektivno ili je to samo plod naše percepcije, potaknuo je i raspravu o ulogu subjektivnosti kada je riječ o definiciji ljepote.³¹² Nakon Romeijeva uvodnog promišljanja, Petrić je započeo svoje izlaganje o ljepoti. Na samom početku naglasio je da je ljepota najugodnija pojava u svemiru koja nastaje iz proporcije i boje, a Bog je stvara kako bi sve inspirirao.³¹³ Isto tako, Bog se kroz boju i proporciju očituje u prirodnom svijetu, pa su time boja, proporcija i čovjek elementi božanske ljepote.³¹⁴ Ono što je u Petrićevu izlaganju također značajno jest njegovo razlikovanje dva tipa ljepote: osjetilne i inteligibilne. U okviru osjetilne raspravlja o ljepoti biljaka, stijena, minerala, neba, četiri elemenata i umjetnosti, dok se inteligibilna ljepota, kako uočava Metesi Deronjić, nalazi u ljudskoj duši čiji je izvor u božanskom svijetlu, kojem i Petrić i Romei pridaju veliku važnost jer ih upravo ono osvjetljavajući ih, čini lijepim. Ključnu ulogu u tome, kao i kod Castiglionea, ima um, jer putem njega božansko svijetlo nudi mogućnost spoznavanja najviše inteligibilne istine i ljepote, baš kao što sunce osvjetljava materijalne stvari zbog čega je njihovo spoznavanje uopće i moguće.³¹⁵ I Petrić i Romei usvajaju temeljno platoničko učenje o čovjekovoj dvostrukoj prirodi zbog čega je, s jedne strane, ograničen fizičkom stvarnošću, dok je, s druge strane, njegova duša usmjerena prema nebu. Sličnost se uviđa i u poimanju ljepote čovjeka koja je kao

³⁰⁷ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 248.

³⁰⁸ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 158.

³⁰⁹ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 249.

³¹⁰ Ibid., str. 268.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

³¹³ Ibid., str. 245.

³¹⁴ Ibid., str. 270.

³¹⁵ Ibid., 269.

i kod Platona pojmljena kao sjena nadosjetilne ljepote do koje dolazimo putem tjelesne.³¹⁶ Nadalje, raspravljajući o odnosu ljepote i ružnoće, Romei objašnjava da ljepota i ružnoća uvelike ovise o prirodi, nebeskim utjecajima, ali i o očevom sjemenu i majčinoj utrobi. Ovdje je važno njegovo uvođenje subjektivnog elementa gdje pokazuje da je ljepota stvar subjektivnog dojma i da se ukusi razlikuju.³¹⁷ No, unatoč isticanju subjektivnog aspekta ljepote, i Petrić i Romei složili su se u tome da je najizvrsnija od svih osjetilnih ljepota ona koja je najbliža i najsličnija inteligibilnoj.³¹⁸ Time Petrić završava svoj govor o ljudskoj ljubavi, koji je sljedeći dan, također u duhu platonizma, nastavio Giovanni Battista Guarini.³¹⁹ Poveden spomenutim uzorom, Giovanni u traktatu *O ljubavi* zaključuje da je ljubav uzbuđenje ljudske duše kada ugleda nešto lijepo. Među svim uzbuđenjima, ljubav je ona koja zauzima prvo mjesto, a da bi se ona u nekoj osobi probudila, smatra da je potrebna ljepota, ali i usklađenost duša, za što su, kao i kod Petrića, zaslužne nebeske sfere.³²⁰ Potom, baš kao što je u traktatu *O ljepoti* to učinio i Petrić, Giovanni ističe da je u ljubavnom iskustvu važna uloga razuma koji mora biti glavni vodič u procesu ljubavi. Osim razuma, vrlo su bitne i oči koje zaljubljeniku donose ljepotu i očaravaju njegovo srce.³²¹ U daljnjoj raspravi Romei kroz govor Giovannija razmatra različite vrste ljubavi, razlikujući poput većine pisaca renesansnih ljubavnih traktata – ljudsku, božansku i bestijalnu.³²² Iako Romei kroz oba svoja dijaloga o ljubavi i ljepoti, osim uvođenja elementa subjektivnosti, nije ponudio neke osobito revolucionarne poglede, već je prikazao stav koji je vidno inspiriran platoničkom filozofijom, važan segment njegova djela čine mnoge tada ugledne i učene žene (npr. Tarquinia Molza, Camilla Bevilacqua, Leonora Sacrata, Vittoria Tassoni, Vittoria Bentivoglia, Camilla Mosti³²³).

5.5. Heinrich Agrippa von Nettesheim (1486–1535)

Sa svojim stavovima o ljepoti i ljubavi istaknuo se i Heinrich Agrippa von Nettesheim, njemački filozof, političar, kabalist, teolog, učitelj okultnih, gnostičkih i

³¹⁶ Željka Metesi Deronjić, »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, str. 270.

³¹⁷ Ibid., str. 272.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ Ibid., str. 273.

³²⁰ Ibid., str. 274.

³²¹ Ibid., str. 275.

³²² Ibid., str. 276.

³²³ Ibid., str. 279–279.

ezoterijskih doktrina.³²⁴ S gotovo tada najradikalnijim djelom u obranu žena³²⁵ – *Della nobiltà et eccellenza delle donne/O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog spola*, objavljenim 16. travnja 1529. godine³²⁶ izazvao je velike reakcije, kako svojih sugrađana, tako i kasnijih naraštaja, a sve zbog sadržaja kojim je, kako je to uočio i Lazar Nešić, dominantne trendove koji su vladali u teologiji, kanonskom pravu, povijesti i prirodnim znanostima, preokrenuo naglavačke.³²⁷ Agrippina se knjiga smatra ključnim doprinosom u ranomodernom pokretu za ravnopravnost spolova, a o tome govori i činjenica da je već u ono vrijeme prevedena na više jezika, uključujući francuski, njemački i engleski, zbog čega je njezina poruka o važnosti i vrijednosti žena ostala aktualna sve do danas.³²⁸ Djelo je Agrippa, kako i sâm navodi, napisao već u ranoj mladosti, no zbog kleveta Jeana Catalina objavio ga je tek u zreloj dobi. Posvetio ga je »božanstvenoj princezi« Margariti,³²⁹ koja se među svim uvaženim ženama ponajviše ističe kao jedinstveni uzor plemenitosti ženskog spola.³³⁰ Smatrajući da se zbog srama koji se javlja u muškaraca, temi ženske nadmoćnosti do sad nije pridalo dovoljno pažnje, Agrippa već na početku ograđuje svoje stavove, navodeći izvore vlastitih misli. Stoga je, navodi on, njegovo razmatranje »zasnovano na razumnosti, autoritetu, primjerima i svjedočenjima izvučenim kako iz Svetog pisma, tako i iz građanskog prava i crkvenih kanona«.³³¹ Ujedno naglašava kako u prirodi duše nema razlike te da i ženski i muški spol u sebi imaju podjednako slobodu i pravo na isto dostojanstvo. Žena, smatra Agrippa, baš kao i muškarac, posjeduje istu umnost i ima isti cilj – postizanje blaženstva. Zbog biološke mogućnosti rađanja, žena se od muškarca razlikuje jedino po »položaju tjelesnih udova«.³³² No, već nakon pozivanja na jednakost dostojanstva oba spola, Agrippa mijenja početni stav i kaže kako je izvan božanske prirode duše, žena od muškarca »beskonačno nadmoćna«, dok je muški rod odgojen »hrđavo«.³³³ Kako bi dokazao potonju tezu, ulazi u etimologiju imena Adama i Eve, tvrdeći da se već u njihovu značenju vidi koliko su žene nadmoćnije – ime Adam znači »zemlja«, dok Eva znači »život«, a život je,

³²⁴ Lazar Nešić, »Heinrich Cornelius Agrippa«, u: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola* (Beograd: Čačak 2020), str. 55.

³²⁵ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 75.

³²⁶ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 7.

³²⁷ Lazar Nešić, »Heinrich Cornelius Agrippa«, u: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 69.

³²⁸ Androniki Dialeti, »The Publisher Gabriel Giolito de'Ferrari, Female Readers, and the Debate about Women in Sixteenth-Century Italy«, *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme* 28/4 (2004), str. 8.

³²⁹ Margarita Austrijska (1480–1530), kći budućeg cara Maksimilijana (1459–1519), poznata kao mecena mnogih učenih ljudi, među kojima je bio i Agrippa. Vidi: Lazar, Nešić, »Heinrich Cornelius Agrippa«, u: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 5.

³³⁰ Lazar Nešić, »Heinrich Cornelius Agrippa«, u: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 6.

³³¹ Ibid., str. 9.

³³² Ibid., str. 11.

³³³ Ibid.

zaključuje on, uvijek ispred zemlje.³³⁴ Potom, objašnjavajući proces Božjeg stvaranja svijeta čiji je početak u nepropadljivim stvarima, poput anđela, duše, zatim nebesa i tijela, Agrippa navodi kako je Bog, stvorivši zatim promjenjive stvari, poput prirode i životinja, namjerno za kraj ostavio dva ljudska živa bića,³³⁵ prvo muškarca, a onda kao »krajnji cilj tvorevine« i »najsavršenije ispunjenje među svim djelima Božjim i savršenstvo samog kozmosa« – ženu.³³⁶ Bog ju je, nastavlja Agrippa, uveo u svijet »poput neke carice nekog carstva što joj unaprijed bijaše pripremljeno, ukrašeno i usavršeno u svemu«. Stoga, zaključuje, ispravno je da je svatko »ljubi, uvažava i poštuje«, ali i da joj se »svatko stvorenje podčini i bude joj poslušno [...]«.³³⁷ Za razliku od Adama koji je stvoren iz »beživotnog« blata i zemlje, odnosno prirode, Eva je, proizašavši iz muškarčeva rebra, stvorena iz već »pročišćene materije koja je obdarena životom i dušom« pomoću svjetlosti Boga, a taj se sjaj odražava u njenoj »izvanrednoj ljepoti«.³³⁸ Zanimljivo je ovdje da se Agrippa, hvaleći zatim ženinu ljepotu fizičkog tijela, čije je lice »najkrasnije među svim stvorenjima«,³³⁹ dotaknuo, osim nosa, oči, usana, obrva, glasa, vrata, ramena, grudi itd., i njenih zuba koji su »bijeli poput slonovače«, ali žena, navodi dalje Agrippa, nema toliko zuba koliko muškarac jer ona nije tako »proždrljiva i nasilna«.³⁴⁰ S ciljem da uzdigne i obrani dostojanstvo žene, Agrippa nadalje navodi da osim što ženu kao »najuzvišeniju blagodat« slavi i Sveto pismo, dodajući da žene ne ljube samo ljudi, već i bogovi, referirajući se pritom na Apolonovu ljubav prema Dafni, Neptunovu prema Salamoni i Herkulovu prema Hebi, Joli i Omfali.³⁴¹ Kako bi to dokazao, ponovno se poziva na Sveto pismo i nabraja sve lijepe žene koje su poželjeli »sinovi Božji«,³⁴² a od svih njih kao posljednju i najvažniju ističe Djevicu Mariju »čija slava nadilazi svaku drugu slavu, čijoj se ljepoti dive i Sunce i Mjesec [...]«³⁴³ i koja je »najbolja od svoje vrste među ženama« i moćnija od najmoćnijeg muškarca

³³⁴ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 12. Ovdje se poziva i na rimske zakone koji kažu da se istina sastoji od usklađenosti drevnih imena i stvari, pa prema tome, zaključuje Agrippa, argument zasnovan na imenima ima veliku težinu. Da bi to potvrdio navodi nekoliko primjera iz Svetog pisma, a poziva se i na kanonsko i građansko pravo, ali i na kabaliste prema čijim se mističkim simbolima ime Eva više podudara s, navodi on, imenom svemoćnog božanskog tetragramatona. Vidi: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 12 i 13. Prema Tešićevu objašnjenju, tetragramatona se sastoji od četiri slova YHWH i predstavlja jedno od hebrejskih imena za božanstvo. Dok Evino ime ima dva slova iz tetragramatona – HW, Adamovo nema ni jedno – ADM. Vidi: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 13.

³³⁵ Ibid., str. 14.

³³⁶ Ibid., str. 15.

³³⁷ Ibid.

³³⁸ Ibid., str. 17.

³³⁹ Ibid.

³⁴⁰ Ibid., str. 18.

³⁴¹ Ibid., str. 19.

³⁴² Ibid.

³⁴³ Ibid., str. 20.

Ivana Krstitelja.³⁴⁴ Osim u lijepom držanju i ljepoti, dostojanstvo žene uviđa se, zaključuje Agrippa, i u položaju njenog spolnog organa koji je priroda uredila prema »čudesnoj pristojnosti, s obzirom na to da oni nisu istureni kao kod muškaraca, već ostaju sakriveni na tajnovitom i zajamčenom mjestu«. ³⁴⁵ Ističući stidljivost kao poželjnu vrlinu, Agrippa nadalje, u vrlo radikalnom tonu, kaže da će žena, kada oboli u svojim intimnim dijelovima, radije umrijeti nego otići kod muškog doktora. ³⁴⁶ A ta vrlo poželjna stidljivost uviđa se i kod utapanja gdje je, navodi on dalje, dokazano da žena kada se utopi pluta po vodi licem okrenutim prema dolje, dok muškarac pluta na svojim leđima. ³⁴⁷ Nadalje, žena se, čak i dok se kupa ne zaprlja vodu, dok je iza muškarčeva kupanja voda svaki put mutna. Također, žene u svom mjesečnom ciklusu višak tekućina svaki put izbace iz »tajnih udova«, ³⁴⁸ dok muškarci to nepristojno rade iz »plemenitijeg djela ljudskog tijela« – glave. ³⁴⁹ Taj višak tekućine, odnosno menstrualna krv, prema Agrippi također »liječi blaže oblike groznice, ludilo, otečenost [...]«, ali i »izgoni zle duhove, gasi požare, umiruje bure [...]«. ³⁵⁰ No, sa svojim radikalnim stavovima Agrippa ovdje nije stao pa se, između ostalog, dotaknuo i ženine sposobnosti za rađanje. Kaže kako žena jedina na svijetu može začeti od svoje desete godine, pa čak i ranije, dok muškarac to može tek u kasnijim godinama. Žena pak, osim što je za navedeno sposobna vrlo rano, to može činiti koliko želi, ³⁵¹ pa čak i bez sjedinjena s muškarcem. ³⁵² Nadalje, Bog je blagoslovio muškarca zbog žene koje po prirodi pričaju »tečnije, rječitije i raskošnije«. ³⁵³ Čak je »i najmanja među prostitutkama uvjerljivija od bilo kojeg govornika«. ³⁵⁴ Adam je, a ne Eva, počinio prvi grijeh, jer je njemu, navodi on, bilo zabranjeno da pojede zabranjeni plod, dok Eva tada još nije ni bila stvorena. ³⁵⁵ Prema tome, Eva je, pojevši zabranjeni plod, zgriješila iz neznanja, a Adam iz potpune spoznaje i zato je njegov grijeh veći. Iz tog se razloga Isus u ovom svijetu utjelovio u liku muškarca kako bi iskupio Adamov grijeh. Zato je i Crkva, zaključuje Agrippa, svećenički red podarila

³⁴⁴ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 35.

³⁴⁵ Ibid., str. 21.

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Ibid., str. 22.

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ Ibid., str. 23.

³⁵⁰ Ibid., str. 25.

³⁵¹ Ibid., str. 24.

³⁵² Ibid., str. 25. Ovdje Agrippa, najvjerojatnije pozivajući se na Averroesa, kaže kako je čuo da je »jedan prirodni pisao o nekoj ženi koja je postala bremenita od sjemena koji je izvjesni muškarac istočio u kupatilo.«

³⁵³ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 27. Agrippa se ovdje poziva na Hermesa Trismegista i Hesioda, a kako bi dokazao da je muškarac prije žene bio nedostojan za blagoslov ponovno se poziva na mnoge primjere iz Svetog pisma, poput Solomonove izreke (Prič. 18, 22): »Ko je našao ženu, našao je sreću i stekao milost kod Gospoda«.

³⁵⁴ Ibid., str. 44.

³⁵⁵ Ibid., str. 29.

muškarcima, jer svaki svećenik predstavlja Krista.³⁵⁶ Osim toga, Isusa su samo žene pratile do groba, a jedino se i njima nakon svog uskrsnuća Krist najprije ukazao.³⁵⁷ Nakon mnogih primjera lukavih, jakih, vjernih, čednih i skromnih žena iz tekstova kršćanskih i antičkih autoriteta, Agrippa poseže za analogijom sa životinjama i kaže kako je orao kao najplemenitija kraljica među pticama uvijek gledana kao ženka, a ne kao mužjak. Također, navodi on dalje, Egipćani su smatrali da je postojao samo jedan feniks koji je također bio ženka, dok je s druge strane carska zmija, »najsmrtonosnija od svih otrovnica« uvijek mužjak.³⁵⁸ Muškarci su uzrok svih zla, a žene su dobre, nevine i nadmoćnije.³⁵⁹ One su i suzdržanije, čednije i skromnije, jer dok kod njih ne možemo pronaći mnogo primjera u kojima nisu bile zadovoljne s jednim mužem, kod muškaraca uviđamo upravo suprotno – oni su »posvuda, zbog njihove plahovite čulnosti« imali bezbroj žena, preljubnica i bludnica.³⁶⁰ Žene su toliko moćne i pune ljubavi, nastavlja on dalje, ali vrlo radikalno, da čak i u slučaju neplodnosti prepuštaju svoju postelju nekoj drugoj ženi ili sluškinji, da njihov suprug s njima začne potomstvo.³⁶¹ No, najviše su vrijedne divljenja one koje su »položile veću vrijednost u svoje djevičanstvo nego u carstva ili svoje živote«. ³⁶² Nakon toga Agrippa dolazi do zaključka da ne postoje loše žene, ali one mogu postati loše i to zbog svojih pokvarenih muškaraca.³⁶³ Na žensku superiornost ukazuje i činjenica da su riječi »vještina« i »vrlina« ženskog roda,³⁶⁴ a zadivljujuće je da se i »sami zemaljski kontinenti nazivaju ženskim imenima: nimfa Azija, i Agenorova kćer Europa, te Epafova kćer Libija, također zvana i Afrika«. ³⁶⁵ Svoj spis privodi kraju dajući mnogo primjera žena koje su parirale, pa čak i bile bolje, s muškarcima u svim područjima – od znanosti, pa sve do baratanja oružjem, a kao nepresušnu inspiraciju koristio je Boccaccia, Plutarha i Valerija Maksima.³⁶⁶ Nerijetko se poziva i na Likurga i Platona koji su »znali da žene nisu podređene muškarcima niti u pogledu razumskih sposobnosti, niti u pogledu fizičke snage, niti po dostojanstvu njihove prirode, već su podjednako spretne u svim ovim stvarima«. ³⁶⁷ No, povijest

³⁵⁶ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 29.

³⁵⁷ Ibid., str. 30.

³⁵⁸ Ibid., str. 36.

³⁵⁹ Ibid.

³⁶⁰ Ibid., str. 37.

³⁶¹ Ibid. U ovom se slučaju Agrippa žali da ne postoji ni jedan toliko dobar muškarac koji bi to, u slučaju da je neplodan, dopustio ženi, iako su u drevna vremena, smatra on, Likurg i Solon za to donijeli zakon. No, taj se zakon često nije poštivao jer i žene zbog svoje čednosti to ne bi dozvoljavale. Vidi: Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 38.

³⁶² Ibid., str. 39.

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Ibid., str. 40.

³⁶⁶ Ibid., str. 47.

³⁶⁷ Ibid., str. 51.

svjedoči o ženinu potlačenom položaju, zarobljenu u »ispraznosti života u kući«, a sve to, zaključuje Agrippa, zbog »nepodnošljive tiranije muškaraca« koja je nadvladala »božansko pravo i prirodne zakone«. ³⁶⁸

5.6. Leone Ebreo, Pietro Bembo i Torquato Tasso

Pored već navedenih pisaca, ljubavne traktate i dijaloge u kojim su upravo kroz glas ženskih likova iznijeli svoje poimanje ljubavi i ljepote, napisali su i brojni drugi autori, među kojima svakako treba spomenuti Leona Ebreo, Pietra Bembo i Torquata Tasa.

Dijalog o ljubavi Leona Ebreo (o. 1460–poslije 1521), prvi je vrijedan spomena, ponajviše imajući na umu, kako je istaknuo Nelson, da je spomenuto Ebreovo djelo postiglo izuzetnu popularnost i mnogi su ga pisci renesansnih traktata o ljubavi često citirati. ³⁶⁹ Najveći interes pobudio je prvim djelom svog djela »D'amore e desiderio«/»O ljubavi i želji«, u kojem je iznio stav da ljudi vole stvari koje posjeduju, a žele ono što ne posjeduju. ³⁷⁰

Torquato Tasso (1544–1595), veliki talijanski pjesnik koji je spjevao više od 2000 pjesama o ženskoj ljepoti, ³⁷¹ pri čemu mu je jedno od najpoznatijih djela njegov dijalog *La Molza overo dell'amore/La Molza ili o ljubavi*, posvećen pjesnikinji Tarquiniji Molza kojoj je ispjevao više pjesama. ³⁷² Osim potonjeg, proslavilo ga je i djelo *50 ljubavnih zaključaka* u kojima je kroz svojevrsni sažetak teorije ljubavi renesansnog platonizma iznio tadašnje običaje i stavove prema društvenim normama posebno vezanih za život pojedinca. ³⁷³ Tako se, čitajući *Zaključke*, može naići na stav poput onog da muškarac po svojoj prirodi voli intenzivnije i stabilnije od žene, da se ljubav više nalazi u voljenoj osobi nego u onoj koja voli, da svaki ljubavni užitek paralelno prati i tuga itd. ³⁷⁴

Naposljetku, valja izdvojiti i dijalog *Gli Asolani* Pietra Bembo (1470–1547) iz 1505. godine koji se, smatra autorica Virginia Cox, uvrštava među prve objavljene dijaloge u kojima su sugovornice bile žene. ³⁷⁵ Radnja se odvija na stvarnom suvremenom dvoru Katerine Cornaro, tadašnje kraljice Cipra, a dijalog se sastoji od tri manje knjige u kojima glavnu riječ

³⁶⁸ Agrippa Heinrich Cornelius, *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola*, str. 52.

³⁶⁹ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 102.

³⁷⁰ Ibid., str. 86.

³⁷¹ Tasso, Torquato. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=60511> (pristupljeno: 17. svibnja 2023.).

³⁷² Virginia Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 57.

³⁷³ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 150.

³⁷⁴ Ibid., str. 154.

³⁷⁵ Virginia Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 56.

imaju Perottino, Gismondo i Lavinello.³⁷⁶ Najvažniji je predgovor treće knjige u kojem Bembo brani žene od uvriježenog mišljenja da ne mogu biti uključene u filozofske rasprave.³⁷⁷

No, u plejadi svih do sad istaknutih renesansnih autora, izdvaja se još jedno značajno ime, hrvatski renesansni filozof iz Dubrovnika koji je sa svojim stavovima, posebno na području Hrvatske, rušio sve radikalne stereotipe o ženama. On je Nikola Vitov Gučetić.

6. Nikola Vitov Gučetić (1549–1610)

Nikola Vitov Gučetić nedvojbeno je jedan od najumnijih dubrovačkih filozofa šesnaestog stoljeća koji je svojim sudjelovanjem, kako u hrvatskom, tako i u europskom kulturnom području,³⁷⁸ značajno doprinio renesansnoj promjeni slike žene, njezina položaja i društvene uloge. Tematika njegova filozofskog opusa pokazuje da ni njega nije zaobišao, kako primjećuje Erna Banić-Pajnić, rastući humanističko-renesansni interes za ženu kojoj je uputio brojne pohvale.³⁷⁹ Na popisu njegovih poznatih djela – *Rasprava o Aristotelovoj Meterologici/Discorsi sopra le Metheore d'Aristotele, O ustroju država/Dello stato delle Repubbliche i Upravljanje obitelji/Governo della famiglia*, nedvojbeno su se uz njih najviše istaknuli *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza* i *Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*³⁸⁰ napisani između 1575. do 1580. godine (a objavljeni 1581. godine),³⁸¹ u kojima, kroz elemente renesansnog sinkretizma, raspravu vode Maruša Gundulić, rođena u drugoj polovici 1555. u Dubrovniku u plemićkoj obitelji Gondola,³⁸² i njena prijateljica, ujedno i vrlo cijenjena i poznata dubrovačka dama Cvijeta Zuzorić.³⁸³ Upravo takva struktura dijaloga, u kojoj se razgovor vodi između žena kao jedinih i glavnih protagonistica, ono je što Gučetića posebno izdvaja od ostalih pisaca renesansnih ljubavnih traktata.³⁸⁴ Čak i kada bi u tome tonu drugi

³⁷⁶ John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, str. 104.

³⁷⁷ Virginia, Cox, »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, str. 56.

³⁷⁸ Ivica Martinović, »Kasnorenesansni filozof Nikola Vitov Gučetić«, (https://content.ifzg.hr/djelatnici/martinovicIvica/osobnaStranica/Kasnorenesansni_filozof_Nikola_Vitov_Guceti.c.PDF), str. 203 (pristupljeno: 15.05.2023).

³⁷⁹ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 70.

³⁸⁰ Gorana Stepanić, »Repertoar autoriteta i izvora u Komentarima uz prvu knjigu Aristotelova 'Retoričkog umijeća' dubrovačkog filozofa Nikole Vitova Gučetića (1549-1610)«, *Colloquia Maruliana XII* (2013), str. 118.

³⁸¹ Ivica Martinović, »Kasnorenesansni filozof Nikola Vitov Gučetić«, str. 206.

³⁸² Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, u: Gordana Bosanac, (ur.) *Filozofija i rod* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo i Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske, 2004), str. 53.

³⁸³ Gorana Stepanić, »Repertoar autoriteta i izvora u Komentarima uz prvu knjigu Aristotelova 'Retoričkog umijeća' dubrovačkog filozofa Nikole Vitova Gučetića (1549-1610)«, str. 118.

³⁸⁴ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 46/2 (92) (2020), str. 299.

autori izdvajali žene, često bi aktivnu ulogu dobile u neozbiljnim temama³⁸⁵ ili bi se pak u onim ozbiljnijima, u kojim bi doprinijele vrlo snažnim argumentima, njihova intelektualna sposobnost prepisivala izraženim muškim karakteristikama i vrlinama. Gučetić čini upravo suprotno. On i njegova supruga Maruša naglašavaju ženinu superiornost koja svoj temelj pronalazi upravo u ženskoj naravi.³⁸⁶ Da je Gučetićevo pridavanje glavne aktivne uloge ženama doista bio jedan revolucionaran potez, potvrđuje i stvarnost društvene zbilje 16. stoljeća u kojoj, unatoč pomacima, još uvijek prevladava jaka mizogina tradicija. Tome je najbolje sa svojom knjigom *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicima Dubrovnika (1600–1815)* posvjedočila Slavica Stojan, u kojoj je kroz prikupljene zapisnike o devijantnom ponašanju iz Državnog arhiva u Dubrovniku prikazala kontekst dubrovačkog svakodnevlja te »mikro-obiteljsku situaciju« u kojoj se prepoznaju svakodnevni i uobičajeni odnosi među ljudima.³⁸⁷ Govoreći o odnosu muškarca i žene čiju su konstrukciju stoljećima stvarali upravo muškarci, žena je naspram njega zasjenjena, a svoj dostojan položaj pronalazi, kako je to navela Stojan, u »povjerljivoj prisnosti ognjišta«.³⁸⁸ Dakle, i dalje je vladao stav da je ženi mjesto u kući. Također, navodi Banić-Pajnić, i dalje se u nekim teološkim krugovima raspravljalo ima li ona uopće dušu i je li ljudsko biće, a nerijetko se čak isticalo i da ženino tijelo pripada mužu, dok su joj zbog nedostupnog obrazovanja sudbinu određivali brak i miraz.³⁸⁹ Jedini ženin zadatak bio je da bude korisna svom suprugu, da ga liječi i njeguje te da rađa i odgaja potomstvo.³⁹⁰ Navedeno potvrđuje i teza Ivane Zagorac da se kod djevojčica razvojni put promatrao kroz razvoj reproduktivnih organa, pa je na temelju toga odrasla dob žene počinjala u trenutku kada je na biološkoj razini mogla postati majkom.³⁹¹ Iz tog su se razloga najpoželjnije odlike žena navodile čast i poštenje.³⁹² Kada bi žena, često zbog neosnovanog klevetanja izgubila čast, više je, primijetila je Slavica Stojan, ne bi mogla povratiti, čak i kada bi do gubitka dobra glasa i ugleda došlo silom.³⁹³ Razlog izgubljene časti, bio on stvaran ili ne, nije bio toliko važan kao ni ženini osjećaji, što je posljedica još uvijek snažnog srednjovjekovnog stava o slabosti i popustljivosti žena koje zbog svoje osjetilnosti nemaju dovoljno jak i čvrst karakter da se odupru iskušenjima.³⁹⁴ U Dubrovniku su žene često kažnjavali na dobro poznatoj Placi,

³⁸⁵ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 46/2 (92) (2020), str. 299.

³⁸⁶ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 80.

³⁸⁷ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicima Dubrovnika (1600–1815)*, str. 10.

³⁸⁸ Ibid., str. 13.

³⁸⁹ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 79.

³⁹⁰ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicima Dubrovnika (1600–1815)*, str. 13.

³⁹¹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 616.

³⁹² Ibid.

³⁹³ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicima Dubrovnika (1600–1815)*, str. 21.

³⁹⁴ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 616.

glavnom prostoru svih događanja u kojem se odvijala svakodnevica Grada.³⁹⁵ Optužene za krađu ili nemoral, provodile bi se Placom na magarcu i izlagale na stup srama na kojem bi ih ili bičevali po goljoj stražnjici ili im na čelo utisnuli užareni žig srama,³⁹⁶ a često bi im odsijekali nos i ušne školjke, nakon čega bi bile doživotno potjerane iz Dubrovačke Republike.³⁹⁷ Mlade kmetice ili seljanke koje su često radile kao sluškinje, bile su u opasnosti i od svog gospodara, ali i njegovih promiskuitetnih prijatelja te muške posluge.³⁹⁸ Silovanje na sudu bilo je teško dokazati, a napasnik bi se lako oslobodio ako bi oženio djevojku koju je obeščastio.³⁹⁹ Žene su na to često i pristajale, jer osim što im je činom silovanja uništen cijeli život, za isto su u većini slučajeva optuživane da su same krive jer nisu izbjegavale susret s muškarcima. Muškarci bi se pak na sudu time i opravdavali, navodeći kako su bili zavedeni te da ih je »vrag natento« ili »nesreća natjerala«, prezentirajući sebe, kako to zaključuje Stojan, kao »žrtvu đavoljske kušnje«. ⁴⁰⁰ Ivana Zagorac također je primijetila da je ženska seksualnost često shvaćana kao prljava, pa bi zbog toga trebala biti pod stalnim nadzorom, zbog čega su i stvorena mnoga stroga pravila kojih su se žene morale pridržavati.⁴⁰¹ Na ženin status i identitet utjecala je odluka o udaji. Brak je bila njihova ekonomska dužnost i očekivalo se da autoriteta oca zamijeni autoritetom muža.⁴⁰² Iako je kršćanstvo polako naglašavalo kako bi među supružnicima trebao vladati ravnopravan odnos i kako oboje imaju pravo na podjednako moralno dostojanstvo, u praksi nije bilo prostora za takvo razumijevanje.⁴⁰³ S druge strane, ako bi se vjeridbeni ugovor prekinuo, to bi egzistencijalno pogađalo žene upravo zato što se ticalo njihove časti⁴⁰⁴ koja je ionako već bila, kako uočava Zagorac, »krhka kategorija«. ⁴⁰⁵ Sve navedeno čini se kao nezamisliv scenarij u gradu smještenom na vrlo povoljnom položaju – morskoj obali, a koji je zbog svoje povezanosti s Mediteranom i Europom bio urbano područje, kolijevka kulture, sinonim za visoki standard života i razvoj obrazovanja te pravnog sustava.⁴⁰⁶ No, to su obilježja vremena u kojem živi i djeluje Nikola Vitov Gučetić, dubrovački knez, čovjek velika političkog

³⁹⁵ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, str. 12.

³⁹⁶ Ibid., str. 13.

³⁹⁷ Ibid., str. 109.

³⁹⁸ Ibid., str. 25.

³⁹⁹ Ibid., str. 26.

⁴⁰⁰ Ibid., str. 29.

⁴⁰¹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 616.

⁴⁰² Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, str. 42.

⁴⁰³ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 616.

⁴⁰⁴ Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, str. 59.

⁴⁰⁵ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 620. Autorica također objašnjava kako je posredovanjem zlih jezika, žena vrlo lako mogla postati objekt prezira. Slavica Stojan slično primjećuje kroz analizu sudskih rasprava, da je suprug, često na sugestiju nekih poznanika/susjeda koji su žene klevetali motivirani skrivenom namjerom (ljubomorom, zavišću ili osvetom), sâm mogao okončati brak. Vidi: Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, str. 61.

⁴⁰⁶ Stojan, S., *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, str. 204.

utjecaja i ugleda koji se svojim dijalozima u pohvalu žena snažno suprotstavio uvriježenim stavovima tadašnjeg društva.⁴⁰⁷ U vrijeme kada mnogi dubrovački pjesnici negativno pišu o ženama (Vlaho Stulli, Antun Ferdinand Putica,⁴⁰⁸ Nikola Nalješković, Marin Držić,⁴⁰⁹ Antun Kaznačić,⁴¹⁰ Ivan Gundulić⁴¹¹ i brojni drugi), kada se žene, navodi Stojan, uspoređuju sa životinjama i kada se s prezirom naglašava njihova sklonost bludu i preljubu, na koncu, u vrijeme kada se žensko dijete i dalje odgajalo da bude ponizno i šutljivo,⁴¹² Gučetić objavljuje svoje poznate dijaloge o ljubavi i ljepoti u kojima brani ženski spol, poručujući da »um nema spol«. ⁴¹³

6.1. *Dijalog o ljepoti*

Obraćajući se Niki Zuzorić, Cvijetinoj sestri, Gučetić već u samom uvodu *Dijaloga o ljepoti nazvan Cvijet u Platonovu duhu*, koji predstavlja svojevrsnu podlogu za kasniju raspravu o ljubavi, ističe Cvijetine intelektualne i fizičke vrline, smatrajući da je svojom »ljepotom i duševnom krepošću« sposobna »ne samo ići u korak s drugima, nego i koji korak pred njima«. ⁴¹⁴ Posvetu završava relevantnom primjedbom da ga čude oni koji ženski spol smatraju bezvrijednim i nedostojnim za bilo kakvu raspravu, argumentirajući da su žene, s obzirom na to da imaju »istančaniji osjet« (a sve naše spoznaje, smatra Gučetić, proizlaze od osjetila), sposobnije od svih muškaraca bolje »usvojiti svaku znanost«, ⁴¹⁵ a zbog svoje blizine temperaturi nadmašuju muškarce u kontemplativnim vrlinama. ⁴¹⁶ Dodaje da je i on sâm »nedostojan« ⁴¹⁷ i »niska uma« da raspravlja o njihovoj uzvišenosti. ⁴¹⁸ Gučetić zaključuje da je um žena savršeniji od muškaraca te da su one bolje u »učenju pjesništva i primjeni umnih vrлина«. ⁴¹⁹ Nakon uvodne divinizacije žena koju je uobličio u liku Cvijete, započinje u

⁴⁰⁷ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 618.

⁴⁰⁸ Ibid., str. 360.

⁴⁰⁹ Ibid., str. 359.

⁴¹⁰ Ibid., str. 347.

⁴¹¹ Ibid., str. 342.

⁴¹² Ibid., str., 346.

⁴¹³ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 294.

⁴¹⁴ Nikola Vitov Gučetić, »Dijalog o ljepoti nazvan Cvijet u Platonovu duhu«, u: Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza i Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*, str. 9.

⁴¹⁵ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 13.

⁴¹⁶ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 66.

⁴¹⁷ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 9.

⁴¹⁸ Ibid., str. 11.

⁴¹⁹ Ibid.

legendarnom ljetnikovcu u Trstenome, u sjeni »lijepo hridi kraj bistra potoka«,⁴²⁰ razgovor između Maruše Gundulić i Cvijete Zuzorić, u kojem je, kao što je to tipično za Platonove dijaloge, Cvijeta zauzela ulogu sličnoj Sokratovoj. No, za razliku od strukture tih dijaloga, Boršić primjećuje kako među njima nema aporija i padanja u proturječja, pa je njihov dijalog sličniji ciceronskom stilu.⁴²¹ Osim toga, Maruša i Cvijeta kroz čitav si dijalog dijele različite komplimente pa već na samom početku Maruša hvali Cvijetinu »jedinствену ljepotu« kojom je »očarano svako nježno srce«, zbog čega »ni sami Anđeli ne bi propustili« da joj ugone.⁴²² Takvo isticanje ženine fizičke ljepote, navodi Ivana Zagorac, tipičan je renesansni koncept koji, počivajući na pretpostavkama Platona, smatra da ljepota tijela označava i ljepotu duše, pa je prema tjelesnom aspektu žena nadmoćna nad muškarcem.⁴²³ Ništa drugačije nije razmišljao ni Gučetić koji je, kroz Marušinu konstataciju da je Cvijeta zbog svoje ljepote idealan kandidat da priča o tome, otvorio glavno pitanje *Dijaloga* – Što je to ljepota?⁴²⁴ Kroz poricanje Protagorina učenja,⁴²⁵ pozivajući se i objašnjavajući velikog Filozofa (»kralja peripatetičkog učenja«⁴²⁶), Cvijeta daje odgovor znatiželjnoj Maruši. Spomenuvši Aristotelovo učenje i tvrdnje iz prve knjige *Etike* da ljepota potječe iz požude i čuvstva jer je ne žele svi jednako,⁴²⁷ zaključuje kako ljepotu ipak treba razmatrati na dva načina: »kao onu koja proizlazi iz našeg prirodnog čuvstva« i »koliko je ima u njoj samoj i njezinoj osebujnoj prirodi«. ⁴²⁸ A ljepotu kao »kao prirodni dar na svijetu«, smatra Cvijeta, nije poricao ni sam Filozof.⁴²⁹ Kako bi se prirodna ljepota mogla spoznati, budući da spoznaja dolazi iz osjetila koja lako utječu na razborito postupanje jer postoji »bezbroj osjetilnih čuvstava«, u svima nama postoji um, »univerzalna moć« koja »svodi raznolikost stvari na jedno«. ⁴³⁰ Ovdje se uviđa Gučetićevo pomak od Aristotela prema Platonu, a u tom kontekstu Cvijeta zaključuje kako postoji samo »jedna ideja ljepote« te je svatko »ljepši koliko je bliže toj ideji«. ⁴³¹ Ljepota je, nastavlja Cvijeta, »proporcija, red i mjera dijelova«, ona

⁴²⁰ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 21.

⁴²¹ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 300. Ciceronski dijalozi, objašnjava Boršić, spekulativno proučavaju neku temu, a navedeno se najčešće događa u svečanom okruženju, u: *ibid.*

⁴²² Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 23.

⁴²³ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 623.

⁴²⁴ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 23.

⁴²⁵ *Ibid.*, str. 25. Cvijeta objašnjava Maruši kako je Protagora smatrao da ljepota ne postoji, jer da bi postajala trebala bi biti tjelesna stvar, no ona to nije jer je zajednička svim našim osjetilima, a on, nastavlja Cvijeta, nije vjerovao da postoji išta stvar izvan osjetila. Vidi: *ibid.*

⁴²⁶ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 25.

⁴²⁷ *Ibid.*, str. 27.

⁴²⁸ *Ibid.*, str. 29.

⁴²⁹ *Ibid.* Cvijeta tu tezu podupire i nadalje u *Dijalogu*, objašnjavajući kako je Aristotel u knjizi *De caelo et mundo* učio da ako postoji neka krajnost u prirodi, istovremeno postoji i njena suprotnost. Tada se poziva na njegovu tvrdnju u drugoj knjizi *Fizike* u kojoj on navodi da u svijetu postoji ružnoća, pa samim time, zaključuje Cvijeta, postoji i prirodna ljepota. Vidi: *ibid.* str. 31.

⁴³⁰ *Ibid.*, str. 29.

⁴³¹ *Ibid.*

je »s ljupkošću boje plod prirode« koja uvijek želi ustanoviti red.⁴³² Gučetić se kroz dijalog Maruše i Cvijete nadalje poziva i na Plotina, pa usvojivši njegovu teoriju,⁴³³ smatra da je ljepota ideja koja je uzrok zemaljske ljepote.⁴³⁴ U tom duhu sinkretizma, vraća se na platoničare te inspiriran njima navodi da »ljepota tijela odgovara ljepoti duše« i da je duša podložnija božanskom utjecaju zbog čega se u nju ideja ljepote najprije i utiskuje.⁴³⁵ Dakle, ova zemaljska/svjetovna ljepota primjer je božanske i »sve stvari koje su ljepotom urešene, njoj prirodno teže, jer iz nje uistinu izvire«. ⁴³⁶ Time je ljepota, baš kao i kod Platona i Plotina, »sjaj božanskog lica« i »božanski utjecaj kojemu su naše duše podvrgnute«. ⁴³⁷ Kako bi potvrdio navedenu tezu, Gučetić se u nastavku referira na Aristotela i njegovu teoriju iz djela *O duši*, smatrajući da je duša djelatni uzrok tijela i stoga »nije čudo što je ona uzrok ljepote kao prigotka koji svoj uzrok neizbježno slijedi«. ⁴³⁸ Osim navedenog, ljepota je istovjetna i dobru, baš kao što, navodi Cvijeta, kažu i platoničari i novoplatoničari – posebno Plotin u svojim *Eneadama*. ⁴³⁹ A dobro pak ljube i žele svi ljudi, no tome ne bi bilo tako da ono u sebi nema ljepote koja je »predmet ljubavi«. ⁴⁴⁰ Središte ljepote je Bog oko kojeg se okreću dodatna četiri kruga ljepote – »duh, duša, priroda i prvotna stvar«. ⁴⁴¹ Ovdje je, kako je uočila Erna Banić-Pajnić, uočljiv novoplatonički hijerarhijski prikaz sveukupnosti bića. Stupanj duha odnosi se na anđeoski ili božanski duh u kojem se nalaze sve ideje, svjetska duša, svemir i oblici. Zatim stupanj duše odnosi se na pojedinačne duše u kojima su svi razlozi i pojmovi stvari. Sljedeća je priroda u kojoj se nalaze svi sjemenski principi, a posljednji stupanj predstavlja prvotnu stvar u kojoj se nalaze sve forme. ⁴⁴² Oblik kruga nije slučajno odabran: on simbolički pokazuje da sve stvari

⁴³² Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 31.

⁴³³ Plotin je u svojim *Eneadama*, kako objašnjava Lisa Sharpio, tvrdio da se duša kroz ljepotu kreće u područje »Istine«. Na taj način materijalne i nematerijalne stvari dijele isti princip ljepote. Materijalne stvari, kroz svoju ljepotu, komuniciraju umu ono što proizlazi iz Božanskog. Konačno, duša se mora okrenuti od materijalnih stvari prema vlastitoj intelektualnoj sposobnosti jer će jedino tako shvatiti božansku ljepotu. Dakle, u jednom trenutku duša intelektualnim naporom odbacuje i materijalne aspekte koji su joj pružali radost te tako, zagledavši se unutar sebe, počinje težiti vlastitom savršenstvu, a sve to omogućuje da i sama duša postane božanska. Cilj je, dakle, prema Plotinu putem kontemplacije okrenuti se k božanskom. Vidi: Lisa Shapiro, »The outward and inward beauty of early modern women«, str. 328, 340.

⁴³⁴ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 33.

⁴³⁵ Ibid.

⁴³⁶ Ibid.

⁴³⁷ Ibid., str. 35.

⁴³⁸ Ibid.

⁴³⁹ Ibid., str. 57.

⁴⁴⁰ Ibid.

⁴⁴¹ Ibid., str. 61. Ovdje se također poziva na Plotina, a podjelu objašnjava na sljedeći način: sve stvorene stvari najprije se nalaze u božanskom duhu kao ideje, a učinci tih ideja nazivaju se prirodni učinci koji čine sjemenske principe. Drugim riječima, zbog njih neka vrsta jest ta vrsta. Oni bi, dakle, na neki način sačinjavali ovaj materijalan svijet. Kako bi to pobliže objasnila, Cvijeta koristi analogiju sa svijećom, kod je plamen, kada gori, na donjoj strani mutan, a što se više diže – sve je sjajnije. Najviši sjaj ljepote je Bog, najbliže mu je duh, zatim duša, prirodna, pa tek onda prvotna stvar. Vidi: ibid. str. 65, 67.

⁴⁴² Erna Banić-Pajnić, »Gučetić o duši i umu«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 29 (2003), str. 45.

imaju svoj početak i kraj u Bogu.⁴⁴³ Nadalje, ljepota kao »sjaj božanskog lica« ne ulijeva se u sve stvari u jednakoj mjeri jer, objašnjava Cvijeta, kada silazi u niže stupnjeve, postepeno gubi svoje savršenstvo.⁴⁴⁴ Gučetić se ovdje poslužio Ficinovim prikazom, ne samo kod hijerarhije bića, već i kod upotrebe koncepta svijetla i vrlo poznatom teorijom emanacije, no prema njemu nisu sve stvari podjednako osvijetljene božanskom zrakom iz tog razloga što svjetlost, spuštajući se od »Kralja nebeskog« kroz niže stupnjeve, gubi svoj intenzitet, dok kod Ficina prema Banić-Pajnić, nema tolikog inzistiranja na značaju udaljenosti od središta, odnosno Boga.⁴⁴⁵ Intelektualna širina i obrazovanost para Gučetić-Gundulić ponovno se uočava u nastavku kada se pozivaju na jednog »od najodličnijih platoničara koji su ikad postojali«,⁴⁴⁶ tj. na Ficina i njegovo tumačenje Platonove *Gozbe* u kojoj je iznio stav da je ljepota bestjelesna.⁴⁴⁷ Taj stav usvojili su i oni, obrazlažući da je tome tako jer ona potječe iz »božanske duhovne ideje u naše materijalno tijelo« te »njezina prirodna bit ne može biti lišena tijela«. ⁴⁴⁸ Ona je i milost koja se nalazi u očima žene i putem njih pokreće neku dušu na ljubav prema cijelom njenom tijelu,⁴⁴⁹ odnosno, samu dušu »privlači i uzdiže putem duha, vida i sluha svojemu užitku«. ⁴⁵⁰ Svoj izvor milost pronalazi u dobroti te izvirući iz nje čini »nekoga manje, a nekoga više dionikom sebe«, baš kao što to, navodi Cvijeta, »čini sunčev sjaj«. ⁴⁵¹ Koliko je milost važna, Gučetić kroz lik Cvijete navodi primjer žena koje se na prvi dojam mogu činiti lijepima u razmjeru svojih udova, no ipak se za njih to ne može reći jer im nedostaje milosti.⁴⁵² Iz tog razloga bića prvo moraju biti pripremljena da prime ne samo ljepotu, već i milost, jer bi u suprotnom bića bila »nakazana i isprazna«. ⁴⁵³ Osim očiju, odnosno vida, kojim se uočavaju milost i ljepota, važni su sluh i duh jer putem njih ljepota uzdiže našu dušu do same spoznaje lijepo stvari u kojoj, kada je jednom spoznamo, uživamo, ali nikad bez ljubavi.⁴⁵⁴ Prema tome, važno mjesto zauzima kontemplacija, putem koje »naša duša dobiva krila, kojim se, rasterećena

⁴⁴³ Erna Banić-Pajnić, »Gučetić o duši i umu«, str. 67.

⁴⁴⁴ Ibid., str. 63.

⁴⁴⁵ Erna Banić-Pajnić, »Renesansni traktati o ljubavi (Marsilio Ficino – Nikola Vitov Gučetić)«, str. 53.

⁴⁴⁶ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 71.

⁴⁴⁷ Ibid., str. 71.

⁴⁴⁸ Ibid., str. 73.

⁴⁴⁹ Ibid., str. 73.

⁴⁵⁰ Ibid., str. 79. Navedeno ponovno Gučetić preuzima od Platona, koji zastupa isti stav u svojim djelima: *Hipija*, *Fedar* i *Gozba*. Vidi: ibid.

⁴⁵¹ Ibid., str. 89.

⁴⁵² Ibid., str. 79. Na Cvijetino objašnjenje uključuje se Maruša s primjerima takvih žena. Pa tako pokojna gospa Mara, »kćer Sebastijana Nikolina Menčetića«, iako na prvu jako lijepa žena, u sebi nije imala milosti i svojom ljepotom nije mogla potaknuti duše da uživaju. S druge strane, prelijepa gospođa Mara, »kćer Marina Stjepana Gradića«, imala je toliko milosti da su je gotovo svi poželjeli. Vidi: ibid.

⁴⁵³ Ibid., str. 89.

⁴⁵⁴ Ibid., str. 81.

svjetovnih zabluda⁴⁵⁵ što hrana su ružnoći, uzvisuje k nebu [...]».⁴⁵⁶ Dakle, filozofija uzdiže dušu putem uma, glazba putem sluha i ljubav putem vida, a od svega toga najvažnije su oči, koje su vodiči ljubavi.⁴⁵⁷ Opip i okus nisu toliko bitni jer su oni više materijalne prirode pa su samim time i njihovi predmeti »vrlo uronjeni u materiju«, a dobro je poznato, smatra Cvijeta, kako je ljepota bestjelesna stvar te su »stvari ljepše koliko su od materije odvojene«.⁴⁵⁸ Zato je jedino čovjek stvoren da može uživati u ljepoti, jer su njemu osjetila urođena da u njoj uživa, za razliku od životinja koje to ne mogu, već imaju urođena osjetila samo za prirodnu požudu za rađanjem.⁴⁵⁹ Također, baš kao što na svijetu postoje dvije vrste ljubavi – tjelesna i duhovna – tako postoje i dvije ljepote: jedna koja zadovoljava tijelo i jedna koja zadovoljava dušu,⁴⁶⁰ te su one obje kao takve ujedno i predmet ljubavi.⁴⁶¹ Ljepota u našem tijelu uzrokovana je »temperaturom i prirodno usklađenim raspoloženjima«,⁴⁶² a da bi ona kao takva mogla primiti milost, Cvijeta navodi koje sve karakteristike treba imati jedna poželjna žena: »[...] da joj lice bude prije okruglo no izduljeno, i da joj je čelo široko, nos prije malen no velik, a iznad svega da bude ravan, i da počinje od korijena obrva; usne da su srednje debljine, prsa široka i puna, tako da se kosti ne vide; ruke ponešto debeljuškaste, prsti ravni, nokti malo zaobljeni, grudi da nisu ni prevelike ni premale, a prije svega okrugla oblika, poput bresaka«.⁴⁶³ Nema ništa loše i u njegovanju takva tijela pa je čak i poželjno da se lijepa žena u odgovarajućoj količini kupa u mirišljavim kupkama ili maže mirišljavim mastima,⁴⁶⁴ jer su »ljupkost mirisa« i »nježnost kože« također jedan od načina za pripremu primanja milosti.⁴⁶⁵ Gučetić naglašava klasične renesansne vrijednosti žene po uzoru ponajviše na srednjovjekovnu koncepciju, pa kaže da je »ures stidljivosti najbolji i najdostojniji hvale«⁴⁶⁶ te da je žena kojoj nedostaje stidljivosti kao »prsten bez kamena ili stablo bez lišća«.⁴⁶⁷ Osim stidljivosti, poželjno je da bude i kreposna, jer je bez kreposti kao voda bez ribe ili ptica bez zraka.⁴⁶⁸ Kada je riječ o pripremi duše, koja je

⁴⁵⁵ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str. 81.

⁴⁵⁶ Ibid., str. 83. Ovdje se Cvijeta poziva na Temisija, govoreći Maruši kako je i on smatrao da kontemplacija donosi užitak, ali nikad bez ljepote. Vidi: ibid.

⁴⁵⁷ Ibid. U ovom djelu pozivaju se na Kvintilijana, što ponovo ukazuje na njihovo široko poznavanje povijesti filozofije.

⁴⁵⁸ Ibid., str. 95.

⁴⁵⁹ Ibid., str. 97.

⁴⁶⁰ Ibid., str. 107.

⁴⁶¹ Ibid., str. 123.

⁴⁶² Ibid., str. 109.

⁴⁶³ Ibid., str. 111. Gučetić se ovdje referira i na Aristotela koji je u knjizi o fizionomiji tumačio da bi koža lijepe osobe trebala biti rumena te na Avicenu koji smatrao da lijepe oči moraju biti živahne. Vidi: ibid.

⁴⁶⁴ Ibid., str. 115.

⁴⁶⁵ Ibid., str. 117.

⁴⁶⁶ Ibid., str. 137.

⁴⁶⁷ Ibid., str. 139.

⁴⁶⁸ Ibid., str. 141.

»oblik i bit ljepote«, za primanje božanske milosti, potrebno je da se prije svega oslobodi »strasti i svjetovnih osjećaja« što je čine »ružnom i bezobličnom«, a u tome joj najviše mogu pomoći čudoredne kreposti.⁴⁶⁹ Tako su često, objašnjava Cvijeta, pozivajući se na Agostina Sessa, »elegancija i ures vladanja« razlog zbog kojeg se duša priprema primiti milost.⁴⁷⁰ Iako je ljepota uvijek spremna i sposobna pokrenuti je, duša koja je »prekruta« i »puna zaperka« neće biti spremna na takav čin.⁴⁷¹ Osoba koja ne posjeduje razum, neće istinski uživati u lijepom, već će ih priroda poput neke »puke životinje« goniti da rađaju i donose na svijet sebi slične.⁴⁷² Također, Gučetić objašnjava da se, zbog različite naravi duša, ne može svima u istoj mjeri svidjeti određena ljepota, već da nam se najčešće sviđa ono što je slično našoj pojedinačnoj prirodi.⁴⁷³ Uz to, u lijepom tijelu prevladava i pravedna duša, stoga su ljepota i čestitost »dvije drage prijateljice«.⁴⁷⁴

Pored koncepta ljepote, Maruša i Cvijeta dotaknule su se u *Dijalogu* i pitanja ružnoće, pa Cvijeta, smatrajući da je u većini slučajeva svaka ružna osoba ujedno i zla, ipak navodi neke iznimke poput nekih ružnih svetaca, tvrdeći da priroda često »nedostatak u nekom dijelu svoga djela nadoknađuje većim savršenstvom u drugom dijelu« te »ondje gdje tijelu daruje izobličnost, nadoknađuje duši odličnošću i vrlinom«.⁴⁷⁵ Izuzev Platona, Plotina, Aristotela i nekih kršćanskih svetaca iz kojih Gučetić crpi inspiraciju za svoja filozofska polazišta, u njegovu se stilu izražavanja prepoznaje i utjecaj petrarkizma. Motivi petrarkističke lirike najbolje se uočava u jednoj od mnogih Marušinih pohvala Cvijete, poput, primjerice: »[...] najprije kosa, što poput najsjajnijeg zlata satkana je; čelo što ljepotu svoju mjeri s nebom kad je najvedrije; obrve, kao dva ljuvena luka; oči, tako sjajne i jasne da im zavide najljepše zvijezde na nebu; lice, tako ljupko i takve divne boje da nadaleko nadmašuje svaku svježu ružu u punome cvatu [...] a usta, čini se da ih okružuju dva najfinija indijska koralja [...]«.⁴⁷⁶ Sâm dijalog završava pohvalom ljepote slavljениh žena u prošlosti na čijoj su se listi pronašle Arijadna, kćer Minosa kralja Kandije, kćer Tebanskoga kralja Antiopa, zatim Briseida, Cintija, Galateja te uz brojne druge i dvije Dubrovčanke – Cvijeta Šumičić,⁴⁷⁷ Margareta Menčetić i Paula Gradić.⁴⁷⁸

⁴⁶⁹ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, str., 117.

⁴⁷⁰ Ibid., str. 123.

⁴⁷¹ Ibid., str. 125.

⁴⁷² Ibid., str. 127. Ovdje se referira na drugu knjigu Aristotelova djela *O duši*.

⁴⁷³ Ibid., str. 129.

⁴⁷⁴ Ibid., str. 133.

⁴⁷⁵ Ibid., str. 41.

⁴⁷⁶ Ibid., str. 43.

⁴⁷⁷ Ibid., str. 143.

⁴⁷⁸ Ibid., str. 144.

6.2. Dijalog o ljubavi

Nakon iscrpnog razgovora o ljepoti, Maruša i Cvijeta sastaju se ponovno sljedeći dan te započinju raspravu o ljubavi.⁴⁷⁹ Iako i u ovom *Dijalogu* Cvijeta ima više posvećenog teksta, Marušina uloga nije ništa manje bitna jer upravo ona oštromno usmjerava razgovor.⁴⁸⁰ No, svakako je zanimljivo to što je Gučetić (kao i u prethodnoj raspravi o ljepoti) odlučio ulogu učiteljice pridati Cvijeti, dok je njegova supruga Maruša zauzela ulogu učenice. U uvodnom djelu *Dijaloga* Maruša ponovno Cvijetu obasipa velikim komplimentima, ali ovdje se jasno daje naslutiti nakana para Gundulić-Gučetić kod pisanja i objavljivanja *Dijaloga*, kada i sama Cvijeta na sve komplimente odgovara Maruši sljedećim riječima: »Molim Vas ne govorite dalje jer svatko zna razlog koji Vas goni da trošite te ljubazne riječi u moju hvalu.«⁴⁸¹ Postavlja se pitanje aludira li ona na njen odlazak iz Grada i je li svjesna činjenice da su oba *Dijaloga* napisana u njenu obranu iz Gučetićeve i Marušine želje da ostane, ili pak indicira na Marušinu subjektivnost i emocionalnu povezanost koju gaji prema Cvijeti. No, iz Marušina odgovora čini se kako je vrlo moguće da je posrijedi upravo njezino napuštanje Dubrovnika: »No, možda slijepi svijet ne poznaje i ne vidi njezin tako divan sjaj [...]«, kaže Maruša misleći pritom na Cvijetinu »čistu i božansku dušu.«⁴⁸² Po završetku pohvala, Cvijeta započinje odgovarati na pitanje što je to ljubav. Ljubav se rađa iz želje za lijepim stvarima jer tako kaže »božanski Platon u *Gozbi*«. ⁴⁸³ Samim time, nastavlja Gučetić, ljubav ne može biti Bog kao što je to mislio Orfej, »kralj svećenika u Egiptu« Hermes Trismegist, drevni Hesiod ili pitagorejac Parmenid⁴⁸⁴ jer su bogovi »savršeni i blaženi i njihovoj želji ne nedostaje ljepota poželjnih stvari«. ⁴⁸⁵ Ljubav je, baš kao što je to kasnije u *Gozbi* zaključio i Platon, demon koji se nalazi između božanske i naše ljudske prirode, i koji je podređen božanskom, baš kao što smo mi podređeni demonima. Štoviše, svakoj je osobi dodijeljen jedan demon »koji njome vlada i na kojem ona počiva«. ⁴⁸⁶ Demoni, baš kao i sve ostalo što postoji, podjednako proizlaze iz »sveopćeg dobra« te oni, žudeći za dobrom kao svako biće, gaje tri vrste ljubavi: jednu prema našoj duši, drugu među

⁴⁷⁹ Nikola Vitov Gučetić, »Dijalog o ljubavi nazvan Cvijet u Platonovu duhu«, u: Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza i Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*, str. 159.

⁴⁸⁰ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 301.

⁴⁸¹ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 161.

⁴⁸² Ibid.

⁴⁸³ Ibid., str. 165.

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ Ibid., str. 167.

⁴⁸⁶ Ibid., str. 279.

sobom i treću prema »*Kralju nebeskom*«. ⁴⁸⁷ Ovisno o tome kojeg će demona naša duša slijediti tijekom života, tog će slijediti i nakon smrti. ⁴⁸⁸ Ti demoni, navodi dalje Gučetić, pobuđuju u nama našu moć požude za dobrim i lijepim, te iz »božanskih supstanca« utiskuje u našu dušu sliku lijepog i dobrog. ⁴⁸⁹ Ljubav je, dakle, »sredstvo između nas smrtnika i besmrtnih supstanca«, a u njoj sudjeluju obje krajnosti. ⁴⁹⁰ Nadalje, postoje dvije vrste ljubavi – nebeska ili božanska koja pokreće našu dušu na časne stvari, te putena, prosta ili životinjska koja našu dušu pokreće na nevrijedne i nečasne stvari. Potonja se povezuje sa zlim demonima koji »uspaljuju naše duše na preljube, na blud i na druge odurne gadosti«. ⁴⁹¹ Kasnije u *Dijalogu* dodaje i treću vrstu ljubavi – ljudsku, koja uzdiže djelatnom životu i putem koje ljudska duša u lijepoj stvari uživa samo putem dva čula: vidom i sluhom. ⁴⁹² Svatko tko, smatra Gučetić, prirodno teži dobru, ne može to učiniti bez velike ljubavi. ⁴⁹³ A budući da smo svi potaknuti željom za dobrim koje je predmet naše volje i iz kojeg nastaje ljubav, ta želja, objašnjava Cvijeta, proizlazi iz duhovnog, odnosno »prve Venere« ili »duše svijeta«, kao što to uči Plotin. ⁴⁹⁴ Sve stvorene stvari koje su različite u svom stupnju u prirodi teže ka svom prvom uzroku, a upravo je ljubav ta koja ih pomiruje i omogućuje im kretnju bez sukoba. S druge strane, postoje i zla bića, no uzrok zloće nije u sveopćem uzroku ili ljubavi, već u njihovoj »nemoći i slabosti«. ⁴⁹⁵ Sama ljubav, pojašnjava dalje Gučetić, može se promatrati na dva načina: kao učinak naše volje čiji je predmet dobro, i kao pojedinačno čuvstvo naše duše, čiji je predmet lijepo. ⁴⁹⁶ Također, u duhu Platona, zaključuje da je ona želja za besmrtnošću, što je zapravo »velika žudnja bića« za vječnim dobrom jer je naša priroda »neprijateljica prolaznih i kratkih stvari«. ⁴⁹⁷ Nastavak *Dijaloga o ljubavi* posvećen je mitu o Afroditi iz Platonove

⁴⁸⁷ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 277.

⁴⁸⁸ Ibid., str. 281. Cvijeta također objašnjava, referirajući se na platoničare, da postoje tri reda takvih demona: u prvom redu nalaze se demoni koji su u najvišem području zraka te se zovu vatrenima ili eteričnima. U drugom redu nalaze se demoni koji stanuju u srednjem području zraka i treći oni koji se nalaze u posljednjem području zraka koje je zajedničko kako životinjama tako i nama. Kod demona, dakle, prema ovoj kategorizaciji postoji red, a samim time i ljubav jer upravo ona stvara »red i zajedništvo u svijetu«, baš kao što mržnja stvara »nered«. Pored toga, Gučetić navodi kako su demoni savršeni od nas te su nam nadređeni baš iz razloga jer su bliže »Kralju nebeskom« koji im je zbog toga poznatiji. Vidi: *ibid.*, str. 283, 285, 287.

⁴⁸⁹ Ibid., str. 169.

⁴⁹⁰ Ibid., str. 171.

⁴⁹¹ Ibid., str. 175. Kako i sâm Gučetić objašnjava, veliki filozofi svijeta, ponajviše platoničari, smatrali su da postoje dvije vrste demona: oni dobri koje su Grci nazivali *kalodemonima* i oni loši koje su nazivali *kakademonima*. Vidi: *ibid.*, str. 173.

⁴⁹² Ibid., str. 215.

⁴⁹³ Ibid., str. 179.

⁴⁹⁴ Ibid., str. 181.

⁴⁹⁵ Ibid., str. 185. Kod te se tvrdnje Gučetić poziva na djelo *De Divinis nominibus* Dionizija Areopagite i na djelo *Genesis* sv. Augustina.

⁴⁹⁶ Ibid., str. 189.

⁴⁹⁷ Ibid., str. 191.

*Gozbe*⁴⁹⁸ pa, vodeći se, prvenstveno njegovim, ali i Plotinovim tumačenjem, Gučetić smatra kako ljubav kroz Boga proizlazi na sve stvoreno, baš kao što sunčeve zrake⁴⁹⁹ silaze u našu dušu koja, zato što se nalazi u tijelu, ponovno žudi za »nebeskim i božanskim stvarima«. ⁵⁰⁰ Vođen Platonom, Gučetić nadalje naglašava koliko je za vodstvo duše bitan razum, jer kada ona jednom uđe u »mračno i teško tijelo«, prema svojoj sudbini vrlo lako »zaluta s puta koji je vodi planini najvišeg dobra«. ⁵⁰¹ Navedeno je također, uočava Erna Banić-Pajnić, i novoplatonički koncept, jer se i u novoplatoničkom naučavanju često može uočiti teza da je tijelo tamnica duše. ⁵⁰² Dakle, upravo zahvaljujući uzdama razuma, duša može kontemplativnim putem odlučiti između dvije žudnje: one koju karakterizira ljubav prema nižim stvarima i one koja se odnosi na ljubav prema božanskim i nebeskim stvarima. ⁵⁰³ Prema tome, osnovni je zadatak duše, kako je to primijetila Ivana Zagorac, susprezati naše »zaprljano« tijelo od čuvstva i strasti, ⁵⁰⁴ kako bi se kontemplativnim putem uzdigla do božanskog. No, razboritost ne isključuje užitak jer slijedeći njega zapravo teži k dobru koje »užitak slijedi kao sjena tijelo«. ⁵⁰⁵ Tako ljubav, u želji za uživanjem u lijepom, postaje »savršeno blažena«. ⁵⁰⁶ Na temelju toga Ivica Marinović naglašava da prema Gučetiću ljubav potječe i iz »žudnje za željenim i iz užitka kad se željeno dobiva«. ⁵⁰⁷ Također, referirajući se na sv. Augustina, Gučetić zaključuje kako je ljubav »onaj prvi pokret što ga duša osjeti spram lijepe stvari«, ⁵⁰⁸ a u njoj uživa putem duha, sluha i vida. ⁵⁰⁹ Ljubav kao takva sve prožima, pa se osim u dušama, nalazi i u četiri elemenata svijeta, ali i u stablima te biljkama, odnosno u cijeloj prirodi koja također teži besmrtnosti. ⁵¹⁰ Ljubav je prema Gučetiću moć koja se u svemu stvorenome očituje kao dobro, te je kao takva predmet sveopćeg uzroka svijeta. ⁵¹¹ Integrirajući ponovno ključne elemente Platonove filozofske misli, Gučetić nadalje objašnjava kako čovjekova duša u sebi ima četiri moći. Prve dvije odnose se na viši i niži razum. Viši razum je onaj koji sudjeluje u kontemplaciji i dio je

⁴⁹⁸ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str., 193. Prema Platonovu mitu o Erosu koji iznosi u *Gozbi*, Eros je rođen na Afroditin rođendan. Na dan proslave, Penija (simbol siromaštva i oskudice) iskoristila je opijenog Pora (simbol obilja i moći) te legla pored njega. Tako se rodio Eros, sin Pora i Penije. Vidi: Platon, *Gozba*, 203e-203d.

⁴⁹⁹ Ibid., str. 199.

⁵⁰⁰ Ibid., str. 203.

⁵⁰¹ Ibid.

⁵⁰² Erna Banić-Pajnić, »Gučetić o duši i umu«, str. 46.

⁵⁰³ Ibid., str. 205.

⁵⁰⁴ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 622.

⁵⁰⁵ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 209.

⁵⁰⁶ Ibid., str. 213.

⁵⁰⁷ Ivica Martinović, »Kasnorenesansni filozof Nikola Vitov Gučetić«, str. 207.

⁵⁰⁸ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 215.

⁵⁰⁹ Ibid., str. 217.

⁵¹⁰ Ibid., str. 225.

⁵¹¹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 624.

božanskog i vječnog, dok je niži razum onaj koji se bavi djelatnim životom.⁵¹² Viši razum naziva se umom te on nikada ne griješi i stoga čini »odličan dio naše duše«,⁵¹³ dok niži razum, koji se spaja s višim, lako može pogriješiti jer »upravlja praktičnim i građanskim životom« koji se sastoji od pojedinačnosti. Budući da se pojedinačnosti uvijek motre putem osjetila koja su podložna grijehu i zabludi, tako je i niži razum sklon istom, ako ispadne iz »uzda uma«. ⁵¹⁴ Uz niži i viši razum, u čovjekovoj duši stanuju i dvije žudnje. Jedna je dobra koja uvijek sluša razum, dok se druga nalazi u osjetilima i kao takva uvijek pruža otpor razumu. ⁵¹⁵ Koristeći viši razum, duša će uvijek stremiti univerzalnim i božanskim uzrocima koji su »urešeni ljepotom«. ⁵¹⁶ To je također zbog toga jer su naše duše, navodi Gučetić pozivajući se na Pitagoru, Empedokla i Platona, prije silaska u tijelo »umno promatralo u Bogu, kao u svojem zrcalu, mudrost i ljepotu božanske prirode [...]«, ⁵¹⁷ a »božansku prirodu i ljepotu« uz pomoću dvama krila naše duše koja karakteriziraju umne i etičke vrline, ponovno mogu prepoznati putem uzdizanja »*iznad svog stanja*« do samoga sjedinjena s Bogom. ⁵¹⁸ Cilj je duše prema tome uz pomoć vrlina uzdići se do samoga Boga i sjединiti se s njime u božanskom zanosu. ⁵¹⁹ Zadrži li razum čvrstu vlast nad osjetilima, dolazi do »čestite ljubavi«. ⁵²⁰ Ako si duša dozvoli da bude vođena samo čulima, često će se pronaći u stanju ljubomore, ⁵²¹ a ta će je divlja i životinjska ljubav dovesti samo do muke. ⁵²² Nadalje, Cvjeta pojašnjava Maruši, pozivajući se na Aristotela, da osim dobra i ljepote, postoje još dva uzorka ljubavi – spoznaja i sličnost. ⁵²³ Spoznaja, zato što, kako kaže Aristotel u *Nikomahovoj etici*, nagoni da ljubimo lijepo, a lijepu stvar ne možemo ljubiti ako je prije ne spoznamo, dok je s druge strane jako važna i sličnost jer ljubavnik uživa u ljubljenoj stvari »iz prvotne želje da se pretvori u ljubljenu. Jer ono dobro koje je predmet naše ljubavi želimo učiniti sličnim sebi, a sebe učiniti sličnim njemu [...]«. ⁵²⁴ Svaka se ljubav, dakle, rađa po sličnosti. A kako bi ljubavnik dobio odgovarajuću reakciju ljubljene, potrebno je da je hvali i veliča te da je navede na samilosne učinke i uzbuđenje, baš kako što je to, navodi

⁵¹² Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 227.

⁵¹³ Ibid., str. 237.

⁵¹⁴ Ibid.

⁵¹⁵ Ibid., str. 229. Ovdje Gučetić podsjeća na analogiju iz Platonova *Fedra* u kojem grčki filozof uči da su naša čula kao dva konja koja vuku kola. Prvi konj predstavlja razumnu žudnju, dok drugi konj predstavlja nerazumnu žudnju. U svemu tome ključan je razum, jer će uz njegovo vodstvo duša odabrati ispravan put.

⁵¹⁶ Ibid.

⁵¹⁷ Ibid., str. 231.

⁵¹⁸ Ibid.

⁵¹⁹ Erna Banić-Pajnić, »Gučetić o duši i umu«, str. 46.

⁵²⁰ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 239.

⁵²¹ Ibid., str. 233.

⁵²² Ibid., str. 235.

⁵²³ Ibid., str. 239.

⁵²⁴ Ibid., str. 241.

Cvijeta, učio Ovidije u *Umijeću ljubavi*.⁵²⁵ Ljubav, bilo ona životinjska, božanska ili ljudska, ima četiri učinaka. Jedan je sjedinjenje, zatim uzajamna promjena, treći je zanos duše, a četvrti ljubomora.⁵²⁶ Sjedinjenje je učinak koji čine »ljubavnik i ljubljena onda kad se toliko spoje u ljubavnom osjećaju da jedan drugome žele ono dobro koje svaka od nas samoj sebi želi [...]«. ⁵²⁷ Dakle, ključan element u sjedinjenju jest obostrana ljubav ljubavnika.⁵²⁸ S druge strane, uzajamna promjena odgovara već gore objašnjenjenu sličnosti u kojoj se ljubavnici žele jedan u drugog preobraziti. Zanos duše odnosi se na učinak božanske ljubavi, kako to pokazuje, navodi Gučetić, Dionizije Areopagita u knjizi *De divinis Nominibus*, a do njega se dolazi kada čovjek, ugledavši putem moći poimanja neki »iznimni blaženi predmet«⁵²⁹ koji je »iznad našeg uma i čula«, osjeti toliki zanos pomoću kojeg onda pokušava shvatiti prirodu tog predmeta.⁵³⁰ Do te ekstaze, osim poimanjem, možemo se uzdići i požudom jer putem nje »nastojimo zadobiti ono dobro koje je iznad nas«. ⁵³¹ I do posljednjeg učinka, ljubomore dolazi se kada neka duša toliko jako želi neku stvar, da je odbija dijeliti s drugima, pa tako, kaže Cvijeta Maruši, onoliko koliko jako želimo neko dobro, toliko smo više pohlepni da ga jedini posjedujemo.⁵³² Sve te navedene ljubavne učinke slijede i dvije strasti: užitak u koji ubrajamo radost, mir, veselje i smirenost te bol koja se odnosi na emocije poput zavisti, jada, boli, očaja i mnogih drugih.⁵³³ Ovdje je zanimljivo uočiti da je Maruša od svih emocija Cvijetu upitala kako dolazi do zavisti i od kuda ona potječe, a rasprava o zavisti je element novosti koji Gučetićeve *Dijaloge* razlikuje od Platonovih spisa, ali i onih autora na koje se Gučetić nerijetko poziva. Može se pretpostaviti da je prema njenom daljnjem objašnjenju pitanja o zavisti Maruša suptilno željela optužiti Dubrovkinje koji su klevetale Cvijetu i dovodile u pitanje njeno poštenje i čast: »Posebno Vas o zavisti pitam jer sam zaključila da je ona taj premoćni razlog koji opake jezike zlih žena, kao što znate, pokreće da ružno govore o svakoj plemenitoj osobi [...] i misle da je najsigurniji put da se učine boljim od drugih žena, kuditi ih, no tako budalaste ne znaju da kuđenje tuđih mana često postaje uzrokom otkrivanju vlastitih mana i grešaka [...]«. ⁵³⁴ Kraj *Dijaloga o ljubavi* posvećen je nebeskim tijelima koja su, objašnjava Gučetić, savršenija od nižih tijela.⁵³⁵ Već je

⁵²⁵ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 249.

⁵²⁶ Ibid., str. 255. Zanos duše, naglašava Gučetić, Grei zovu *ekstasis*.

⁵²⁷ Ibid., str. 257. Gučetić se ovdje ponovno poziva na sv. Augustina i njegovo djelo *De Trinitate*, navodeći da je i on objasnio kako je ljubav »izvjestan spoj«.

⁵²⁸ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 625.

⁵²⁹ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 259.

⁵³⁰ Ibid., str. 261.

⁵³¹ Ibid.

⁵³² Ibid., str. 263.

⁵³³ Ibid., str. 265.

⁵³⁴ Ibid., str. 265.

⁵³⁵ Ibid., str. 287.

to dovoljan dokaz da i ona sudjeluju u ljubavi. Zbog »nebeskih vrlina« u našem su svijetu pomirene sve suprotne i raznovrsne stvari, a upravo je ljubav ta »prva želja za spajanjem i pomirbom«. ⁵³⁶ Nadovezujući se na navedeno, Maruša ponovno hvali Cvijetu, ovoga puta ističući sve plemenite vrline koje su joj podarila nebeska tijela. No, čini se kako je Cvijeta ipak bila svjesna nakane svih tih pohvala bračnoga para Gundulić-Gučetić jer se razgovor dviju prijateljica završava Cvijetinom zahvalom: »Te ste riječi tako uzvišeno utrošili na moju hvalu, moja slatka Gundulice, i ne znam da li će Vam se vjerovati kao što želite, jer svatko zna da one dolaze iz ljubavi koju prema meni gajite, a ljubav često iskrivljuje pravo, i prevari istinu«. ⁵³⁷

6.3. Razgovori o Aristotelovoj »Meteorologici« – Marušina obrana Cvijete Zuzorić

Gučetićeve supruge Maruša Gundulić Gučetić odigrala je ključnu ulogu u pogledu ženske emancipacije, ne samo u *Dijalozima*, već i u uvodnom tekstu Gučetićeve dijaloga *Razgovori o Aristotelovoj »Meteorologici«* pod naslovom »Ne manje lijepoj koliko vrlo i plemenitoj ženi Cvijeti Zuzorić, u Dubrovniku« (»Alla non men bella, che virtuosa, e gentil donna, Fiore Zuzori, in Ragugia«), koji je potpisala 15. srpnja 1582. godine, ⁵³⁸ potaknuta željom da zaštiti svoju blisku prijateljicu Cvijetu od neopravdanih kritika i napada dubrovačkih plemića. ⁵³⁹

Godine 1577. Cvijeta i njezin suprug Bartolomeo Pescioni, firentinski konzul u Dubrovniku, našli su se u financijskim poteškoćama. Zbog Pescionijeva stečaja i novčanih dugova, Cvijeta je bila prisiljena zaštititi svoj miraz, ⁵⁴⁰ ali i čast koju su kaljali »zli jezici onodobnih Dubrovčana«. ⁵⁴¹ Spomenutim predgovorom Maruša je pokušala pomoći Cvijeti u toj nakani, ⁵⁴² a iste godine, upravo u vrijeme kada je već odlučeno da će Cvijeta i njezin suprug uskoro napustiti Dubrovnik i otići u Anconu, ⁵⁴³ Gučetić dovršava *Dijalog o ljubavi* i *Dijalog o ljepoti* koji su 1581. godine (ponovno) »ugledali svijetlo dana«. ⁵⁴⁴ Da je Gučetiću i Maruši

⁵³⁶ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 295. Gučetić se ovdje referira na »Arapina Averroesa« i njegovo djelo *De Caelo*.

⁵³⁷ Ibid., str. 301.

⁵³⁸ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 32.

⁵³⁹ Ibid., str. 48.

⁵⁴⁰ Ibid., str. 34, 35.

⁵⁴¹ Luka Boršić, »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 290.

⁵⁴² Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 39.

⁵⁴³ Ibid., str. 34.

⁵⁴⁴ Ibid., str. 30.

spoznaja o njihovom odlasku teško pala, potvrđuje i Marušin komentar Cvijeti upućen na posljednjim stranicama *Dijaloga o ljubavi*: »[...] danas Vam želim otvoreno reći (želimo li vjerovati srcu koje nekad predosjeća buduće zlo), kad biste Vi s Vašim mužem pošli iz Grada da se drugdje nastanite, Vaš bi odlazak bio kraj mojeg života [...]«.⁵⁴⁵

Već spomenuti Marušin predgovor od povijesnog je značenja, ponajviše stoga što se taj tekst bilježi, kako je to prvi uočio Martinović, kao prvi spomen ženskog glasa,⁵⁴⁶ a njime je Maruša zaslužila svoje mjesto u hrvatskoj kulturnoj povijesti kao prva hrvatska filozofkinja.⁵⁴⁷ Ono što u ovom predgovoru iznenađuje jest činjenica da se svojim sadržajem ne uklapa u Gučetićevo knjigu koja se pretežito, uočava Boršić, bavi razmatranjima »o moru, vjetrovima, potresima, rijekama, vihoru, munji, tuči, snijegu [...]«,⁵⁴⁸ a istog je svjesna i Maruša, kada na početku djela kaže: »[...] a mnogi bi se mogli čuditi razlogu koji me potaknuo da ove Razgovore objavim pod zaštitom ili obranom ženskoga spola [...]«.⁵⁴⁹ Iz tih je razloga očita već gore iznesena teza da su Gundulić i njegova supruga iskoristili politički ugled i moć u teškim trenucima njima drage prijateljice, kako bi joj, koliko je u njihovoj moći, pomogli. Da je tome tako, potvrđuje povlačenje iz prodaje prvog izdanja *Razgovora* iz 1584. godine,⁵⁵⁰ zbog navodne, naglašava Martinović, državne zabrane ili autocenzure.⁵⁵¹ Kako bi primirili uznemireno građanstvo Dubrovnika kojem se objava prvotnog teksta nije svidjela, objavili su u proljeće 1585. godine novo izdanje, u kojem je jedino bio promijenjen Marušin predgovor.⁵⁵² U novom izdanju izostavljeno je 45 redaka, a od punih sedam listova, ostalo je šest.⁵⁵³ No, postavlja se pitanje čime su Gučetić i Maruša toliko naljutili svoje sugrađane da je uopće došlo do povlačenja? Odgovor na pitanje nalazi se već na samom početku predgovora u kojem Maruša, osim što ponovno, kao i kroz *Dijaloga* Cvijetu obasipa epitetima, govoreći joj da je ona među ljepoticama »nakreposnija i među kreposnicama najljepša«,⁵⁵⁴ također proziva zle

⁵⁴⁵ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, str. 257.

⁵⁴⁶ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 53.

Isto mišljenje dijeli i autorica Ivana Zagorac i Luka Boršić. Vidi: Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 614. i Luka Boršić »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 288.

⁵⁴⁷ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 101.

⁵⁴⁸ Luka Boršić »Filozofkinja Maruša Gundulić«, str. 292.

⁵⁴⁹ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 57.

⁵⁵⁰ Ibid., str. 38.

⁵⁵¹ Ibid., str. 39. Martinović naglašava kako, unatoč tome što je zbog reakcije Dubrovčana došlo do povlačenja prvog izdanja, sačuvalo se dvadeset primjeraka. Dva se nalaze u Dubrovniku, dok su ostala sačuvana u talijanskim javnim knjižnicama od Milana do Napulja.

⁵⁵² Ibid., str. 42.

⁵⁵³ Ibid.

⁵⁵⁴ Ibid., str. 48.

Dubrovčane od čijih je »ujeda« Cvijeta povrijeđena »više i od jedne druge žene u domovini«. ⁵⁵⁵ Sam spomen mjesta radnje prozvanim se građanima nije sviđao, stoga nije ni čudo da se u novom izdanju cenzurirao upravo taj dio. ⁵⁵⁶ No, Maruša nije stala samo na mjestu radnje, već je, kako bi nagovorila Cvijetu da ostane, konkretno imenovala »strašne glasove« plemićkih obitelji koristeći metafore »Vukova, Medvjeda i Tigrova«, koji su, predstavljali poznata imena dubrovačkog plemstva. ⁵⁵⁷ Koristeći analogiju ponovnog susreta u raj, Maruša se nada da se ondje »ne osjećaju ujedi zmija otrovnica i ne čuju strašni glasovi groznih zvijeri [...]«. ⁵⁵⁸ Osim što je takvim riječima zasigurno uvrijedila mnoge plemiće, pretpostavlja se da je prigovor za promjenom stigao i od onih koji nisu bili krivi, već im je prozivka direktno utjecala na njihov ugled. ⁵⁵⁹ Također, zbog klevetanja Cvijete od strane određenih Dubrovčana, čiji se sadržaj direktno odnosio na omalovažavanje ženskog spola, Maruša je u predgovoru ukazivala na njihovu jednakost govoreći kako je svaki spol savršen u svojoj vrsti. ⁵⁶⁰ Iako možemo zaključiti da je pod tim podrazumijevala da svaki spol ima jednako dostojanstvo, ⁵⁶¹ Martinović je dobro primijetio da je istim argumentom upala u kontradiktornosti, jer je time pretpostavila da žena i muškarac ne pripadaju istoj vrsti. ⁵⁶² Izuzev obrane Cvijete, ovaj je tekst od posebna značaja jer predstavlja svojevrsan zahtjev za poštivanje ženskog dostojanstva. ⁵⁶³ Također, njegov je sadržaj, primjećuje Erna Banić-Pajnić, vrlo sličan Gučetićevoj posveti Niki Zuzorić u *Dijalogu u ljepoti*, a povezuje ih isticanje ženske superiornosti što se dokazuje argumentom o njezinoj naravi. ⁵⁶⁴ Na isti način kao i u *Dijalozima o ljubavi i ljepoti*, Maruša je i u ovom predgovoru suprugove knjige, koristeći se Platonom i Aristotelom, iznijela argumente u prilog superiornosti ženskog spola. ⁵⁶⁵ Pozivajući se na Platonov dijalog *Fedar*, Maruša ističe kako ljepota ženskog tijela potječe od ljepote duha, pa je time duša »u tako dobro raspoređenu tijelu moćnija u svojim djelovanjima«, te nema sumnje, nastavlja ona, »da je ljepota tijela veća u našem spolu nego u

⁵⁵⁵ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 49.

⁵⁵⁶ Ibid.

⁵⁵⁷ Ibid., str. 50. Martinović je objasnio kako su Vukovi, Medvjedi i Tigrovi označavali i imena. Tako ime Orsat, navodi dalje, znači Medo, čije ime u 16. stoljeću nose pripadnici rodova Bona (Bunić), Čereva (Crijević), Georgio (Đurđević), Gondola (Gundulić), Pecorario-Goče (Gučetić), Ragnina (Ranjina), Sorgo (Sorkočević) i Zamagno (Zamanja, Đamanjić), dok je ime Vuko bilo udomaćeno u rodu Bobaljević kroz 14. i 15. stoljeće itd.

⁵⁵⁸ Ibid., str. 51.

⁵⁵⁹ Ibid.

⁵⁶⁰ Ibid., str. 58.

⁵⁶¹ Ibid., str. 59.

⁵⁶² Ibid., str. 58.

⁵⁶³ Ibid., str. 54.

⁵⁶⁴ Ibid., str. 55.

⁵⁶⁵ Ibid., str. 59.

muškom«. ⁵⁶⁶ Nadalje, koristeći se Aristotelovim učenjem o svršnom uzorku, ⁵⁶⁷ Maruša se, uočava Martinović, referira na muškarca i ženu, tvrdeći da je ona savršenija je jer »svrha muškarčeve ljubavi«. ⁵⁶⁸ Isto tako, žena je podjednako gospodarica svjetovnih stvari, baš kao i muškarac, ⁵⁶⁹ aludirajući time na njihovu jednakost. Kada je riječ o umovanju, Maruša, pozivajući se na Aristotelov spis *O duši i Povijest životinja*, u kojima se uočava stav da su žene »mekše ćudi« te se samim time lakše »udomaćuju, profinjuju i poučavaju«, ⁵⁷⁰ tumači da je žena zbog svog mekšeg tjelesnog sastava sposobnija i savršenija za promišljanje o uzvišenim stvarima. ⁵⁷¹ Kako bi dokazala »vrsnoću ženskog spola«, ⁵⁷² Maruša svoj kratki predgovor završava nabranjem poznatih i hvalevrijednih dama, a na njenom popisu istaknutih žena prvo se našla Areteja, Aristipova kći, utjecajna profesorica prirode i moralne filozofije u Ateni. ⁵⁷³ Kao drugi primjer uzela je »silno učenu« Pitagorinu sestru, filozofkinju Teokleju, od koje je Pitagora »više naučio od nje, nego onda od njega«, ⁵⁷⁴ dok je kao treći primjer uzela Pitagorinu kći Polikratiju koja je, piše Maruša, »nadmašila tetku i izjednačila se s ocem«. ⁵⁷⁵ Na popisu se pronašla i pjesnikinja Karamentina, zatim »veoma glasovite« Platonove učenice Lasterma i Aksioeteja, ⁵⁷⁶ kraljica Mitris »duha i znanja toliko velikim da su je zvali gorostasicom [...]« ⁵⁷⁷ te mnoge druge poput pjesnikinje Kornificije ⁵⁷⁸ i poznate Rimljanke Kornelije. ⁵⁷⁹ Iz samog popisa može se iščitati da je preuzela žene koje su se isticale u filozofskim/spekulativnim znanostima, a to potvrđuje i njen, nakon navedenog, novi popis žena koje se ovaj put,

⁵⁶⁶ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 59.

⁵⁶⁷ Ibid., str. 61. Martinović primjećuje da je za tim argumentom posezala ili iz druge knjige *Fizike* ili iz četvrte knjige *Metafizike*.

⁵⁶⁸ Ibid., str. 62. Martinović ističe kako je muškarčeva ljubav prema ženi kod Maruše poprimila karakter svršenog uzorka, no ovdje se onda ne radi o uzajamnom odnosu.

⁵⁶⁹ Ibid., str. 63. U ovom djelu Martinović uočava da je inspiraciju za ovaj argument crpila iz Aristotelove *Ekonomike*. Vidi: ibid., str. 62.

⁵⁷⁰ Ibid., str. 64.

⁵⁷¹ Ibid., str. 65.

⁵⁷² Ibid., str. 87.

⁵⁷³ Ibid., str. 68.

⁵⁷⁴ Ibid., str. 72.

⁵⁷⁵ Ibid., str. 75.

⁵⁷⁶ Ibid., str. 77.

⁵⁷⁷ Ibid., str. 78. i 79.

⁵⁷⁸ Ibid., str. 80.

⁵⁷⁹ Ibid., str. 84. Martinović je u predgovoru djela uočio kako je Maruša sve zajedno navela deset primjera poznatih žena, a pritom se koristila talijanskim prijevodom knjige *Aureo libro di Marco Aurelio con l'Horologio de Principi* španjolskog biskupa Antonija de Guevare. Na njegovu popisu tako su se pronašle: Lelija Sabina, Sulina kći, Lasterma i Aksioeteja, Platonove učenice, zatim Aristipova kći Areta, Pitagorina sestra Teokleja, Polikrata, Pitagorina kći, Nikostrata ili Karmenta, Evandrova supruga, kraljica Mirtis, Kornificijeva sestra Kornificija i Kornelija, majka braće Grakho. Maruša je, navodi Martinović, iskoristila isti popis, ali drugačijim redoslijedom. Eventualno se na nekim dijelovima referirala i na novi izvor, kao što je to primjerice kod Teokleje, Pitagorine sestre. Vidi: ibid., str. 86–87.

primjećuje Martinović, odlikuju »snagom duha«. ⁵⁸⁰ U tu je kategoriju uvrstila rimsku djevicu Kleliju, Katonovu kći i Brutovu suprugu Porciju, zatim Aretofilu iz Kriene te Kamu Galaćansku koja je žrtvujući sebe osvetila ubijenog muža. ⁵⁸¹ Navedenim primjerima zaključno je željela dokazati da se žene odlikuju snagom duha jednako kao i muškarci, ⁵⁸² te je tom prilikom iskoristila jedini primjer iz rodnog grada – Margaritu Menčetić, »prelijepu i plemenitu gospu koja je obilato pokazala koliko su žene spretnije pri učenju i koliko im je um oštrije i skloniji znanostima nego muškarcima [...]«. ⁵⁸³ Time je očito vidljiva Marušina glavna nakana obrane Cvijete jer se ona ne obraća nekim budućim naraštajima, već, kako je to uočio Martinović, svojim suvremenicima. ⁵⁸⁴

6.4. Gučetićeve stavovi o ženama u djelu *Upravljanje obitelji*

Pored dijaloga o ljubavi i ljepoti te predgovora/poslanici/obrani Cvijete u *Razgovorima o Aristotelovoj »Meteorologici«*, Gučetić je svoje stavove, u znatno kraćem obliku, iznio i u svom kasnijem djelu *Governo della famiglia/O upravljanju obitelji* (1589), platoničkom spisu ⁵⁸⁵ iz 1589. godine ⁵⁸⁶ koje spada u područje političke filozofije i koje, kako navodi Marinko Šišak, za cilj ima obuhvatiti područja ekonomije kao što su kućanstvo, gospodarstvo i kuće. ⁵⁸⁷

U okviru teme ovog rada najinteresantniji je onaj dio Gučetićeva spisa u kojem govori o odnosu muža i žene unutar kućanstva. ⁵⁸⁸ Razlika u poimanju žene za razliku od ranijih *Dijaloga* toliko je očevidna da, kako je to primijetila Ivana Zagorac, savršeno prikazuje raskorak »između idealnog i stvarnog, književnog i življenog«. ⁵⁸⁹ Njegova čvrsta vjera u ženski razum kao da se postepeno smanjuje paralelnim preuzimanjem najviših dužnosti Grada, ⁵⁹⁰

⁵⁸⁰ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 89. Izvor je pronašla u Plutarhovoj zbirci *De mulierum virtutibus*, u sastavu *Moralia*. Vidi: *ibid.*, str. 91.

⁵⁸¹ *Ibid.*, str. 89.

⁵⁸² *Ibid.*, str. 94.

⁵⁸³ *Ibid.*, str. 96.

⁵⁸⁴ *Ibid.*

⁵⁸⁵ Marinko Šišak, »Upravljanje obitelji Nikole Gučetića«, u: Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji* (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji, 1998), str. 9.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, str. 15.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, str. 7.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, str. 8.

⁵⁸⁹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 615.

⁵⁹⁰ Ivica Martinović, »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, str. 39.

stoga se može samo pretpostaviti da je najvjerojatnije podlegao pritisku okoline.⁵⁹¹ Da je tome tako, potvrđuje činjenica da je i ovaj spis, baš kao i predgovor *Razgovora o Aristotelovoj »Meterologici«*, doživio dva izdanja. U prvoj verziji rukopisa rasprava je vođena između Maruše i nepoznatog sugovornika, a dijalog je trebao nositi naziv *Dialogo iconomico*. Prilikom tiskanog izdanja, Gučetić je osim sugovornika promijenio i naslov u *Governo della famiglia*.⁵⁹²

Za razliku od ranijih djela u kojima slavi žene, ističući njihovu izvrsnost, u *Upravljanju obitelji* mogu se naći potpuno suprotni stavovi, poput onog da muškarac po svojoj prirodi upravlja, osim sobom, također i drugima koji su mu nakon njega najbliži, a to su žena, djeca, sluge i posjedi.⁵⁹³ Ovaj stav ne samo da je kontradiktoran njegovim tezama izloženima u ranijim djelima, već se kontradiktornost može uočiti i u samom spisu jer Gučetić, unatoč naglašavanju ženine podređenosti, paralelno ističe važnost ravnopravnosti i uzajamne ljubavi među bračnim partnerima.⁵⁹⁴ Također, u *Upravljanju obitelji* Gučetić je odlučio da ipak u javnom životu nema mjesta za žene jer su one čuvarice stvari unutar kuće, a muškarci onih izvan kuće.⁵⁹⁵ Štoviše, stvorene su tjelesno slabije kako bi s brigom i marom djelovale unutar doma.⁵⁹⁶ Gučetić ovdje jasno navodi i poželjne vrline koje moraju krasiti ženu: pobožnost, čistoća, ljepota i ona najvažnija – stidljivost,⁵⁹⁷ koja im je mnogo potrebnija nego muškarcima jer, nastavlja on pozivajući se na Plotina, žene puno više nego muškarci mogu probuditi požudu. Samim time, zaključuje Gučetić, stid im je više potreban jer on zaustavlja i suzdržava požudu.⁵⁹⁸ Čistoća i ljepota najbolje su pak u paru, jer »[...] biti lijepa a nečedna je biti slična prasici ukrašenoj skupocjenim i bogatim nakitom«, dok »biti ružna a čedna ne vrijedi nikakve pohvale, jer teško će jedna ružna žena postati nečedna budući da je svi izbjegavaju.«⁵⁹⁹ Zanimljiv je i zaključak Gučetića da žena najbrže postaje čedna kada malo govori ili još bolje, kada je u potpunosti šutljiva, a sve to zato što je slabija od muškarca i zbog toga sklona nestalnosti i prevrtljivosti.⁶⁰⁰ Stoga je kod biranja žene poželjno da muškarac izabere uvijek »mlađu nevjestu«, jer je se u toj

⁵⁹¹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 618.

⁵⁹² Marinko Šišak, »Upravljanje obitelji Nikole Gučetića«, str. 11. Šišak je također uočio kako izraz »iconomico« dolazi iz grčkog korijena i tradicije i da je u to vrijeme pojam »oikonomos« označavao žensko upravljanje kućom, kao prostorom koji je rezerviran isključivo za njih. To bi svakako mogao biti jedan od validnih razloga zašto se odlučio za promjenu prvotnog naslova. Vidi: *ibid.*, str. 13.

⁵⁹³ Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji*, str. 69.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, str. 75.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, str. 107.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, str. 161.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, 133.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, str. 135.

⁵⁹⁹ *Ibid.*

⁶⁰⁰ *Ibid.*, str. 137. Koliko se šutljivost smatrala velikom kvalitetom kod ženskog spola potvrđuje Gučetić kasnije u djelu s primjerom Lione, »čuda od žene« koja je mučena do smrti jer nije htjela, navodi on, odati pogodbu između Harmodija i Aristogitona koju su u Ateni ubili tiranina. Ona je zbog toga čina, piše Gučetić, zaslužila da joj se postavi spomenik u liku lavice bez jezika. Vidi: *ibid.*, str. 157–159.

dobi zbog njene nježnosti može naučiti svemu. S druge strane, starija iskusna žena nije toliko poželjna, a kako bi to dokazao Gučetić poseže za narodnom poslovicom: »staroga je vola teško, ako ne i nemoguće, naučiti vući plug«. ⁶⁰¹ Muškarac pak treba živjeti skladnim životom, jer osim što je to dobro i za njega, također je dobro i za ženu jer upravo one stegu i dobro ponašanje uče oponašanjem muževa. ⁶⁰² Od prethodnog isticanja urođenog dostojanstva i autonomije u predgovoru *Razgovora* i u raspravama o ljubavi i ljepoti, u djelu *Upravljanje obitelji* kod Gučetića se uočava veliki prijelaz u onu drugu stranu povijesti, stranu koju su kroz nekoliko tisuća godina ispisivali muškarci. Ipak, Gučetić čitatelju vrlo lako daje dojam neuvjerljivosti. Iako se mogu iščitati stavovi o podređenosti i degradaciji žene, odnosno stavovi mizogina karaktera, on kao da i sam gaji sumnju ili neodlučnost prema istima. Jer osim potonjih, izjave poput »[...] jer je žena vezana uz muža ništa manje nego li muž uz ženu [...]«, ⁶⁰³ »[o]na naime ne dolazi u njegovu kuću kao neprijatelj ili sluškinja, a još manje kao strankinja, već kao voljeni, domaći drug«, ⁶⁰⁴ »[...] svaki muž mora časno postupati sa svojom ženom i shvatiti da je ona u kući gospodarica, a ne sluškinja« ⁶⁰⁵ ili pak savjet da »svaki muž sa svojom gospođom postupava s ljubavlju i bojazni« ⁶⁰⁶ sve više potiču na razmišljanje da je nepovoljne stavove iznio iz političkih razloga, a to se još više doima uvjerljivim ako se ima na umu kolika je diskrepancija između *Dijaloga o ljubavi i ljepoti* i predgovora *Razgovora o Aristotelovoj »Meterologici«* te *Upravljanja obitelji*, koje je i napisao kada je u Gradu izvršavao najviše dužnosti. Pored navedenih, Gučetić također paralelno tvrdi, ulazeći tako u istom djelu u kontradiktornosti, da se ženski razum sastoji od »trezvene inteligencije« i da su se njeni savjeti pokazali »oštroumnijih od muževljevih«, ali kako bi ublažio taj stav koji se, možemo jedino pretpostaviti, najvjerojatnije nije svidio visokim dužnosnicima, dodao je kako žena ipak najbolje savjetuje kad je to neočekivano. ⁶⁰⁷ Još jedna proturječnost uviđa se kada kaže da žene ne smiju dosađivati muževima koji upravljaju republikom jer »im je mnogo bolje da se bave preslicom nego li da se brinu o državni poslovicama«, ⁶⁰⁸ a zatim ponovno ističe ravnopravnost navodeći: »Posljednji je zakon da žena mora osjećati poslove muža svojima, a muž ženine, onako kao što čvor steže drugi čvor i čini ga jačim«. ⁶⁰⁹ Osim toga, kasnije ide još jedan korak dalje pa na tragu Agrippina stajališta iznosi tezu kako nije Eva ta koja je sagriješila već

⁶⁰¹ Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji*, str. 143.

⁶⁰² Ibid., str. 145.

⁶⁰³ Ibid., str. 125.

⁶⁰⁴ Ibid., str. 147.

⁶⁰⁵ Ibid., str. 149.

⁶⁰⁶ Ibid., str. 151.

⁶⁰⁷ Ibid., str. 155.

⁶⁰⁸ Ibid., str. 163.

⁶⁰⁹ Ibid., str. 165.

»Praotac« te da je »zbog njegova grijeha čitav ljudski rod postao nesavršen«, stoga je »Sin Božji uzeo ljudski oblik da bi nas iskupio i učinio savršenima«. ⁶¹⁰ No, već nakon toga, ponovno kao da potkopava sve te stavove u kojim ističe ženino dostojanstvo, pogotovo u djelu *Upravljanje obitelji* kada govori i o odgoju djevojčica, kojima, pošto su slabijeg spola, trebaju mnoga pravila. ⁶¹¹ Tako bi bilo poželjno da nakon navršene sedme godine ne izlaze iz svoje kuće kako bi izbjegle »pogibelji koje ih mogu zadesiti«, ⁶¹² baš kao što se to dogodilo, navodi Gučetić, u starozavjetnoj *Knjizi Postanka* Dini, kćeri Jakovljevoj koja je izašla iz očeva šatora, pa završila silovanom i obeščaćenom od Emorov sina Sihema. ⁶¹³ Razuman čitatelj ne može se ne zapitati kako jedan tako širokouman autor sa zavidnim stupnjem znanja nije doveo u pitanje i postavio kao problem anomaliju unutar ličnosti jednog muškarca silovatelja, već je nasuprot tome zapao u tamnu mrežu mizogine ljudske povijesti. Štoviše, čak se i pozvao na tumačenje *Evandjelja svetog Luke* od svetog Ambrozija koji je smatrao da »djevice« ne bi smjele ići po tuđim kućama, nalaziti se po trgovima i biti znatiželjne. Od djevojčica se zahtijevalo da borave unutar kuće (po mogućnosti da ne budu čak ni viđene na prozorima) i da njeguju vrlinu šutljivosti. ⁶¹⁴ Šutnjom bi, zaključuje Gučetić, izazvale »divljenje kod svakoga« i time se »uzdigle do poštovanja«. ⁶¹⁵

Pisati u društvu u kojem se ženi negira intelektualna i moralna sposobnost i time ići suprotno od socijalne struje, ⁶¹⁶ bilo je prije svega poprilično hrabro, ali i opasno. ⁶¹⁷ To bi svakako mogao biti razlog Gučetićeve dvojakog stava spram ženskog spola: s jedne strane uzdiže ženinu superiornost, a s druge strane, kada je riječ o njezinu položaju u društvu, ostaje u okvirima tradicije. ⁶¹⁸ No, ipak, Gučetić je s obranom žena istupio u takvom okrutnom dubrovačkom društvu u kojem su, osim već navedenog, žene nižeg društvenog statusa bile itekako ranjive. Navedeno je imalo još veći značaj i odjek u dubrovačkoj javnosti, upravo zato što je taj, kako primjećuje Ivana Zagorec, »ženski glas uklopljen u filozofski koncept«, potpisan njegovim imenom – imenom uglednog Dubrovčanina koji je dolazio iz poznate plemićke obitelji i koji je kao vrlo obrazovani pisac i filozof mnogo godina vodio glavne političke funkcije Grada. ⁶¹⁹ Također, lako je uočiti da se u Gučetićevim raspravama ne primjećuje toliko

⁶¹⁰ Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji*, str. 243.

⁶¹¹ Ibid., str. 259.

⁶¹² Ibid.

⁶¹³ Ibid., str. 160.

⁶¹⁴ Ibid., str. 261.

⁶¹⁵ Ibid., str. 262.

⁶¹⁶ Erna Banić-Pajnić, »Žena u renesansnoj filozofiji«, str. 78.

⁶¹⁷ Ibid., str. 84.

⁶¹⁸ Ibid., str. 85.

⁶¹⁹ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 613.

njegov vlastiti stav, već svojevrsni sinkretizam koji je i bio, navodi Banić-Pajnić, klasična pojava u renesansi.⁶²⁰ Stoga ne začuđuje činjenica da se Gučetić u svojim filozofskim izlaganjima često poziva na različite struje i smjerove mišljenja, od Platona, Aristotela, novoplatonizma,⁶²¹ učenja biblijskih tekstova i autoriteta crkvenih otaca⁶²² pa sve do Dantea i Petrarke,⁶²³ pokazujući na taj način širinu svog obrazovanja.

⁶²⁰ Erna Banić-Pajnić, »Gučetić o duši i umu«, str. 53.

⁶²¹ Ljerka Schiffler, »Nikola Vitov Gučetić/Niccolo Vito di Gozze, život i djelo«, u: Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza i Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*, str. 342.

⁶²² Ibid., str. 343.

⁶²³ Ivana Zagorac, »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, str. 614.

7. Zaključak

Povijest pokazuje da je uloga žene često bila obavijena složenom ambivalentnošću. Unutar različitih društava i razdoblja postojali su različiti pogledi na ženu, a njena percepcija je varirala. Nažalost, u nekim tamnijim trenucima prošlosti poput srednjeg vijeka, priroda žene bila je prikazivana kao inherentno zla. Omalovažavanje njezina integriteta i ograničavanje njezine uloge na kućanske poslove bili su dio toga. Važno je istaknuti da je pojednostavljeno tumačenje biblijskih tekstova imalo značajan utjecaj na takvu prevladavajuću mizoginu struju. Također, pogrešan prijevod Aristotelovih djela od strane Michaela Scottusa, jedan od rijetkih dostupnih tekstova u to vrijeme, također je doprinio takvoj percepciji, a mnogi skolastički intelektualci, uključujući Tomu Akvinskog, koristili su upravo taj prijevod. Osim navedenih faktora, treba napomenuti da su i srednjovjekovni pisci dali značajan doprinos ženomrzačkoj društvenoj struji. Djela poput *Il Corbaccio* Giovannija Boccaccia i *Herojskih zanosa* Giordana Bruna posebno su odjeknula i ostavila trag.

Dolaskom renesanse, posebice u talijanskom kontekstu, teme ljubavi i ljepote postale su središnja inspiracija mnogih pisaca. U mnogim djelima, žena je postala ključni lik kroz koji su se istraživali i izražavali ideali koji su proizašli iz antičke filozofije. Ovaj period obilježio je prepoznavanje važnosti žene kao protagonista, premda su joj često dodijeljene uloge pasivnih promatračica ili slušateljica. Jedan od značajnih čimbenika koji je omogućio ovaj pomak bio je Ficinov prijevod Platonove *Gozbe* i *Fedra*. Ti su prijevodi pružili pristup mislima ovog velikog grčkog filozofa i potaknuli renesansna filozofska promišljanja ljepote i ljubavi. Kroz dijaloge i rasprave, stvorili su prostor za izražavanje ženskih likova koji su postali središnji nositelji ljubavnih i filozofskih ideja. Među mnogim renesansnim piscima, posebno treba istaknuti Baldassarea Castiglionea, Heinricha Corneliusa Agrippu von Nettesheima, Sperona Speronija, Torquata Tassa, Annibalea Romeija i Franu Petrića. Međutim, izuzetno je važno spomenuti i ženske spisateljice Christine de Pizan, Tulliju d'Aragona i Lucreziju Marinella, koje su hrabro zagovarale dostojanstvo i fizički te intelektualni integritet žene. U cjelini, renesansno razdoblje označilo je prekretnicu u priznavanju važnosti ženskog glasa. Kroz renesansne ljubavne traktate žene su napokon pronašle prostor za izražavanje svojih misli i ideja, izlazeći iz dugotrajne sjene patrijarhalnog društva.

Pored spomenutih autora, svojim se djelima *Dijalog o ljepoti*, *Dijalog o ljubavi* i predgovorom djela *Razgovori o Aristotelovoj »Meteorologici«* izdvojio i dubrovački intelektualac Nikola Vitov Gučetić. Kao što je iz analize u radu uočljivo, njegove su misli

pokušaj pomirenja i sinteza Platona, Aristotela, novoplatonizma, elemenata kršćanske tradicije te Dantea i Petrarke s novom slikom renesansnog čovjeka u kojoj i žena nalazi svoje zaslužno mjesto. U društvu u kojem je ženina uloga i dalje svedena na privatnu sferu, Gučetić je u duhu sinkretizma, pridajući u svojim raspravama o ljubavi i ljepoti glavnu ulogu upravo dvjema ženama, raskrčio put novom narativu spolova, u kojem se sporim, ali sigurnim koracima, prostor i za ženski glas. Iako i dalje, naglašavanjem nekih klasičnih tradicionalnih kvaliteta žene kao što su čast, stidljivost i čestitost, i sâm nije mogao u cijelosti iskoračiti iz tisućljetne mreže muške tradicije, svojim je misaonim istupom učinio veliki pozitivan pomak u emancipaciji i obrazovanju žena. Iako se svojom tematikom nije izdvajao od klasičnih renesansnih pisaca ljubavnih traktata, Gučetićev je najveći doprinos uočljiv u davanju javnog prostora jednoj ženi, supruzi Maruši, koja je svojim intelektualnim sposobnostima aktivno doprinijela filozofskoj raspravi, upisavši se u povijest hrvatske filozofske baštine kao prva ženska filozofkinja.

8. Literatura

- Hubble, A., E., »Medieval Trolls, Mansplainers, and Bullies: Reading Gontier Col's Letters to Christine de Pizan Through the Lens of Twenty-First-Century«, *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality* 53/1 (2017), str. 89–113.
- Boccaccio, G., *Djela*, pr. Čale, F. i Zorić (Zagreb: Sveučilišna naklada Liber; Nakladni zavod Matice hrvatske, 1981).
- Bajsić, V., »Žena kao čovjek. Prolegomena na temu tjedna«, *Bogoslovska smotra* 60/3–4 (1990), str. 144–154.
- Banić-Pajnić, E., »Gučetić o duši i umu«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 29 (2003), str. 43–55.
- Banić-Pajnić, E., »Žena u renesansnoj filozofiji«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 30 (2004), str. 69–89.
- Banić-Pajnić, E., »Renesansni traktati o ljubavi (Marsilio Ficino – Nikola Vitov Gučetić)«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 38/1 (2012), str. 35–64.
- Banić-Pajnić, E., »Marsilio Ficino and Franciscus Patricius on Love«, u: Tomáš Nejeschleba, Paul Richard Blum (ur.), *Francesco Patrizi Philosopher of the Renaissance*, Proceedings from The Centre for Renaissance Texts Conference, 24–26 April 2014 (Olomouc: CRT, 2014), str. 213–231.
- Berković, B., »Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3.«, *Kairos* 3/2, (2009), 305–320.
- Bell, S., G., »Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman«, *Feminist Studies* 3/3–4 (1976), str. 173–184.
- Biblija* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1968).
- Boršić, L., »Filozofkinja Maruša Gundulić«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 46/2 (92), (2020), str. 287–308.
- Bošnjak, B., *Giordano Bruno: Optimizam slobodnog mišljenja*, izbor i predgovor Branko Bošnjak; preveo i bilješke napisao Mate Zorić (stihove preveo Mate Maras, latinske prozne odlomke preveo Darko Novaković) (Zagreb: Naprijed, 1985).
- Charles Nelson, J., *Renaissance Theory of Love. The context of Giordano Bruno's Eroici Furori*, (New York: Columbia University Press, 1958).
- Cox, V., »The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue«, *MLN* 128/1 (2013), str. 53–78.
- Delbianco, V., »Biblijske žene u hrvatskoj književnosti srednjega vijeka i renesanse«, *Narodna umjetnost* 43/2 (2006), str. 135–148.
- Dialetti, A., »The Publisher Gabriel Giolito de'Ferrari, Female Readers, and the Debate about Women in Sixteenth-Century Italy«, *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme* 28/4 (2004), str. 5–32.

Filipović, F., *Filozofija renesanse i odabrani tekstovi filozofa*, Hrestomatija filozofije, sv. III. (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1982).

Gaylard, S., »De Mulieribus Claris and the Disappearance of Women from Illustrated Print Biographies«, *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 18/2, (2015), str. 287–318.

Heinrich Cornelius, A. *O plemenitosti i nadmoćnosti ženskog pola* (Čačak-Beograd: Branko Kukić/ Gradac K, 2020).

Martinović, I., »Kasnorenesansni filozof Nikola Vitov Gučetić«, *Zbornik Dubrovačkog primorja i otoka*, (1999), str. 203–225.
(https://content.ifzg.hr/djelatnici/martinovicIvica/osobnaStranica/Kasnorenesansni_filozof_Nikola_Vitov_Gucetic.PDF), str. 203 (pristupljeno: 15.05.2023).

Martinović, I. »Maruša Gundulić u obranu Cvijete Zuzorić: prvijenac hrvatskoga 'ženskoga pisma' kao filozofsko djelo«, u: Bosanac, G. (ur.) *Filozofija i rod* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo i Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske, 2004), str. 27–114.

Metesi Deronjić, Ž., »Poimanje ljepote i ljubavi u stihovima Frana Krste Frankopana«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 39/2 (2013), str. 487–518.

Metesi Deronjić, Ž., »Frane Petrić's Influence on Annibale Romei's Understanding of Beauty and Love«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 46/2 (2020), str. 245–285.

Moneera Laennec, C., »Unladylike Polemics: Christine de Pizan's Strategies of Attack and Defense«, *Tulsa Studies in Women's Literature* 12/1 (1993), str. 47–59.

Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza i Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*, prev. Natka Badurina (Zagreb: The Bridge, 1995).

Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji* (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji, 1998).

Platon, *Gozba* (Beograd: BIGZ, 1983).

Platon, *Država* (Beograd: BIGZ, 2002).

Prudence, A., Salvatore, F. »Lucrezia Marinelli and Woman's Identity in Late Italian Renaissance«, *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme* 16/4 (1992), str. 5–39.

Pavlović, A., »Aristotel i Toma Akvinski o ženi«, *Obnovljeni Život* 45/6 (1990), str. 559–573.

Pavlović, A., »Aristotel i Toma Akvinski o ženi – I. dio«, *Obnovljeni Život* 47/1 (1992), str. 3–33.

Pavlović, A., »Toma Akvinski o ženi – II. dio.«, *Obnovljeni Život* 47/3–4 (1992), 231–254.

Stojan, S., *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicu Dubrovnika (1600–1815)* (Zagreb-Dubrovnik: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zavod za povijesne znanosti u Dubrovniku i Prometej, 2003).

Stepanić, G., »Repertoar autoriteta i izvora u Komentarima uz prvu knjigu Aristotelova 'Retoričkog umijeća' dubrovačkog filozofa Nikole Vitova Gučetića (1549-1610)«, *Colloquia Maruliana XII* (2013), str. 117–141.

Shapiro, L. »The outward and inward beauty of early modern women«, *Revue Philosophique de La France et de l'Étranger* 203/3 (2013), str. 327–346.

Smarr, J., L., »A Dialogue of Dialogues: Tullia d'Aragona and Sperone Speroni«, *MLN* 113/1 (1998), str. 204–212.

Sperone Speroni, *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021, <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=57408> (pristupljeno 13. svibnja 2023).

Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Christian Classics Ethereal Library, preuzeto s: https://www.academia.edu/45424404/Summa_Theologica (1. kolovoza 2023).

Torquato Tasso, *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021, <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=60511> (pristupljeno: 17. svibnja 2023).

Zagorac, I., »Nikola Vitov Gučetić o ljepoti, ljubavi i ženama«, *Filozofska istraživanja*, 27/3 (2007), str. 613–627.