

Žena u renesansnoj filozofiji

Banić-Pajnić, Erna

Source / Izvornik: **Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 2004, 30, 69 - 89**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:376946>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-29**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

ŽENA U RENESANSNOJ FILOZOFIJI*

ERNA BANIĆ-PAJNIĆ

Institut za filozofiju, Zagreb

UDK 130.2
Izvorni znanstveni članak
Prilijen: 23. 9. 2004.

Premda je dijalog *Discorsi sopra la metheore d'Aristotile* jedno od značajnijih djela dubrovačkog renesansnog filozofa Nikole Vitova Gučetića, ovdje se nećemo baviti sadržajem tog dijaloga, već posvetom objavljenom ispred dijaloga što je Gučetićeve supruga Mara Gundulić piše poznatoj onodobnoj dubrovačkoj pjesnikinji Cvijeti Zuzorić.¹ To da je ovaj Gučetićev dijalog imao zanimljivu sudbinu vezano je upravo uz navedenu posvetu. Prvo je izdanje dijaloga iz 1584. naime bilo povučeno, pa se za njegovo postojanje nije znalo sve do 1910. godine. Drugo je izdanje objavljeno u Veneciji 1585. Čini se da je razlog povlačenja prvog izdanja bio to što je Mara Gundulićeva, u nastojanju da obrani Cvijetu od neprijateljskog raspoloženja dubrovačkih građana, na prilično ružan način ocrtala stanovnike Dubrovnika, veličajući pritom Italiju »u kojoj nema takvih zlobnika ni zavidnika kao u Dubrovniku«.²

No ono što nas zanima u ovoj posveti jest činjenica da u njoj Mara Gundulić, uzvisujući Cvijetu, ustaje u obranu žena i, štoviše, nastoji dokazati žensku superiornost. Time se ovo Gučetićevo djelo može uvrstiti u niz u humanizmu i renesansi vrlo aktualnih rasprava o ženi i njejoj superiornosti odnosno inferiornosti u odnosu na muškarca, i to je jedna od bitnih, premda rijetko tematiziranih odrednica renesansnog mišljenja.

* Tekst je pročitan kao referat na znanstvenom skupu »Nasljeđe renesanse – filozofija – znanost – umjetnost«, održanom od 5. do 7. 10. 2004. u Slanom.

¹ O Cvijeti Zuzorić vidi: Zdenka Marković, *Pjesnikinje starog Dubrovnika*, Zagreb, 1970, str. 57–111; o tematiziranju žene u hrvatskoj humanističko-renesansnoj književnosti vidi još pogovor Dunje Fališevac djelu *Jakov Armolušić. Slava ženska i protivni odgovor Jakova Armolušića Šibenčanina cvitu šestomu* (priredili Dunja Fališevac i Stjepan Damjanović), Šibenik, 1993.

² O tome podrobnije vidi u op. cit., str. 110. Tekst prve posvete Mare Gundulić nalazimo na strani 108–109.

Brojne su doista potvrde novog humanističko-renesansnog interesa za ženu i žensko od književnosti gdje se žena javlja kao vodič kroz svjetove, slikarstva, gdje značajnu ulogu igra napose ženski portret, do filozofskih traktata posvećenih tzv. ženskom pitanju, kojima ćemo se, upravo na primjeru Gučetićeva dijaloga, ovdje baviti.³

U posveti što je čitamo u drugom izdanju Gučetićeva dijaloga Mara Gundulić navodi razloge zbog kojih se odlučuje najnovije djelo svoga supruga staviti pod zaštitu jedne žene, svjesna kako će to naići na čuđenje. Pritom ponajprije ističe Cvijetine odlike (između ostalog ona je među ženama »fra le bellissime virtuosissima, fra le virtuosissime bellissima«), stavljajući na prvo mjesto njenu tjelesnu ljepotu koja je izraz ljepote Cvijetina duha (koju Gučetić vrlo detaljno opisuje u dijalogu o ljepoti). Prelazi zatim na nabranje ostalih njenih vrlina, no ponajprije ističe njene intelektualne sposobnosti. Uzvisivanje Cvijete prerasta zapravo u dokazivanje ženske ne samo ravnopravnosti već upravo superiornosti u odnosu na muškarce.

Mara u prilog tezi o ženskoj superiornosti navodi primjere slavnih žena kroz povijest koje su se odlikovale velikom učenošću i mudrošću. No zanimljivo je razmotriti argumente kojima podupire svoju tezu.

³ Nije jasno piše li posvetu uistinu Mara Gundulić ili je njen autor Nikola V. Gučetić koji je potpisuje pod posvetu. Raščišćavanje toga pitanja zahtijevalo bi posebnu raspravu. Treba, naime, istaknuti da se mnogi argumenti što ih Mara Gundulić iznosi u svojoj posveti u dijalogu *Sopra la meteore...* podudaraju s argumentima u prilog teze o superiornosti žena što ih sam Gučetić iznosi u posveti ispred *Dijaloga o ljepoti* iz 1581. (u dvojezičnom talijansko-hrvatskom izdanju (prev. Natka Badurina), Most/The Bridge, Zagreb, 1995, na str. 13), a u kojemu su sudionice dijaloga upravo Mara Gundulić i Cvijeta. Gučetić npr. u posveti *Dijaloga o ljepoti* Cvijetinoj sestri piše: »I zato me silno čude oni što smatraju da je ženski spol toliko nevrjedan i bijedan da nije dostojan ući u raspravu o vrlinama koje čine savršenim naše duše; jer želimo li vjerovati autoritetu Aristotelovu i Platonovu autoritetu, kao i prirodnu razumu, shvatit ćemo kako žene mogu bolje od muškaraca usvojiti svaku znanost, jer nam sve naše spoznaje dolaze putem osjeta, a kako su žene umjerenijeg temperamenta (bliže toplini, temperatura, op. E. B. P.), što tvrde i najstručniji liječnici, one imaju i istančaniji osjet. Iz toga slijedi da je i njihov um savršeniji od našega, što dokazuje da su žene sposobnije od muškaraca da izučavaju lijepu knjigu i da steknu umne vrline. Ako se kaže da je muškarac ženama nadmoćan, to je zato jer je on vičniji oružju i vojevanju, budući da je snažniji, srčaniji, vještiji u poslu, trgovini i onim učeljima što se bave djelovanjem. To što muškarci mogu izdržati veće napore, bilo one koje iziskuje učenje, ili kakvi drugi poslovi, razlog je što sebi prisvojiše premoć i prisiliše žene na služinske vještine, gotovo zavideći njihovu savršenstvu; i ako im se u tome popušta, ne čini se to zato što one ne bi bile spremne ovladati svim izvrsnim disciplinama uma. Pa kad su stvari takve kakve jesu, neće biti u pravu oni koji mi budu predbacivali što sam u dijalog uveo te dvije žene...« Upravo na umjereniji temperament kao predispoziciju za razvijanje intelektualnih sposobnosti poziva se i Mara pred kraj svoje posvete gdje iznosi izričitu tvrdnju o ženskoj intelektualnoj superiornosti. No, podudarnosti se time ne iscrpljuju.

Kako je, dakle, evidentna tijesna sveza između Gučetićevih dijaloga o ljepoti i ljubavi i navedene Marine posvete, u tekstu ću, zbog podudarnosti u njima izloženih stavova, paralelno govoriti i o Marinoj posveti i o dijalozima.

Pronalazeći razloge zbog kojih muškarci drže žene nesposobnima za moralne vrline, za »stjecanje znanja i spoznaju stvari« te općenito inferiornima, u njihovim osjećajima i interesima više negoli u razumu, ističe da kad bi sudili razumom, morali bi spoznati da je ženski spol savršen. Ona u posveti ističe: »Međutim, kad bi ovi htjeli biti manje osobni i suditi razumno, vidjeli bi da je naš spol isto onako savršen kao i muški u svojoj vrsti. Tako da se apsolutno ne može reći da je jedan vredniji od drugoga. A kad bi se to baš i moglo reći, držim da bi ženama morala pripasti veća pohvala kako bi se začepila usta njihovim napadačima i otvorile oči njihova razuma, jer je ljepota tijela jasan dokaz ljepote duše.«

Time Mara Gundulić izražava ono što neki autori (npr. Albert Rabil ML.⁴) označavaju kao »drugi glas« (»other voice«) koji se javlja s humanizmom »nasuprot tri tisuće godina mizogine tradicije« svojstvene Europi.

Da bi se lakše sagledalo značenje Gučetićevog i uopće humanističko-renesansnog aktualiziranja žene i ženskog te moglo procijeniti koliko ono novog donosi, valja u temeljnim crtama izložiti što je zapravo bio taj »prvi glas«, dakle što je bitno za europsku tradiciju viđenja žene i ženskog.

Tradicionalno viđenje/poimanje žene što ga humanizam i renesansa nasljeđuju temelji se primarno na hebrejsko-kršćanskim i aristotelovsko-galen-skim postavkama. Počevši od biblijskih izvješća, napose stavova iz knjige *Postanka* te stavova sv. Pavla o ženi, koji će se duboko uvriježiti u svoj teologijskoj tradiciji do Tome Akvinskoga, koji uz biblijska izvješća, usvaja i neke izrazito mizogine Aristotelove stavove⁵ pokušavajući ih dovesti u sklad, ta tradicija ženu smatra inferiornim bićem, držeći za nju odredbenom primarno reproduktivnu funkciju i ograničujući njeno djelovanje isključivo na privatnu sferu. U kršćanskoj tradiciji biblijski iskaz o istočnom grijehu, za koji je odgovornom smatrana upravo prva žena – Eva, bio je stoljećima uporište stava o moralnoj inferiornosti žene i time opravdanje za subordinaciju žene.

Uporište teze o intelektualnoj inferiornosti žene kao dodatno opravdanje njene subordiniranosti u toj tradiciji čine Aristotelovi i Galenovi stavovi.

⁴ Albert Rabil ML., Uvod u engleski prijevod izdanja djela *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, Chicago and London, 1996.

⁵ Najznačajnija i najcitiranija mjesta na kojima se Aristotel izjašnjava o ženama jesu: *De generatione animalium* II.3, 838a 27, *De gen. animalium* II, 3, 737a 27 (»hospes aner estis peperomenon«, što je na latinski prevedeno kao »femina enim quasi mas mancus est« ili naprosto kao »mas occasionatus«); *Fizika* 1.9 192a20–24 (Muški je princip u prirodi povezan s aktivnim, formativnim i savršenim karakteristikama, ženski s pasivnim, materijalnim, manjkavim, koji žudi za muškim kako bi se usavršio); *Politika* (gdje tvrdi da je ženi po prirodi određeno da bude podčinjena, i gdje ističe da je »Ženi šutnja nakit«, 1259 b).

Ključni Aristotelovi stavovi u kojima cjelokupna »mizogina«** tradicija nalazi uporište izloženi su ponajviše u njegovim djelima *De generatione animalium, Historia animalium, Politika, Fizika* te *Nikomahova etika*.

Aristotelovi »mizogini« stavovi, odnosno teze o inferiornosti žene temelje se primarno na njegovoj teoriji o četiri elementa, na teoriji tjelesnih sokova (to su crna i žuta žuč, krv i flegma), kojima se pridodaju četiri kvalitete, a s time se onda povezuju četiri mentalna stanja (i tipa ljudi). Dok je za muškarca karakterističan suhi i topli tjelesni sastav, za ženu je odredben hladan i vlažan. Iz tzv. humoralne fiziologije, odnosno biologijskih određenja koja upućuju na fizičku inferiornost izvodi Aristotel zaključke o moralnoj i intelektualnoj inferiornosti žene. Po Aristotelu, osim toga, od četiriju uzroka koji upravljaju rađanjem tri su pripisana muškom, koji je nosilac formalnog, finalnog i eficientnog uzroka, dok je žensko, tj. majka tek materijalni uzrok. Njegovi (mizogini) stavovi o ženi kulminiraju u čuvenom određenju žene kao »mas occasionatus« (krnji muškarac), što će biti uporištem cjelokupne mizogine tradicije. Pritom treba naglasiti da kvalifikativ »mizogin«, napose kad je riječ o Aristotelu, valja rabiti oprezno, točnije valja razlikovati razine raspravljanja. U biologijskim spisima on je, naime, pedantan i objektivni promatrač koji registrira razlike između muških i ženskih pripadnika pojedine vrste, no ta objektivnost prestaje kad na temelju bioloških razlika izvodi stavove o različitim psihičkim sposobnostima, a napose onda kad u političkim spisima u tim stavovima nalazi opravdanje podređenog položaja žene. Pritom je upitna ne samo legitimnost zaključaka o psihičkoj inferiornosti izvedenih iz biološke inferiornosti, već i legitimnost utemeljenja stavova o podređenom položaju žene u društvu na tim stavovima.

Svakako, takvi su Aristotelovi stavovi, upotpunjeni Galenovim, imali dalekosežne društvene i političke konsekvencije.

Osim ovih Aristotelovih teorija kršćanski teolozi preuzet će kao argumente što se nadovezuju na biblijsko izvješće i tzv. paradigmu parova suprotnosti prisutnu i u Aristotela, pri čemu je muško vezano uz aktivno, toplo, suho, dovršeno, aktualno, racionalno, suprotstavljeno ženskom koje se veže uz pasivno, hladno, vlažno, nedovršeno, potencijalno, iracionalno.

Jedan od temeljnih argumenata Mare Gundulić u dokazivanju superiornosti žene jest upravo tjelesna ljepota za koju svagda ističe da je izraz unutarnje ljepote duha. Ona se pritom poziva na Platonove iskaze u *Fedru* (ne

** Ovdje se neću upuštati u diskusiju o tome koliko je opravdano cjelokupnu duhovnu tradiciju Zapada do renesanse označavati »mizoginom«, tj. ženomrzačkom, zato što ženu drži inferiornom muškarcu. Zahtijevalo bi doista iscrpnu razradu (uz uvažavanje svih slojeva fenomena) pitanje o tome što je u tim stavovima bilo uistinu ženomrzačko. No, kako se termin ustalio u literaturi, rabit ću ga u tekstu kao tek približno određenje te tradicije.

navodeći pritom mjesta na koja izričito misli) te na sam razum, ističući kako će u dobro disponiranoj prvoj materiji i forma bolje funkcionirati. Ljepota tijela je prava materija (*vera materia*) naše duše i učinak je proporcije tjelesnih sokova. Što su sokovi bolje usklađeni, duša je kreposnija (*più virtuosa*). Kako je ljepota ženskog tijela veća od ljepote muškog, jasno je da su žene kreposnije i stoga superiorne. Osim toga, budući da su voljene od muškaraca, one su savršenije.

Zanimljivo je da se Mara, dokazujući žensku superiornost, poziva upravo na one argumente u vezi s tjelesnim sokovima koji su bili u temelju cjelokupnoj mizoginoj tradiciji nakon Aristotela. Upravo zahvaljujući vlažno-hladnom tjelesnom sklopu odredbenom za ženu Aristotel dokazuje njenu inferiornost, poglavito manju umnu sposobnost. (Inače, ta je Aristotelova teorija, koja je iz teze o sokovima, te o ženi kao vlažno-hladnom složaju izvodila zaključak o njevoj fizičkoj, moralnoj i intelektualnoj inferiornosti, imala zagovornika još u Gučetićevo vrijeme: poznati padovanski aristotelovac Cesare Cremonini npr. brani je 1634. godine u spisu *De calido innato et semine*.) No Mara Gundulić poziva se upravo na tu Aristotelovu teoriju da bi dokazala prije svega intelektualnu superiornost žene, dakle ono što joj je cjelokupna mizogina tradicija odričala. Žene su po njoj prijemčivije za prihvaćanje inteligibilnih formi od muškaraca, jer je njihov tjelesni sastav mekši (što potvrđuju osjetila), a to je upravo zato što su vlažnog temperameta. Poziva se pritom i opet na Aristotelovu tvrdnju po kojoj su oni koji imaju meko meso/tijelo aktivniji umom.⁶ Duša se, naime, tijelom služi kao instrumentom, pa kad je tijelo meko, vlažno i hladno, ili vlažno i toplo, prijemčivije je od suhog i hladnog ili suhog i toplog (kakvo je ono u muškarca) za prihvaćanje inteligibilnih formi. Iz toga Mara zaključuje da su žene savršenije od muškaraca («Da questa dispositione dunque si conchiude che le donne sono più perfette degli huomini»). (Valja napomenuti da sličnu argumentaciju u prilog tezi o superiornosti žene nalazimo u Castiglioneovu djelu *Il libro del Cortegiano*; nije, međutim, poznato jesu li Mara i N. Gučetić poznavali to djelo.)

I Mara dakle različitost dispozicija muškaraca i žena dovodi u neposrednu vezu s kompleksijom/tjelesnom sastavinom. Kako žene imaju umjereni tjelesni sastav, a muškarci neumjereni, žene su u stanju uskladiti se s mnogim stvarima, pa su sposobnije, bolje disponirane i za učenost. To znači da su one prijemčivije za savršenije stvari, a to su upravo »discipline eccellenti

⁶ Mara pritom vjerojatno misli na Aristotelove iskaze u *De historia animalium* IX, I, (608a 21) gdje kaže kako su u četveronožaca što se živi rađaju žene/ženke mekšeg sastava, sposobnije za učenje. No u istom odjeljku Aristotel nastavlja: »U svim slučajevima, osim u slučaju medvjeda i leoparda, ženka je manje duhovna od mužjaka, varljivija, impulzivnija...« Taj dio Mara, međutim, ne navodi.

dell' intelletto«. Mara navodi primjer iz svoje neposredne okoline – primjer Margarete Menčetić, koji pokazuje kako žene imaju izoštreniji um i kako su sposobnije za učenje od muškaraca.

Slijedi nabrojanje primjera antičkih učenih i mudrih žena. Svi ti primjeri pokazuju da su žene »perfette nelle lettere speculative, quasi piu che gli huomini«. Muškarci su doduše vještiji u oružju, ističe Mara, ali to pokazuje samo njihovu tjelesnu nadmoć, a ne snagu duha. No i u tome su se odlikovale mnoge žene. Pritom navodi neizostavni primjer iz svih onodobnih biografija slavnih žena – primjer hrabrih skitskih žena – Amazonki.

Prvo pitanje koje se postavlja u vezi s ovom značajnom posvetom Mare Gundulić, bez obzira na to je li joj ona uistinu autor ili nije, jest pitanje *motivna* tematiziranja ženskog problema i, u ovom slučaju, dokazivanja superiornosti žene.

Mara piše posvetu Cvijeti kritizirajući mentalitet dubrovačkih građana i čini se da joj je, a to proizlazi i iz okolnosti objavljivanja dijaloga, Cvijetina obrana glavni motiv. No iz teksta je očito da su joj ambicije mnogo veće, tj. da ona uzimajući Cvijetu kao dostojnu predstavnicu ženskog spola, zapravo želi pisati o superiornosti žena. To je u savršenom skladu sa stavovima njena supruga koji u svojim dijalozima o ljubavi i ljepoti, tumačeći svoju odluku da žene učini sudionicama u dijalogu, ističe kako je primjereno da žene vode dijalog o ljubavi i ljepoti, jer su to prije svega njihove odlike. Pritom iznosi tezu kako su žene prijemčivije za stjecanje znanja od muškaraca jer imaju istančaniji osjet, a sve spoznaje bivaju preko osjeta. Stoga je njihov um istančaniji od muškog.

Da bi se odgovorilo na pitanje o motivima Marina i Gučetićevo dokazivanje ženske superiornosti, valja obje posvete iščitavati iz šireg konteksta humanističko-renesanse duhovnosti i kulture, što uključuje svakako i pitanje mogućih uzora i predložaka u obrani ženske superiornosti u onovremenim brojnim raspravama posvećenima ženi. To se onda odnosi i na sagledavanje motiva humanističko-renesansnog aktualiziranja tzv. ženskog pitanja. Stoga ćemo ukratko navesti ključne odrednice humanističko-renesansnog tematiziranja pitanja žene i ženskog.

Siguran izvor inspiracije Mari Gundulićevoj jesu Plutarh (koji je napisao u renesansi poznato djelo *Mulierum virtutes*), Strabon i Boccaccio. Boccaccio, koji 1365. piše prvu laičku biografiju žena *De claris mulieribus*⁷, svakako

⁷ Prije toga u tzv. »mizoginoj« fazi napisao je spis *Corbaccio* ili *Labirint ljubavi* 1355. godine u kojem dokazuje inferiornost žene. U zbirci biografija slavnih žena pomoću exempluma antičkih žena iznosi svoje ideje, koje nisu svagda naklone ženama. Radi se, naime, o slavnim ženama, pa i onima koje se nisu odlikovale samo vrlinama.

je najznačajniji. Mara ga izričito navodi na dva mjesta u svojoj posveti. No osim Boccacciova spisa u razdoblju humanizma i renesanse nastaje čitav niz spisa znamenitih autora (od toga pedesetak djela samo talijanskih autora) posvećenih »ženskom pitanju«, pridružujući se tako u literaturi poznatoj »querelle des femmes«. Najpoznatiji su među tim autorima talijanski humanisti Bartolomeo Giogio, Galeazzo Capra, Sperone Speroni, jedan od sudionika dijaloga Frane Petrića *L'Amorosa filosofia*⁸, koji je napisao spis *Dignità delle donne*, o kojem će kasnije još biti riječi, zatim Torquato Tasso⁹, koji, osim što piše raspravu o superiornosti žena Cvijeti Zuzorić posvećuje dva svoja soneta, Pompeo Colonna, rođak znamenite Vittorie Colonna koja je bila u prepisci s Michelangelom, Baldassare Castiglione i njegov *Il libro del Corteggiano*. No jednu od prvih rasprava koje ustaju u obranu ženskih prava piše upravo žena – Francuskinja Christine de Pisan (*Livre de la cité des femmes*, 1405. god.). Bila je to zapravo reakcija na Boccacciove dvosmislene ocjene žene u njegovoj zbirci biografija. Svakako najznačajniju obranu žena napisao je 1529. godine Henricus Cornelius Agrippa od Nettesheimea čija je obrana ženskog dostojanstva i dokazivanje njihove superiornosti možda najradikalnija.¹⁰

⁸ Francesco Patrizi, *L' Amorosa filosofia* (a cura di Charles Nelson), Firenze, 1963. Za Tarkviniju Molza Petrić tvrdi da je »nuova Diotima«.

⁹ Torquato Tasso, *Discorso della virtù femminile e donnesca*, 1582.

¹⁰ Iznosi je u djelu *De nobilitate et praecellentia foeminae sexus*, Geneva, 1529.

Henricus Cornelius Agrippa od Nettesheimea rođen je u Kölnu 1486, a umro vjerojatno kraj Grenoblea 1535. Studirao je u Kölnu medicinu, pravo i teologiju. Već vrlo rano pokazuje izuzetan interes za okultne znanosti i napose kršćansku kabalu. Veći dio života proveo je putujući po europskim zemljama. Pritom dolazi u kontakt s različitim intelektualnim krugovima, ali uglavnom s onima u kojima se proučava novoplatonička, hermetička i kabalistička tradicija. Tako u Engleskoj boravi u vrijeme vladavine Henrika VIII, upoznavši se ondje s Johnom Coletom, pripadnikom intelektualnog kruga okupljenog oko Thomasa Morusa. Oko 1511. boravi u Italiji gdje studira hermetičku tradiciju i dolazi u kontakt s Francescom Giorgi (Zorzi), poznatim venecijanskim franjevcem, jednim od pobornika kršćanske kabale. U Italiji (u Paviji) drži predavanja o hermetičkom *Poimandru*. Vraća se u Njemačku i u Metz dolazi u kontakt s reformatorskim krugovima. Odlazi u Francusku, gdje postaje liječnik kraljice majke na dvoru kralja Franje I. u Lyonu. Ondje je i dvorski astrolog. Godine 1527. objavljuje svoje značajno djelo *De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva*. Djelo je naišlo na priličan odjek (prevedeno je na mnoge narodne jezike) i u kasnijim razdobljima, pa je npr. utjecalo i na Goethea koji, prema nekima, u njegovu liku nalazi inspiraciju za svoga Fausta. Najpoznatije mu je djelo *De occulta philosophia* koje objavljuje 1531, premda ga je napisao znatno ranije (1510). U Francuskoj prijateljuje s Lefevreom d' Etaplesom, poznatim istraživačem hermetizma i kabale, a potom u Antwerpenu kontaktira s Erazmom. Svoj spis posvećen ženama piše u ranoj fazi, a spis nastaje kao uvod u predavanja posvećena djelu Johannesu Reuchlina *De verbo mirifico*. (Tom je Reuchlinu inače bosanski franjevac, filozof i teolog Juraj Dragišić posvetio svoje djelo *Defensio praestantissimi viri Johannes Reuchlin...*) Agrippino bavljenje kabalom pod znatnim je utjecajem Reuchlina i Raymunda Lullusa.

Ambivalentnost stavova ili paradoks

Iz većine tih humanističko-renesansnih rasprava o ženi, koje se mogu podijeliti u tri kategorije: u one koje uspoređuju muškarca i ženu, njihove vrline i mane, različite sposobnosti itd., u one koje zastupaju inferiornost žene i napokon one koje dokazuju njenu superiornost, kao generalnu značajku moguće je izlučiti *ambivalentnost* stavova spram žene i ženskog. To je nešto što nije navlastito humanizmu i renesansi, jer je dvojakost stavova o ženi prisutna u gotovo svim segmentima »mizogine« tradicije (od Platona i Aristotela, kroz čitav srednji vijek /gdje se očituje npr. u činjenici da čitava kršćanska tradicija smatra gotovo svetom instituciju braka, istovremeno držeći upravo ženu koja je stub bračne zajednice »oružjem Sotone«, jer je zahvaljujući svome tijelu vezanija uz svijet kao područje djelovanja Sotone/). Već biblijski izvori kao temelj kršćanske tradicije sadrže niz proturječnih iskaza o ženi, npr. Knjiga postanka, ali i Pavlove poslanice.¹¹ Dva najizrazitija primjera oprečnog vrednovanja žene jesu lik Eve – simbola grijeha i lik Marije, Majke Božje – iskupiteljice, stoljećima uzor-žene, čije su vrline poniznost, poslušnost i šutljivost (premda je upitno koliko je ona mogla biti uzorom ženama s obzirom na to da zahvaljujući bezgrešnom začecu zapravo i nije tipična žena). Valja napomenuti da se kroz čitavu kršćansku tradiciju provlači i ona linija mišljenja o ženi koja upozorava na istost muške i ženske duše (premda predstavnici te linije iz takvog stava ne izvode nikakav zaključak u vezi s ovozemaljskim statusom žene).

No valja preciznije odrediti na što se teza o ambivalentnosti zapravo odnosi. Upravo Marino utemeljenje teze o superiornosti žene u ljepoti ženskog tijela te Gučetićevi iskazi u posveti dijaloga o ljepoti izrazit su primjer činjenice da se pitanje ženske inferiornosti odnosno superiornosti u renesansnim raspravama veže poglavito uz *tematiku ljubavi i ljepote* (još jedan primjer u

¹¹ To se odnosi prije svega na mjesta iz: *Knjiga Postanka* 1: 26–7, 2 («Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju On ga stvori, muško i žensko stvori ih»); *Knjiga Postanka* 2: 22–3 («Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku»).

Značajan izvor kršćanskih teoloških rasprava o ženi je *Ecclesiasticus* 42: 14 («Bolja je zloća muška nego dobrotu ženska; od žene potječe sramota i ruglo»); *Eccl.* 25:24 («Od žena je grijeh počeo, i zbog nje svi umiremo»). Još jedan značajan oslonac »mizogine« tradicije jesu Pavlove poslanice, tako *I Kor.* 11.:3 («Ali hoću da znate da je Krist glava svakome čovjeku, da je čovjek glava ženi i da je Bog glava Kristu») i još *I Tim.* 2:9–15; («Žena neka uči u skrovitosti sa svom podložnošću! Ne dopuštam ženi da poučava niti da vrši vlast nad mužem; štoviše neka ostane u skrovitosti!...Osim toga Adam nije zaveden, već je žena, pošto je zavedena, upala u grijeh»). Protivnici takva »mizogina« viđenja žene pozivaju se, međutim, na poslanicu Galaćanima 3:28 gdje se tvrdi da nema ni muškaraca ni žene, već da su u Kristu svi jedno («Dakako svi ste vi po vjeri sinovi Božji u Kristu Isusu...Nema tu više ni Židova ni Grka, nema više ni roba ni slobodnjaka; nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Kristu Isusu»).

hrvatskoj renesansnoj filozofiji jest Frane Petrić i njegova *L'Amorosa filosofia*, koja slavi ženu u liku Tarkvinije Molza kao autorice ljubavne filozofije).

Te su teme vezane poglavito uz renesansni novoplatonizam, pa mnogi povjesničari filozofije fenomen renesansnog uzvisivanja žene dovode u neposrednu vezu s tim pravcem mišljenja. Međutim i u samoj posveti Mare Gučetić i u samog Gučetića, i u onih renesansnih filozofa na koje se Gučetić poziva u svojim dijalozima o ljepoti i ljubavi poput Ficina i Pica, možemo s jedne strane konstatirati uzvisivanje žene kroz uzvisivanje ženske ljepote (u Gučetića štoviše nalazimo više nego precizne opise fizičke ljepote), no s druge strane ta ista tjelesna ljepota nije značajna po sebi, već isključivo po tome što je izraz duševne ljepote. Premda i tezu o ženskoj superiornosti gradi na uvažavanju tijela i osjetila, jer s njim počinje svaka spoznaja, ipak i Gučetić u samim dijalozima o ljepoti i ljubavi tijelo na Platonovu tragu smatra »zatvorom duše« te ističe ružnoću materije, koja može biti lijepa samo uobličena idejom. Budući da je duhovna ljepota ona do koje je zapravo stalo, a ona je vezana uz čudoredne vrline, po njemu, u skladu s novoplatoničkom tradicijom, žena mora nastojati osloboditi dušu strasti i svjetovnih osjećaja što je čine ružnom i bezobličnom. Sličnu dvojakost stavova o tijelu i tjelesnoj ljepoti naći ćemo i u Marsilija Ficina, koji je u vezi s tom temom veliki uzor Gučetiću, a očito i njegovoj supruzi Mari koja žensku superiornost temelji na tezi o njenoj nadmoći u pogledu tjelesne ljepote. Ficino, naime, napose u svom komentaru Platonova *Simpozija* poima ljubav kao kozmičku silu, kao *vinculum mundi*. Zemaljska ljubav pritom je manifestacija božanske. U tom kontekstu cijeni ženu i zbog njenih spiritualnih moći. No u drugom kontekstu (*In Plotinum* npr. i u *Pismima*) ustvrdit će kako se žena kao inferiorno biće mora pokoravati muškarcu.

Iz svega rečenog očito je da su u renesansi stavovi o ženi usko povezani s osvješćivanjem ljudske tjelesnosti. Premda u jednom sasvim drugačijem sklopu (jer se u filozofiji ne tematizira više primarno pitanje bezgrešnog začeca, odnosno pitanje Evina prokletstva kojim je bio uvjetovan društveni položaj žene itd.), ambivalentnost stavova o ženi i ženskom, koja je kroz čitav srednji vijek prisutna primarno u stavovima o tijelu, ostaje prisutna i u humanizmu i renesansi. Rehabilitacija žene, naime, uvjetovana je upravo rehabilitacijom tijela. To tijelo, međutim, nije još emancipirano za sebe i po sebi, već tek kao izraz, vanjska manifestacija unutarnje ljepote. Ono ima tek značenje simbola. No to je tek jedan aspekt u kojem se očituju renesansna proturječja vezana uz poimanje žene, a oprimjerena su među ostalim i u djelima samog Gučetića. Ona su, naime, vezana uz ono dublje, bitno proturječje vezano uz ovu tematiku.

Mnogi autori zapravo govore o *paradoksu* u renesansnom percipiranju žene i ženskog. To se prije svega odnosi na činjenicu da su rasprave o superiornosti žene (već i svojom brojnošću) u suprotnosti sa stvarnošću u kojoj je žena gotovo obespravljena. »Teza o ženskoj superiornosti je paradoksalna ukoliko se uvaži povijesno-socijalni kontekst u kojemu je općeprihvaćena pretpostavka o ženskoj inferiornosti«, ističe Francine Daenens naglašavajući da se, kad je riječ o novoj ulozi žene u društvu koju je tobože uspostavila renesansa, pritom »nije radilo o novoj ulozi *stvarne* žene, već o jednoj ideologiji uloge žene«. ¹² Pritom valja istaknuti da se taj paradoks očituje i u samoj formi proradbe »ženskog pitanja«. Tako se većina humanističko-renesansnih autora koji pišu o toj temi služi retorikom paradoksa, što znači da se uz vrline pobrajaju istovremeno i ženske mane, pa se pohvala žene često zapravo pretvara u pokudu. Paradoks izriječka služi izbjegavanju jasnih i nedvosmislenih stavova o ženskoj ravnopravnosti ili superiornosti. No strategija paradoksa služila je ujedno i tome da se izade iz konceptualnih shema iz kojih su teologija, medicina i pravo tumačili različite uloge spolova. Najrječitiji primjer takve strategije pisanja o ženi upravo je Boccaccio, koji navodeći primjere »slavnih žena« navodi primjere i onih žena koje su se odlikovale u vrlini i onih koje su slavu stekle lošim djelima. Sasvim sigurno, bio je to prije svega izraz straha da se radikalno progovori o ženi, da se uoči i otvoreno i jasno artikulira proturječnost između priznatih joj sposobnosti, ponajprije intelektualnih, tradicionalno pridavanih muškarcu, i njena realnog položaja u društvu.

Izričiti primjer istaknute ambivalentnosti renesansnih stavova o ženi jesu, ma kako to paradoksalno zvučalo, i renesansne pohvale ženi. Najčešće se, naime, pritom radilo o pohvalama ženi tradicionalno pripisivanih vrlina ili tradicionalno joj pripisivana položaja u društvu (žena u domaćinstvu, žena kao supruga i majka). Te su pohvale zapravo samo potvrđivale njenu inferiornost i opravdavale njenu subordiniranu ulogu u društvu.

Paradoksalnost renesansnog tematiziranja žene, kako je rečeno, seže zapravo mnogo dublje od proturječnih izriječka o tjelesnoj ljepoti i tijelu. Ona je u srži generalnog stava o ženi, a najuže je povezana s pitanjem motiva aktualiziranja te tematike. Jer, već sama potreba da se pišu rasprave o ženskom dostojanstvu i značenju posvjedočuje stvarnu situaciju žene iz koje ta potreba izrasta. A o tome kakva je ta situacija najjasnije govori podatak da se još u renesansi, napose u teološkim i pravnim krugovima, vode rasprave o

¹² Usp. Francine Daenens, *Superiore perchè inferiore: Il paradosso della superiorità della donna in alcuni trattati del Cinquecento*, u: *Trasgressione tragica e norma domestica*, Roma, 1983, str. 12

tome je li žena uopće ljudsko biće (već tradicionalno raspravljano pitanje »An mulier sit homo?«), o tome ima li dušu, o tome je li sposobna za iste vrline za koje je sposoban muškarac itd. Iz dokumenata i svjedočanstava poglavito nekolicine učenih žena, ali i onih muškaraca koji ustaju u obranu ženskog dostojanstva, jasno proizlazi da je žena uglavnom isključena iz javnog života, da brak i sustav miraza još uvijek određuju sudbinu žene (o čemu svjedoči npr. podatak da je u Veneciji 1580. godine pedeset posto patricijskih žena živjelo u samostanima i to, sudeći po njihovim svjedočenjima, uglavnom protiv svoje volje). Ženino tijelo, kako je vidljivo iz onodobnih pravnih dokumenata, još uvijek pripada ili Bogu ili mužu (što je izraženo onom čuvenom sintagmom »monacar o maritar«), a većini je žena obrazovanje nedostupno. Tek uskom krugu žena gornjih slojeva omogućena je poduka, i to isključivo privatna, dok su sveučilišta ženama nedostupna (prvi doktorat iz filozofije npr. branit će Venecijanka Elena Cornaro tek 1687. godine).¹³

Premda se upravo u renesansi javlja čitav niz učenih žena, koje će svojim obrazovanjem i učenošću zadiviti svijet (poput npr. već spomenute Tarkvinije Molza, Isotte Nogarola, Vittorije Colonna, Christine de Pisan, Laure Cereta, Cassandre Fedele), a koje su značajne prije svega zbog toga što osvještavaju neravnopravnost ženina položaja, ipak se društveni položaj žene i, napose, mogućnost stjecanja obrazovanja za nju još zadugo neće promijeniti. No, i u tim raspravama što ih pišu učene žene otkriva se svojevrsan apsurd vezan uz poimanje žene.

U pokušajima, naime, da se dokaže ženska ravnopravnost ili superiornost kao najveća ženska vrlina ističe se njena »muževnost«. Tako Christine de Pisan, prva »intelektualka po profesiji«, ističe za sebe da je postižući intelektualnu zrelost postala »virilis femina«. Petrić na primjer ističe kako se Tarkvinija Molza odlikuje »muževnim vrlinama« (ona je »cosi maschilmente formata«, »tako muški uobličena«, ističe u *L'Amorosa filosofia*).

Uopće, iz svih traktata koji se pišu u obranu žene proizlazi da je žena, ako se htjela afirmirati u muškom svijetu, dakle svojim intelektualnim kvalitetama tradicionalno rezerviranim za muškarca, morala zaniijekati svoju žensku prirodu i na neki način »postati muško«.

¹³ O tome kako živi žena u Dubrovniku toga vremena saznajemo ponešto od Zdenke Marković u navedenom djelu: »Žena je u Dubrovniku od svoga djetinjstva do zrelog djevojaštva živjela, koliko se zna, između četiri kućna zida, gotovo odijeljena od svijeta... Ograničavanje njezine slobode išlo je tako daleko da ona nije smjela izlaziti iz kuće u javnost, kako veli tradicija, osim dva puta godišnje, o Božiću i Uskrsu, u oveću koju crkvu i to samo u pratnji starije rođakinje te s velom na glavi i na licu.«, str. 36; usp. još: Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevi Dubrovnika (1600–1815)*, Zagreb–Dubrovnik, 2003.

Slavni Michelangelo na primjer, opisujući jednu učenu ženu, Vittoriju Colonna s kojom je bio u prepisci, ističe kako je ona »muško u ženi«, a Lauro Guerini, obraćajući se Isotti Nogarola i hvaleći njenu učenost, naglašava kako je ona »prevladala vlastitu prirodu«. ¹⁴ Takvih primjera u renesansnoj literaturi ima bezbroj!

Žena se, dakle, mogla potvrditi kao ravnopravno biće tek uz uvjet da prestane biti žena!

No valja istaknuti kako to u posveti Mare Gundulić pa ni u samog Gučetića nije slučaj, jer oni ističu superiornost žene koja se temelji upravo u njenoj naravi, i u tom pogledu oni se razlikuju od većine autora koji slave žene.

Istovremeno sama činjenica da se uzvisuje primjer pojedinih žena koje su se afirmirale u muškom svijetu, što je slučaj sa svim biografijama slavni žena počevši od Plutarhova djela *Mulierum virtutes* do Boccaccia, pokazuje koliko je to zapravo bio izuzetak, a ne pravilo. Kad na primjer Petrić ističe kako je Tarkvinija Molza »miracolo della natura«, i samo to čuđenje *nad čudom učene žene* pokazuje kakav je uobičajeni stav spram žene, ali i to kakvo je bilo obrazovanje »prosječne« žene. Usto je upravo slučaj Tarkvinije Molza indikativan za sagledavanje mogućnosti prosječne renesansne žene. Petrić, naime, ističe kako je ona svu naobrazbu, zahvaljujući i toleranciji supruga, dobila kod kuće, a mogla ju je steći jer nije imala djece. Time se potvrđuje činjenica da i oni renesansni traktati koji slave ženu ili dokazuju njenu superiornost zapravo samo potvrđuju kako je stvarna situacija u suprotnosti s takvim tvrdnjama.

Motivi aktualiziranja »ženskog pitanja«

Pokušamo li napokon odgovoriti na pitanje motiva renesansnog u odnosu na tradiciju ipak drugačijeg viđenja žene, mogli bismo zaključiti kako je taj drugačiji stav vezan primarno uz ono što Jacob Burckhardt označava kao »renesansno otkriće svijeta i čovjeka«. Možda nam upravo razmatranje aktualiziranja pitanja žene i ženskog može omogućiti da dođemo do odgovora na pitanje što to *otkriće* zapravo znači.

¹⁴ Usp. *Neoplatonism and the Arts*, ed. by Liana de Girolamo Cheney and John Hendrix, u: *Studies in Art History* vol. 5, Lewiston-Queenston-Lampeter, 2002. U tom pogledu zanimljive su rasprave npr. o muškobanjastim ženskim likovima na Michelangelovim slikama, napose na svodu Sikstinske kapele (likovi sibila). Prema mnogima, dajući »duhovnim« ženama muško tijelo, Michelangelo pokušava naglasiti činjenicu da postajući spiritualnije žene postaju »muškije«.

Čini se da je upravo u renesansi jedna od najznačajnijih povijesnih stečevina to da čovjek sebe otkriva (ili ponovno otkriva!) kao prirodno biće, kao tijelo, što znači da se otkriva kao muško i kao žensko. To da se tu uistinu radi o »otkriću« potvrđuje se upravo u raspravama koje pokušavaju rehabilitirati ženu i posebice žensko tijelo nasuprot tradiciji u kojoj je ona potisnuta u sferu prirodnoga, u sferu iracionalnog, mračnog, grešnog, sotonskog.

Tako upravo renesansno »otkriće žene« posvjedočuje renesansno »otkriće čovjeka«.

U vezi pak s motivima valja još istaknuti: kao što je sama renesansa sa svim promjenama što ih donosi kompleksan fenomen, slično je i s pitanjem motiva aktualiziranja »ženskog pitanja«. Da bismo došli do cjelovitog odgovora na pitanje o razlozima promijenjenog stava, bilo bi zasigurno potrebno sagledati sve aspekte renesansnog života.

Činjenica je npr. da do promijenjenog stava spram žene dolazi i uslijed napretka medicine, zahvaljujući kojemu se postupno napušta Aristotelova teorija koja je psihologiju žene izvodila iz teorije sokova, ali i Galenovi i Aviceninini stavovi o manjkavoj fiziologiji žene. Zahvaljujući uvodu eksperimenta i poglavito seciranju leševa dolazi se do novih spoznaja u fiziologiji, koje potvrđuju tezu o ženskoj fizičkoj ravnopravnosti. Nove spoznaje o ženskoj anatomiji očituju se poglavito u slikarstvu. Prema Ianu Macleanu¹⁵, oko 1580. svi uglavnom prihvaćaju da je žena u dominantnim sokovima hladna i vlažna, ali to se više ne tumači kao znak njene nesavršenosti.

Vrlo važan moment koji ne treba previdjeti jest činjenica da većina autora koji pišu u prilog superiornosti žene posvećuje svoje spise moćnim vladaricama kako bi im se dodvorili (a već i činjenica da se u 15. i 16. stoljeću javlja nekoliko moćnih ženskih vladarica, poput engleske kraljice Elizabete I, dovoljno govori sama po sebi). Tipičan je primjer Kornelija Agrippe, koji svoj radikalno intoniran spis kojim ustaje u obranu žena posvećuje Margareti od Austrije. Slučaj Mare Gundulić i Nikole Gučetića u tom je smislu izuzetak, jer oni svojom glorifikacijom žena ustaju protiv javnog mijenja Dubrovnika i njegove vlasti (što je neobično kad se zna da je i sam Gučetić bio na nekim ključnim pozicijama u toj vlasti).

I otkriće povjesnosti ljudskog u humanizmu npr. dovelo je do preispitivanja svih tradicionalnih teorija pa tako i onih o ženi, a napokon i do uvida u relativnost tih stavova koji su svagda funkcija određene kulture u kojoj nastaju. Tako zapravo nije otkriće antičkih tekstova u humanizmu doprinijelo

¹⁵ Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman*, Cambridge, 1980.

u tolikoj mjeri promjeni stava, koliko upravo kritičko preispitivanje cjelokupne grčko-rimske i hebrejsko-kršćanske tradicije.

Filozofski smjerovi i žensko pitanje

Svakako, do promjene stava dolazi u okviru generalne promjene u doživljaju svijeta i čovjekova položaja u njemu. Pritom je značajno pitanje koji su to filozofski smjerovi renesanse dali poticaja uobličanju novog doživljaja svijeta i čovjeka, u okviru kojega će doći do promijenjenog stava spram žene i ženskog. Većina istraživača ovog fenomena u prvi plan ističe renesansni novoplatonizam i njegovo isticanje značenja tjelesne ljepote kao odraza duhovne ljepote.

No prije negoli se osvrnemo na sam novoplatonizam, valja istaknuti kako je Platonova *Politeia* svojim stavovima o ravnopravnosti muškaraca i žena u javnom životu odigrala značajnu ulogu u procesu promjene renesansnog stava spram žene. Slično je i s Platonovim *Symposionom*, napose u vezi s temom ljepote i ljubavi. U tom slučaju prevođenje antičkih tekstova (nadasve Ficinovi prijevodi i komentari tih Platonovih dijaloga) bilo je značajno za proces promjene stavova. Otkrivanje i prevođenje antičkih tekstova odigralo je značajnu ulogu i u preuzimanju biografija znamenitih antičkih žena, čega je najbolji primjer upravo Boccacciova zbirka biografija slavni, uglavnom antičkih žena.

Što se pak tiče novoplatonizma, sudeći prema tome kako je zastupljen u onih filozofa koje Gučetić izričito navodi, valja istaknuti sljedeće: istina je da je, zahvaljujući tom pravcu mišljenja u okviru aktualiziranja teme ljubavi i ljepote, pri čemu je ženska ljepota vodič za doseganje božanskog, žena doživljena na nov način. To je prije svega vezano uz rehabilitaciju tijela, no to je i opet jedna od onih tema u platonizmu, odnosno novoplatonizmu čija je elaboracija svagda puna proturječja, s obzirom na stavove o tijelu i tjelesnom u Platonovoj filozofiji. Ipak, aktualiziranje pitanja žene u vezi s temom ljepote i ljubavi ne zadire zapravo u meritum problema. Ono, naime, ne pita o onom bitnom, naime o ženskom i muškom kao uopće ljudskom.

Takav okvir raspravi o ženi i ženskom osiguravaju neki drugi slojevi renesansnog mišljenja (pa i novoplatonizma) koji pitanje odnosa muško-žensko tematiziraju pod drugačijim vidom. Pritom prije svega mislimo na stavove Nikole Kuzanskog iskazane explicite u njegovu djelu *De coniecturis*. Kuzanski, naime, čovjeka sagledava iz okvira svoje ontoteologije i njoj primjerene koncepcije spoznaje, pri čemu je postojanje razlika funkcija određenog načina spoznavanja (uočavanje protivnosti i ustrajavanje na njima odredbeno je pritom za nivo razuma; istina, međutim, premašuje razum i u njoj

se protivnosti podudaraju, pa biti u istini znači sagledati jednost povrh svih razlika, što se onda može primijeniti i na odnos muško-žensko). Shodno njegovom temeljnom stavu o »coincidentia oppositorum«, Kuzanski pomoću poznate »figure P« pokazuje zorno međusobnu ovisnost i nužno prožimanje muškog i ženskog kao općih principa, povezujući pritom lux (svjetlo) s »masculinitas«, a tenebra (tmina) s »femineitas«.¹⁶

Valja, međutim, primijetiti da i u njega (u djelu *De docta ignorantia*) nalazimo sintagmu o ženi kao »vir occasionatus« kao nešto samo po sebi razumljivo.¹⁷

Čini se da su uopće sve filozofijske tradicije koje su kako u zemaljskom, sublunarnom, tako na supralunarnom, kozmičkom planu uvažavale dvojnost, ali i sklad suprotnoga, doprinijele drugačijem sagledavanju čovjeka, a time i žene i ženskog, pri čemu se dvojnost muško – žensko u zemaljskom svijetu doživljava kao refleks dvojnosti kozmičkih principa.

Pritom mislimo i na znatan *utjecaj kabale*, kojom se bavila većina autora koji u renesansi pišu traktate u obranu žena (najizrazitiji je primjer upravo Henricus Cornelius Agrippa, koji možda najradikalnije piše o superiornosti žene, pa Paracelsus, koji i kao liječnik i kao filozof u čitavoj prirodi nalazi polarnost, odnosno komplementarnost duhovno-tjelesnog, pri čemu je duh

¹⁶ Usp. Nikolaus von Kues, *De coniecturis*, VIII, sv. II, *Philosophisch-theologische Werke*, izd. W. Happ i J. Koch, Felix Meiner, 2002, str. 132–134.

»Jasno ti je da su u onom osjetilnom sjemena slično kao i stabla pojedinačna, a vidiš i kod živih bića, koja su slična stablima, da su jedna muška druga ženska. A i sjemena su jedna muška, druga ženska. Ako si sada pomoću figure P predočiš vrstu, gdje svjetlo koje se spušta označava zbiljnost, a sjena što se uzdiže mogućnost, pokazat će ti se, da u vrsti zbiljnost upija mogućnost, i obrnuto, i da prema tome individue imaju udjela u njenoj naravi.

Ako se sada, da bismo bili određeniji, zbiljnost rastvori u figuri P, tada će svjetlo biti muškost zbiljnosti, a sjena njena ženskost. A tako je i s mogućnošću.

Nužno je, međutim, razlikovati kako muška tako ženska bića. Ne može se naći nijedno pojedinačno muško koje bi se u svojoj muškosti s nekim drugim (muškim) točno podudaralo, a isto tako nema nijednog, koji bi bio najviše muško. Dakle, u svakoj je muškosti sadržana ženskost različito. Tako vidimo da se u muških živih bića pojavljuju ženski znakovi, npr. naznake grudi. Obrnuto se pak ponašaju sjemena. Svako pojedinačno biće u svojem pojedinačnom uposebnjenju sadrži i drugo, kao što je u tvojoj uposebnjenoj muškosti sadržana ženskost. Kao što je sjeme, iz kojeg je zbiljom postalo jedno muško biće, pobijedilo ženskost sjemena, tako isto na svoj način ženskost sadrži muškost. Muško, naime, sjeme u sebi sažima žensko i svojom mogućnošću obujmljuje zbiljsku muškost i ženskost, a suprotno je sa ženskim sjemenom.« (Prijevod s latinskog E. B.P.)

¹⁷ »Tko bi mogao shvatiti kako je sve slika onog jedinstvenog beskonačnog oblika, koja sadrži različitost po nenužnom (kontingentnom), isto kao da bi stvorenje bilo manjkavi bog i pripadak manjkavo bivstvo, a žena manjkavi muškarac?«, *De docta ignorantia*, sv. I, l. II,c.II, str. 20. navedenog izdanja.

vezan uz muško, a tijelo uz žensko).¹⁸ Toj struji mišljenja srodna je svakako i vrlo raširena *alkemija* sa svojim teoretskim temeljima koji se često označavaju »hermetičkima« (što je očito npr. u Lefevrea d' Etaplesa, hermetičkog filozofa, koji će upravo na osnovi temeljnih alkemijskih iskustava govoriti o združivanju Sunca – muškog kozmičkog počela i Mjeseca – ženskog počela kao o »velikom djelu«).

Zanimljivo je ipak da uza sve pomake u gotovo svih filozofa u okviru spomenutih tradicija dominira i dalje tradicionalan stav o ženi, što znači da ni po njima ženi nije mjesto u javnom životu. Pa i onda kad ženu uzvisuju ne samo zbog tradicionalno joj pripisivanih vrlina (stidljivost, čistoća, skromnost, časnost, pobožnost) već i zbog izrazito »muške« vrline – umnosti, poput Gučetića, drže da joj je mjesto primarno u kući. Ukratko, rijetki su oni koji dovode u pitanje tradicionalni (mizogini?) stav o društvenom položaju žene. Motive takva držanja nalazimo prije svega u činjenici da je htjeti radikalno promijeniti društveni položaj žene značilo zadirati u samu logiku socijalnog poretka. Brak, bitno vezan uz ženu, držan je naime još uvijek za božansku instituciju na kojoj se temelji sav društveni poredak. On se smatrao prirodnom zajednicom muškarca i žene. O tome da nije bilo bezopasno ustati u obranu žena svjedoči čitav niz djela podvrgnutih sudu inkvizicije. Jedan je od primjera već spomenuti Speronijev spis koji je osuđen od inkvizicije zbog izjava za koje je ocijenjeno da su suprotne katoličkom nauku. Po jednoj od njih brak je institucija ustanovljena po ljudskom zakonu kojim se osigurava subordiniran položaj žene. Osim toga djela, na indeksu zabranjenih knjiga našli su se i Boccacciov *Decameron* i Castiglioneov *Cortegiano*.

Oni koji tvrde da u renesansi prevladavaju »konzervativni« (»konzervativan« bi pritom trebalo shvatiti u izvornom smislu kao »onaj koji čuva staro«) stavovi o ženi misle pritom na činjenicu da je većina autora, pa i onih koji pišu o ženskoj ravnopravnosti, vidi primarno u kontekstu paradigme braka. Čini se, naime, da je uvažavanje paradigme braka bilo glavna prepreka radikalno novom poimanju žene.

¹⁸ Kabala (kabbalah) je usmeno mističko hebrejsko učenje, a znači »ono što je primljeno, predaja«. Temelji se na svetim knjigama, poglavito *Tori*, a zabilježeno je u srednjem vijeku u dvije knjige – *Sefer Yetzirah* i *Zohar*. Jedna od temeljnih ideja učenja jest da Bog sadrži sve ideje i njihove suprotnosti. Bog stvara svijet pomoću trideset i dva tajna puta znanja, što ih čine deset sefirota i dvadeset i dva slova hebrejskog alfabeta. Sefiroti su raspoređeni u tri trokuta koji čine zajedno tzv. stablo života, a sadrže muški – pozitivni i ženski – negativni element. Među njima je srednji element koji ih dovodi u ravnotežu. Ovo trojstvo (otac-dijete-majka) simbolizira ljudsku dušu. Učenje kabale sadrži neke gnostičke elemente (silazak Božjeg duha u materijalni svijet i uzdizanje natrag do Boga, što je prikazano upravo stablom života), a u nekim elementima je srodno i novoplatoničkim učenjima. Recepciji kabale u 16. stoljeću znatno doprinosi i činjenica da se učenje o parovima suprotnosti što se dovode u ravnotežu moglo povezati s magijskim zakonom sinteze suprotnosti, ali isto tako i s temeljnim pretpostavkama alkemije.

Pitanje je, naravno, koliko je pritom legitimno govoriti o konzervativnosti ili naprednosti stavova. Naprednim bi se uistinu mogao smatrati tekst u kojem se pitanje emancipacije žene, pitanje njene slobode sagledava kao pitanje emancipacije čovjeka i ljudske slobode uopće. Na takve stavove, međutim, u renesansnom tematiziranju žene ne nailazimo, a pitanje je koliko bi bilo opravdano očekivati ih s obzirom na društvene i povijesne okolnosti. Takvom se pristupu najviše približavaju upravo oni renesansni filozofi koji čovjeka sagledavaju kao zemaljski izraz kozmičkih počela, poput već navedenog N. Kuzanskog. No ti autori najčešće ne tematiziraju pitanje konkretne društvene situacije i ne dovode ga u odnos spram tog višeg nivoa raspravljanja o muško-ženskom.

U vezi s »ograničenošću« perцепcije žene u renesansi, s ustrajavanjem na paradigmi braka kao za ženu odredbenoj instruktivan je upravo Gučetićev primjer koji se zahvaljujući dvojakom stavu spram žena pridružuje većini renesansnih filozofa. Dok, naime, s jedne strane dokazuje žensku superiornost, s druge strane u vezi s njenim položajem u društvu ostaje na tradicionalnim, konzervativnim pozicijama. U svom djelu *Upravljanje obitelji*¹⁹ i *O stanju države* Gučetić piše uglavnom pod utjecajem Platona i Aristotela. Kad u djelu *Dello stato delle repubbliche* komentira Aristotelove stavove o ženi što su bili temeljem mizogine tradicije, Gučetić ih ne iznosi kritički. I u *Upravljanju... njegovi su stavovi s jedne strane puni poštovanja prema ženi i čini se da u njima dominira teza o ravnopravnosti žene* (»Svaki pravi muž, međutim, mora prije svega prihvatiti ovaj, po mome sudu, veoma čovječan savjet da sa svojom gospodom postupa s ljubavlju i bojazni«).²⁰ Temelj obitelji je, naime, međusobno uvažavanje i ljubav muža i žene. Ipak u obitelji kao temelju društva muškarac zadržava ulogu gospodara, koji upravlja ženom, djecom i slugama (»Ove četiri osobe u obitelji su u užem smislu tri osobe, jer je muž istodobno i gospodar... Ovdje, međutim, imamo dvije izdvojene uprave, jer je jedan način na koji muž upravlja ženom, a drugi onaj gospodara slugom«).²¹

Brak je po njemu prirodna zajednica u kojoj žena zadržava tradicionalnu ulogu čuvarice stvari »unutar kuće«, dok je muškarčeva dužnost sudjelovati u javnom životu i u to se žena ne smije miješati.²² I kad navodi vrline žene – stid, pobožnost, čistoću, ljepotu, čestitost, Gučetić ostaje u okviru tra-

¹⁹ Nikola V. Gučetić, *Upravljanje obitelji*, Zagreb, 1998. (prev. Maja Zaninović), Hrvatski studiji, Scopus, knjiga 3.

²⁰ Op. cit., str. 151.

²¹ Op. cit., str. 101.

²² Op.cit. str. 161

dicionalnog viđenja žene. Dovoljno rječito o tome govori njegova tvrdnja kako žena prije svega mora biti šutljiva,²³ što na neki način izričito proturječi njegovim stavovima o ženinoj intelektualnoj superiornosti iznesenima u dijalozima o ljepoti i ljubavi te stavovima njegove supruge Mare izloženima u posveti dijaloga *Sopra la metheore d'Aristotele*. I on ženu sagledava primarno iz paradigme braka i tu zapravo Gučetić iskazuje istu nepriliku u koju upada većina renesansnih filozofa koji brane žensku ravnopravnost ili superiornost. Oni, naime, *ne mogu prihvatiti radikalne društvene i političke implikacije teze o ženskoj superiornosti*.

Istovremeno i na Gučetićeve se primjeru pokazuje da ni oni pripadnici novoplatoničke struje mišljenja koji pokušavaju rehabilitirati ženu tematizirajući ljepotu i ljubav, takvim istupanjem uglavnom ne diraju u temeljne društvene strukture, premda je i takav njihov stav značio promjenu u odnosu na tradiciju. Tek oni autori koji radikalno dovode u pitanje cjelokupnu duhovnu tradiciju Zapada upravo kao mizoginu, poput Agrippe, upozoravajući na arbitrarnost društvenih institucija, na »pretjeranu tiraniju muškaraca nad božanskim pravom i prirodnim zakonima«, pri čemu je ženama uskraćena sloboda upravo nepravедnim zakonima i običajima, koji je prisiljavaju na pokornost i podložnost muškarcima, pristupit će radikalnije i »ženskom pitanju« dovodeći tako u pitanje vjerodostajnost cjelokupne »mizogine« tradicije.

Zanimljivo je pritom da Agrippa, čija je rasprava o plemenitosti ženskog roda zapravo inicirala niz renesansnih rasprava o ženskoj superiornosti i bila prevedena na sve značajnije europske jezike, poseže za svim onim mjestima u literaturi, poglavito u Sv. pismu, na koja se oslanjala i mizogina tradicija, tumačeći ih upravo u obrnutom smislu, tj. u prilog ženi. Vidjeli smo da takav postupak posvjedočuje i Gučetić u vezi s Aristotelovom teorijom sokova.

Poznato je da je Agrippin utjecaj u Italiji bio velik. Za sada nije poznato jesu li Gučetić i Mara Gundulić poznavali njegovu raspravu. Činjenica je da u Gučetićeve opisu Cvijetine tjelesne ljepote u dijalogu o ljubavi nalazimo čitav niz podudarnosti s Agrippinim opisom ženske tjelesne ljepote uopće.²⁴ No to još nije dovoljno da bi se moglo govoriti o utjecaju, jer se u tom opisu, prema riječima Zdenke Marković, nalaze »mnogi ustaljeni poetski epiteti što su s petrarkistima ušli u našu liriku, kao i oni detaljni opisi što su se mogli naći u renesansnom kodeksu o ženskoj ljepoti uopće.«²⁵ Doduše, poput

²³ Op. cit., str. 137.

²⁴ Usp. Henricus Cornelius Agrippa, *Declamation on the nobility and Preeminence of the female sex* (prev. i izd. s uvodom Albert Rabil ML., str. 51) i Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, op. cit., str. 43.

²⁵ Usp. Z. Marković, op. cit., str. 79.

Agrippe, i Gučetić ističe kako su običaji (dakle društvo) krivi za podređenu ulogu žene (što ističe i Mara Gundulićeva u svojoj posveti Cvijeti). No, kako smo vidjeli, u svojim djelima s društveno-političkom tematikom on odstupa od svojih prilično radikalnih stavova o ženinoj superiornosti iznijetih u predgovoru *Dijaloga*.

Na kraju, mogli bismo se složiti sa zaključkom Alberta Rabila Ml. iz uvoda u englesko izdanje Agrippine obrane žena, koji kaže: »Humanizam je bio pokret što su ga vodili muškarci, koji su prihvatili vrednovanje žena iz antičkih tekstova i koji su uglavnom dijelili mizogine precepcije njihove kulture. Ipak humanizam je i otvorio vrata kritici mizogine tradicije«. Iz svega gore rečenog jasno je da se isto može ustvrditi i za renesansu.²⁶

Čovjek renesanse emancipirao je žensko u sebi, no ta je emancipacija bila samo deklarativna. Ipak, proces stvarne emancipacije žene tada je započeo. Nažalost, on traje i danas.

Korištena literatura

- N. V. Gučetić, *Discorsi sopra la metheore d'Aristotile*, Venetia, 1585.
 N. V. Gučetić, *Dijalog o ljubavi*, Most/The Bridge, Zagreb, 1995.
 N. V. Gučetić, *Dijalog o ljepoti*, Most/The Bridge, Zagreb, 1995.
 N. V. Gučetić, *Upravljanje obitelji*, Zagreb, 1998.
 Aristoteles, *Opera omnia*, prema izd. F. Didot, Hildesheim – New York, 1973.
 Frane Petrić, *L'amorosa filosofia*, prir. Charles Nelson, Firenze, 1963.
 H. C. Agrippa, *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, Chicago – London, 1996.
 G. Boccaccio, *Concerning famous women*, London, 1964.
 Moderata Fonte, *Das Verdienst der Frauen, Warum Frauen würdiger und vollkommener sind als Männer*, nach der italienischer Ausgabe von 1600, München, 2001.
 Z. Marković, *Pjesnikinje starog Dubrovnika*, Zagreb, 1970.
 D. Fališevac, *Muško pismo Jakova Armolušića*, u: *Jakov Armolušić. Slava ženska i protivni odgovor Jakova Armolušića Šibenčanina cvitu šestomu* (prir. Dunja Fališevac i Stjepan Damjanović), Šibenik, 1993.
 S. Stojan, *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevicu Dubrovnika (1600–1815)*, Zagreb–Dubrovnik, 2003.
 H.B. Gerl, *Einführung in die Philosophie der Renaissance*, Darmstadt, 1989.
 F. Daenens, *Superiore perche inferiore: Il paradosso della superiorita della donna in alcuni trattati del Cinquecento*, u: *Trasgressione tragica e norma domestica*, Roma, 1983.

²⁶ Usp. A. Rabil Ml., op. cit., str. XVIII.

- Neoplatonism and the Arts*, izd. Liana de Girolamo Cheney i John Hendrix u: *Studies in Art History*, sv. 5, Lewiston – Queenston – Lampeter, 2002.
- I. Maclean, *The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, 1980.
- R. De Maio, *Donna e Rinascimento*, Milano, 1987.
- P. J. Benson, *The Invention of the Renaissance Woman*, Pennsylvania, 1992.
- M. C. Santacroce, *Aristotele misogino: la difesa delle donne negli scritti di Lucrezia Marinella*, diss., Milano, 1990/2000.
- W. Boulting, *Woman in Italy*, London, 1910.
- Beyond their Sex, Learned Women of the European Past*, izd. P. H. Labalme, New York and London, 1980.
- Eva – Verführerin oder Gottes Meisterwerk?* izd. D. R. Bauer i E. Gössmann, Stuttgart, 1987.

ŽENA U RENESANSNOJ FILOZOFIJI

Sažetak

Proradbom posvete što je žena dubrovačkog renesansnog filozofa Nikole V. Gučetića, Mara Gundulić, piše dubrovačkoj pjesnikinji Cvijeti Zuzorić, stavlajući ujedno »pod Cvijetinu zaštitu« traktat svoga supruga *Sopra la metheore d'Aristotele...*, u tekstu se tematizira jedna od bitnih, premda rijetko prorađivanih odrednica renesansnog mišljenja – pitanje žene.

Brojne rasprave što se u 15. i 16. stoljeću pišu o ženi, njenoj inferiornosti odn. ravnopravnosti i superiornosti u odnosu na muškarca, potvrđuju novi humanističko-renesansni interes za ženu, a u tekstu se nastoji pokazati o kako se pritom kompleksnom fenomenu radi. Naznačuju se ključni momenti tzv. mizogine tradicije (od stavova nekih grčkih filozofa, napose Aristotela do Biblije i stavova srednjovjekovnih autora), da bi se pokazalo u čemu se sastoji renesansni »novum« u pristupu tome pitanju. Ujedno se nastoji pokazati u čemu se sastoji originalnost stavova Mare Gundulić u vezi sa ženom i »ženskim pitanjem«, a onda i stavova njena supruga, koji u svojim dijalozima posvećenima ljubavi i ljepoti iznosi teze o ženi (točnije ženskoj superiornosti) koje se uglavnom podudaraju sa stavovima njegove supruge izloženima u spomenutoj posveti.

WOMAN IN RENAISSANCE PHILOSOPHY

Summary

Through an analysis of the inscription that Mara Gundulić, the wife of Nikola V. Gučetić, a Renaissance philosopher from Dubrovnik, wrote for Cvijeta Zuzorić, a poetess from Dubrovnik, placing at the same time »under Cvijeta's protection« her husband's treatise *Sopra la metheore d'Aristotele...*, the paper discusses one of the important, yet rarely analyzed issues of Renaissance thought – the woman.

Numerous treatises written about women in the 15th and 16th centuries, either about their inferiority, or their equality, or superiority in relation to men, confirm the new humanist Renaissance interest in women, and the text is an attempted survey of the complex phenomenon. The authoress mentions some of the key elements of the so-called misogynous tradition (from several Greek philosophers, especially Aristotle, to the Bible and Mediaeval authors), and the Renaissance »novum« in the approach to the issue. Also, she points at Mara Gundulić's originality concerning the »woman issue«, as well as Nikola V. Gučetić originality respectively. In his dialogues on love and beauty Gučetić defends theses on women (superiority of women) that are mainly similar to his wife's theses in the above-mentioned inscription.