Žena u Andriašijevu molitveniku "Put od raja najlašnji" (1686.)

Stojanović, Vlatka

Master's thesis / Diplomski rad

2014

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:314269

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Engleski jezik i književnost (nastavnički smjer) i Hrvatski jezik i književnost (nastavnički smjer)

Vlatka Stojanović

Žena u Andriašijevu molitveniku *Put od raja najlašnji* (1686.)

Diplomski rad

Red. prof. dr. sc. Zlata Šundalić

Osijek, 2014.

SAŽETAK

Barokna nabožna književnost kao rezultat posttridentske katoličke obnove preuzela je zadatak obnove vjerskoga života u duhu katolicizma na širokom europskom području, uključujući hrvatske prostore. U korpusu nabožne književnosti molitvenik predstavlja jednu od najkorisnijih metoda za provedbu projekta katoličke obnove kao iznimno učinkovit apel čitateljskoj publici. Godine 1686. dubrovački franjevac Vitale Andriaši u Mlecima je objavio molitvenik *Put od raja najlašnji* posvećen plemkinji Mari Zamanji. S obzirom na ženskoga recipijenta, molitvenik direktno i indirektno progovara o položaju žene u starome Dubrovniku, kao i o društvenim i vjerskim zahtjevima postavljenima pred Dubrovkinje sedamnaestoga stoljeća. Plemkinje poput Mare Zamanje provodile su život u izolaciji, brizi za obitelj i dubokoj pobožnosti, a imale su ključnu ulogu pri očuvanju čistoće plemićke loze. Životni pravci mogli su ih odvesti u brak ili u samostan, a bez iznimke su bile podređene muškim autoritetima. Andriašijev molitvenik, najčešće preko moliteljice koja moli u prvom licu, progovara o ženi kao poniznoj grešnici koja priznanjem svojih nedjela i gorkim pokajanjem nastoji postići spasenje duše; kao redovnici koja smisao života pronalazi u mističnome sjedinjenju s Isusom Kristom kojemu je zavjetovala djevičanstvo kao svoju najveću vrijednost; kao o vještici koja je sredstvo zloduha; kao svjetovnoj ženi usredotočenoj na vanjske manifestacije kao što su ljepota, bogatstvo i užici ili na obitelj i prijatelje; kao Blaženoj Djevici Mariji, uzvišenome uzoru svim ljudima (što se posebno odnosi na žene) ili svetici koja je simbol herojske predanosti vjeri. Andriaši afirmira ženu kao ljudsko biće okaljano izvornim grijehom i grešno zbog svojih ljudskih karakteristika koje ne moraju biti eksplicitno ženske.

Ključne riječi: žena, Andriaši, barok, molitvenik

SADRŽAJ

1. UVOD……..……4
2. BAROKNA NABOŽNA KNJIŽEVNOST……..……..…....5
3. ŽENA U KONTEKSTU STAROGA DUBROVNIKA……..……..……..7
4. ŽENA U OČIMA VITALA ANDRIAŠIJA……...……...12
5. PRIKAZ ŽENE U MOLITVENIKU *PUT OD RAJA NAJLAŠNJI* (1686.)……..14
   5.1. GREŠNICA…….....16
   5.2. REDOVNICA…….20
   5.2.1. DUMNE I TRAGEDIJA DUBROVAČKOGA POTRESA…….…..22
   5.3. DJEVIČANSTVO I TJELESNOST……...25
   5.4. SVJETOVNA ŽENA……..30
   5.5. VJEŠTICA…….....…32
   5.6. SVETE ŽENE……...……..34
6. ZAKLJUČAK……....37
7. LITERATURA……...…38

1. UVOD

Barok kao književnopovijesno razdoblje poznat je po jasno zadanome cilju svoga djelovanja, afirmiranju katoličke vjere kao temeljne pokretačice ljudskoga života i jedinome pružatelju prilike za vječni život u skladu s originalnim Božjim planom. Stoga se u sklopu baroka ističu oni književni žanrovi preko kojih je taj cilj najlakše ostvariti i ponuditi onima zbog kojih se čitav projekt i pokreće: običnim ljudima, vjernicima, muškarcima i ženama. I jednima i drugima nužno je ukazati na precizno definiranu i obrazloženu dihotomiju ispravnoga života (onoga koji će im osigurati vječno blaženstvo) i neispravnoga života (onoga koji će ih osuditi na vječno prokletstvo). Budući da su muškarci i žene iz kuta najvećega dijela ljudske povijesti duboko različiti i posjednici specifične muške ili ženske prirode, muških ili ženskih sposobnosti te muških ili ženskih želja, nabožni tekst treba prilagoditi spolu kako bi doista bio učinkovit i kako bi mogao ostaviti željeni trag na intelekt i emocije percipiranoga čitatelja ili čitateljice. Molitvenici su bili najčešći pisani pratitelji vjerničkoga puka i stoga izuzetno pogodni za prenošenje vjerske poruke ciljanoj publici.

Molitvenik *Put od raja najlašnji* iz 1686. godine dubrovačkog autora Vitala Andriašija činjenicom da je posvećen ženi otvara mogućnost analize s obzirom na prisutnost različite problematike vezane uz ženu općenito (posebno u svjetlu njezine uloge u kršćanskoj religiji te položaju u društvu kojem su pripadali autor i recipijentica), onodobne tipične aspekte ženskoga života, prikaz ženskih likova te autorov osobni stav prema ženi. Ovaj rad bavi se pozicioniranjem molitvenika i njegovog autora u kontekst nabožne književnosti hrvatskoga baroka, detaljiziranjem statusa žene u društvu, obitelji i atmosferi staroga Dubrovnika, pojašnjenjem ranokršćanskih i srednjovjekovnih vjerskih pogleda na ženu koja su imala izravan utjecaj na barokne klerike kojima je pripadao i autor Vitale Andriaši te prikazom žene u molitveniku *Put od raja najlašnji* iz 1686. godine. Prisutnost tema vezanih uz ženu promatrana je kroz aspekte vremena (sedamnaesto stoljeće), prostora i kulture (Dubrovačka Republika), religije (katolicizam).

Analiza molitvenika *Put od raja najlašnji* donosi pregled prikaza žene kao grešnice s barokno specifičnim doživljajem same sebe, žene kao redovnice zavjetovane na doživotno djevičanstvo, žene kao osobe koja živi i djeluje u svjetovnim okvirima, žene kao potencijalno izuzetno opasnoga agenta nadnaravnih zlih sila te žene kao osobe uzdignute na čast oltara, na razinu svetosti i na razinu ključnoga elementa religije.

2. BAROKNA NABOŽNA KNJIŽEVNOST

Doba žestoke reakcije Katoličke crkve na protestantsku reformaciju inspiriralo je književno razdoblje posvećeno vjersko-ideološkoj borbi protiv promjena koja je čitatelja nastojala uvjeriti u ispravnost svojih stajališta djelujući na njegovu maštu i sklonost ka neobičnome. Umjetnička se književnost, da bi postigla taj cilj, odlučila za vanjsku blistavost, bujnu rječitost, izrazitu inventivnost u smjelim i neobičnim kombinacijama te zvučnost riječi, a sve je to bio pokušaj nadomještanja pravih pjesničkih slika i istinske muzikalnosti (Kombol, 1945:209). Barokni tekst je izrazito sklon efektnom i kićenom stilu s različitim verbalnim igrama kojima se pokušava postići glazbenu ritmičnosti (Fališevac, 1987:114). Nabožna književnost, koja je u baroku doživjela veliki procvat, imala je dodatnu zadaću da na konzumenta djeluje didaktički i moralistički. Stoga je razina s koje se određuje barok kao književnopovijesno razdoblje prvenstveno svjetonazorska, odnosno izraz pojačanoga utjecaja protureformacije ili katoličke obnove. Poetičke osobitosti barokne književnosti (u prvom redu izbor tematike i modalitet djelovanja na čitatelja) proizlaze upravo iz zaključaka Tridentskog koncila (1545.-1563.) i iz programa praktičnog djelovanja crkvenih redova, ponajprije isusovaca. (Dukić, 2003:494).

Posljedice crkvenih reformi, provođenih od druge polovice šesnaestog stoljeća ne samo kao reakcija na širenje protestantizma, već i kao otpor vjerski ravnodušnome raspoloženju renesanse, imale su veliku važnost za duhovni život Hrvata (Kombol, 1945:208). Barok je otpočeo izravni dijalog s renesansom obilježen žestokom opozicijom, zagovarajući skrušenost i pokajanje nasuprot renesansnoj razigranosti (Jelčić, 2004:86).

Opća katolička obnova glasno je odjeknula u hrvatskom kulturnom i književnom životu. Posebno je u sedamnaestome stoljeću na hrvatskim područjima došlo do pojačanoga utjecaja Crkve i velike obnove religioznoga života. Bilo je to doba baroknih građevina, katolički obojenoga pjesništva i izuzetnoga svećeničkoga entuzijazma pri vjerskome djelovanju i provođenju zadanih programa obnove, pri čemu su se posebno isticali članovi franjevačkog i isusovačkog reda (Kombol, 1945:208). Na čelo obnove stavio se militantni isusovački red koji je hrvatske zemlje shvatio kao odskočnu poziciju za buduće dalekosežne misionarske pozicije. Za te je planove osobito bio pogodan Dubrovnik kao slobodni i nezavisni entitet okružen turskim utjecajima. Književnost je, dakle, morala imati pretežno duhovni karakter (Frangeš, 1987:85-86).

Stoga se obnova vjerskoga života najeksplicitnije ogleda u bogatoj hrvatskoj nabožno-poučnoj književnosti, koja se je razvijala od posljednjih desetljeća šesnaestog sve do druge polovice sedamnaestog stoljeća u svim hrvatskim krajevima, pa i onima koji su se još uvijek

nalazili pod turskom vlašću (gdje je obnova vjerskoga sentimenta bila najviše potrebna). Nabožna književnost imala je mnogo izraženije praktične ciljeve negoli umjetničke aspiracije: snabdijevanje svećenika-dušobrižnika i vjernika najpotrebnijim katoličkim kompendijima, u što su se ubrajali katekizmi, različita „zrcala“ za ispovjednike, propovijedi, životi svetaca (posebno najrecentnije kanoniziranih), uputama za pobožan život i drugim, većinom moralno-didaktičnim djelima. Kulturno i povijesno značenje nabožnih tekstova najviše se ogleda u činjenici da se upravo u njima može promatrati tadašnja hrvatska proza (Kombol, 1945:204).

U korpusu barokne nabožne književnosti mjesto su pronašli i brojni molitvenici. Molitvenik se može definirati kao zbirka molitava, tekstova i pjesama čija struktura može imati karakter promjenjivosti ili ustaljenosti, a namijenjen je privatnoj pobožnosti ili javnoj službi Božjoj, bilo pojedinca bilo zajednice vjernika (Šundalić, 2001:49). Autor molitvenika kojim se bavi ovaj rad, objavljenoga u Mlecima godine 1686. pod naslovom *Put od raja najlašnji*, jest Vitale Andriaši (Andriašević, Andrijašević). Vitale Andriaši proveo je život u Dubrovniku, gdje je i umro 1688. Bio je redovnik pripadnik franjevačkoga reda, u okviru kojeg mu je bila dodijeljena pozicija knjižničara knjižnice Male braće u Dubrovniku. Osim molitvenika *Put od raja najlašnji* napisao je na hrvatskom i talijanskom jeziku knjige nabožnog karaktera: *Devocioni po librijem duhovnijem skupljeni* (Mleci, 1664.) i *Prvi način za prositi milosti* (Mleci, 1664.). Na talijanskom jeziku opisao je veliki potres koji je zadesio Dubrovnik 1667. godine (Šundalić, 2001:50). Molitvenik *Put od raja najlašnji* posvećen je dubrovačkoj plemkinji, *plemenitoj vladici dubrovačkoj* Marri Zamagna (u daljnjem tekstu: Mara Zamanja), supruzi Dživa Gozzija.

Budući da je u dinamici barokne nabožne književnosti posebno izražena ogromna distanca između svemogućeg, pravednog, ali strogog božanstva i njegovog malog i bespomoćnog stvorenja koje se usudilo uzvisiti svoje beznačajno postojanje na dostojanstvo povijesti i zaboravilo da je samo prah i sjena, cilj umjetnosti bio je da čovjeka ponovno podsjeti tko je i da ga pripravi za posljednji sud (Frangeš, 1987:87-88). Molitvenik *Put od raja najlašnji* u potpunosti potvrđuje jasno definirani cilj barokne nabožne književnosti, uzevši si za zadaću izbavljenje ženske duše (odnosno ženskih duša) zapale u grijeh iz ralja duševnih i tjelesnih opasnosti koje vrebaju na njihov spol i upućivanje na pravi put vječnoga zajedništva sa svemogućim i pravednim božanstvom, pred kojim je njegovo žensko stvorenje potpuno ništavno i beznačajno.

3. ŽENA U KONTEKSTU STAROGA DUBROVNIKA

Uzevši u obzir činjenicu da je Andriašijev molitvenik *Put od raja najlašnji* posvećen ženskoj osobi (dubrovačkoj plemkinji Mari Zamanji) te svojim sadržajem, tonom i temama prikladniji čitateljici negoli čitatelju, prvi i neizbježni korak pri analizi jest uspostavljanje konteksta molitvenika s obzirom na vrijeme i prostor u odnosu na dominantni stav onodobnoga društva prema ženskome spolu, posebno ženama pripadnicama staleža u okviru kojega je recipijentica molitvenika oblikovala svoj ženski identitet. Drugim riječima, potrebno je barem djelomično rekonstruirati svijet u kojemu je živjela Mara Zamanja (a u koji je franjevac Vitale Andriaši, sukladno vlastitom spolu i redovničkome pozivu, imao vrlo ograničen pristup) da bi se moglo utvrditi koliko se slika žene koju su stvorile društveno-povijesne okolnosti poklapa s idejom žene predstavljenom u molitveniku *Put od raja najlašnji*.

Općeniti životni uvjeti koji su kroz povijest vrijedili za žene staroga Dubrovnika nisu se značajnije mijenjali od stoljeća do stoljeća, odnosno kroz kulturno-povijesne epohe. Iako su sve povijesne Dubrovkinje živjele životima koje bi suvremena etička perspektiva proglasila vrlo nepogodnima, društveni je stalež u velikoj mjeri utjecao na kvalitetu i tijek prosječnog ženskog života. Plemkinja, građanka, dumna (redovnica) i godišnica (sluškinja) dijelile su univerzalni podređeni položaj s obzirom na komplementarne muške pozicije, no životni zadaci i ciljevi koje su morale ispuniti i dostići te rizici i opasnosti kojima su bile izložene bili su vrlo različiti. Molitvenik namijenjen Mari Zamanji oslanja se na njezinu pripadnost plemićkome staležu tako što sve svoje motive koji pripadaju životnoj realnosti crpi iz osobitosti plemićke ženske svakodnevice.

Plemićke žene staroga Dubrovnika živjele su izoliranim (i vjerojatno monotonim) životom, uglavnom izlazeći iz kuće samo prilikom odlaska u crkvu na misu, a i tada u pratnji starijih rođakinja ili sluškinja. Društvena averzija prema kontaktu dubrovačke plemkinje s vanjskim svijetom (svijetom izvan njezinoga doma i obitelji) bila je toliko izražena da su neki dubrovački pisci neprikladnim ponašanjem smatrali čak i boravak na prozoru. Jedan od njih, Nikola Vitkov Gučetić, zabilježio je ondašnji ideal mlade plemkinje: plemićkoj djevojci dolikuje sjediti kod kuće i učiti kuhati, vesti, presti i tkati, jer samo takvom umjerenošću i razboritošću mogu biti na čast svojoj obitelji i, što je jednako važno, plemićkome statusu.

Dubrovačke plemkinje udavale su se sa šesnaest ili sedamnaest godina, često za mnogo starije muškarce. Izbor bračnoga partnera bio je vrlo ograničen, a pri tome se gotovo nikada nije konzultiralo buduću mladenku. Bračni život bio je obilježen čestim trudnoćama i porodima

(rađale su u prosjeku svake druge godine), ali i iznimno čestom smrću djece. Smrtnost žena pri porodu bila je tolika da su i mlade i zdrave žene u trudnoći pisale oporuke uzimajući u obzir velike izglede da neće preživjeti porod. Budući da su muževi često bili odsutni zbog trgovačkih poslova, žene su imale potpunu nadležnost nad kućanstvom kao gospodarice. Kuća i susjedstvo bili su glavni životni prostor i poprište svakodnevnih aktivnosti. Žene su bile odgovorne za upravljanje kućanstvom, nadgledale rano obrazovanje svoje djece i imale ključnu ulogu u kućnim ritualima i pobožnosti (Janeković Römer, 2008: 888). Sažeto, idealni model dubrovačke plemićke supruge bila bi ona koja se mužu dopada, koja je korisna, koja je tješiteljica i njegovateljica, koja rađa i odgaja potomstvo te tako nastavlja plemićku lozu i koja tugu za umrlom djecom utapa u novim trudnoćama i porodima. Idealna žena bila je simbol onoga dijela ljudske egzistencije koji obuhvaća religiju, ljubav, dobrotu i moralnost (Stojan, 2003:13-14).

Plemstvo žene imalo je ipak primarno značenje u društvenoj dinamici staroga Dubrovnika jer je za povlašteni plemićki status bilo nužno imati majku plemenite krvi. S druge strane, pripadnost povlaštenom staležu nije mogla omogućiti dubrovačkim vlastelinkama politički i društveni utjecaj tada uobičajen u drugim europskim gradovima i na dvorovima. Paradoksalno, povlaštenost je automatski značila izolaciju, zatvorenost i strogi model ponašanja u svrhu očuvanja čistoće i dostojanstva plemstva. Ograničeni društveni utjecaj mogao se steći ugledom obitelji, plemićkim statusom, visinom miraza, odijevanjem, ponašanjem i krugovima poznanika, iz čega je vidljivo da su osobne individualne kvalitete igrale vrlo malu ili nikakvu ulogu. Žene su imale pristup tek najosnovnijem obrazovanju, koje se uglavnom svodilo na poduku o kućanstvu, braku, djeci i osnovama kršćanske vjere.

Udovice su u starom Dubrovniku bile vrlo česta pojava kao posljedica velike razlike u dobi između žena i muževa. Iako su udovice smrću muža mogle steći određenu kontrolu nad vlastitim životom, njihov je položaj ipak bio nepovoljan jer nisu nasljeđivale muževu imovinu, nego su dobivale samo pravo doživotnog uživanja prihoda s njegovih posjeda. Ukoliko bi oporukom bila imenovana nasljednicom svoga muža, žena je dobivala velika ovlaštenja nad imovinom i maloljetnom djecom, no to nije bilo uređeno pravnim propisima, nego je odluka u potpunosti bila prepuštena piscu oporuke. Posljedično, neke su plemkinje vodile velike poslove i raspolagale velikim svotama novca, no nisu bile u potpunosti pravno sposobne te su u sudskim procesima i pri javnim poslovima mogle nastupati samo preko posrednika.

Što se tiče mogućnosti djelovanja u svakodnevnome životu, žene iz nižih društvenih slojeva imale su nešto veću slobodu. Djevojke iz nižih slojeva imale su veću ulogu u odabiru bračnoga partnera, žene su se bavile različitim privrednim djelatnostima i imale veću slobodu u kretanju, a supruge trgovaca iz viših građanskih slojeva uživale su sav luksuz, raskoš i pogodnosti plemićke

žene, uz manje staleških obaveza i labilniji kodeks ponašanja. No i pripadnost nižim staležima imala je mračnu stranu: pripadnice nižih staleža bile su ekonomski i socijalno mnogo ugroženije nego plemkinje, a istovremeno izloženije svakovrsnome nasilju.

Za plemkinje, alternativu udaji predstavljao je odlazak u samostan, do kojega najčešće nije dolazilo zbog osobnog duhovnog poziva, nego zbog nedostatka novca za miraz koji je bio presudan za sklapanje braka. Djevojke koje bi protiv svoje volje završile u samostanu pomirile bi se sa svojom sudbinom te provele život u molitvi i pobožnosti, no bilo je mnogo onih koje su, kako izvori tvrde, provele život čupajući kosu i udarajući glavom o kamen, nikako ne mogavši prihvatiti ono što im se činilo zatočeništvom (Janeković Römer, 2008: 888-890).

Položaj žene u onodobnoj Europi opisuje se kroz prizmu muško-ženskih odnosa na sljedeći način: „Relationships between women and men in the seventeenth century could be defined by reference to a whole complex of interlocking and interdependent ideas, definitions, conventions, and statutes, whether concerning law, religion, society, philosophy, or nature. Ideas from each category were seen to reflect and reinforce the others, for all were based on notions of order and hierarchy, and all were concerned to ascribe men and women to their rightful places within these hierarchies. Women, within these orders, were subject to men"(Odnos između žene i muškarca u sedamnaestome stoljeća može se definirati kao kompleksni sustav isprepletenih i međuovisnih ideja, definicija, konvencija i statuta u području prava, religije, društva, filozofije i prirode. Ideje svake od navedenih kategorija međusobno su se prožimale i potvrđivale, budući da su bile utemeljene na ideji hijerarhije, i sve su nastojale smjestiti i ženu i muškarca na pripadajuće mjesto u okviru poretka. Žene su unutar te hijerarhije bile podređene muškarcima.) (Graham i dr., 1989:6). Tako je i u Dubrovniku većina žena provela cijeli život pod patronatom muškaraca (Janeković Römer, 2008:888-890) (za djevojaštva vlasništvo očeva, u braku vlasništvo muževa, za udovištva odgovornost sinova ili drugih najbližih muških rođaka) .

Ako je suditi po šutnji povijesnih izvora, većina dubrovačkih plemkinja proživjela je svoje živote onako tiho i neprimjetno kako se od njih i očekivalo. Istraživanje arhivskih serija koje je provela Slavica Stojan u Državnome arhivu u Dubrovniku za razdoblje od dvjestotinjak godina (1600.-1815.), a koje pokriva i raspon života Mare Zamanje, nije detektiralo nijednu životnu priču plemkinje, iako se najviše informacija o ženskoj svakodnevici može pronaći upravo u dubrovačkim sudskim zapisnicima. U njima uopće ne postoje podaci o aristokratskim ženama, što se tumači pretpostavkom da se jedna dubrovačka gospođa uopće ne bi dovela u priliku da se pojavi na sudu, a pogotovo ne u ulozi počiniteljice zločina. Također, plemkinja je zahvaljujući svojoj povlaštenosti te zaštiti izolirane egzistencije imala i manje šanse da postane žrtvom zločina. Kad se u abecedariju sudskih zapisnika i nađe ime neke dubrovačke gospođe, to ne znači

njezinu nazočnost u sudskom procesu, već pritužbu u pisanom obliku (iako je i to bila relativno rijetka pojava) koju ona iznosi sudu, najčešće preko posrednika, i to obično u slučaju ometanja posjeda. U sudskim zapisnicima stoga nema autentičnih navoda i riječi koje bi mogla izgovoriti dubrovačka plemkinja, ali ih ima u pismima koje su pisale prijateljicama sa svojih ladanjskih posjeda ili dosađujući se za jesenskih i zimskih kišnih popodneva. O plemkinjama i njihovom svijetu također govore posvete knjiga ili žalobne pjesme napisane prigodom njihove smrti (Stojan, 2003:10-11).

Promatrajući dubrovačku i općenito europsku povijest, uočljivo je da nepovjerljivost i svojevrsni otvoreni prezir srednjega vijeka prema ženi (i samoj ideji ženskosti) zamjenjuje renesansa koja donosi svojevrsnu fascinaciju ženom. Međutim, važno je napomenuti da je ta fascinacija i idealizacija uglavnom obilježje književnosti i umjetnosti te se ne proteže na svakodnevni život. Renesansa je ponudila novi uvid u to što znači biti žena, no turbulencije koje su pratile reformaciju i crkveni raskol te katolička obnova kao reakcija na povijesnu su pozornicu uvele barok, koji je na neko vrijeme potisnuo značenja renesansnih promjena (Janeković Römer, 2008:890).

Dok je dubrovačka renesansa dopustila poneki (rijetki) individualni glas plemkinji (Marija Gundulić, supruga ranije spomenutoga Nikole Vitkova Gučetića, izrazila je svoje mišljenje da su muškarci uvjereni o nesavršenosti ženskoga spola jer su to pročitali i naučili, no da privatno smatraju obrnuto (Janeković Römer, 2008:887); sestre Julija i Nada Bunić bile su pjesnikinje; pjesnički opus najslavnije Dubrovkinje Cvijete Zuzorić, ako je i postojao, odavno je izgubljen (Dujić, 2011:21-23)), barokni je ženski glas endemičan (i ne dolazi iz plemićkoga staleža – barokne dubrovačke pjesnikinje nisu plemkinje, nego ugledne pučanke, i to najčešće nepotpisane), i uvijek usredotočen na religijsku tematiku. Tipični su primjeri Marija Dimitrović Bettera (1671.-1765.), autorica nabožnih prijevoda namijenjenih redovnicama i obiteljskim krugovima, i Benedikta Gradić (1688.-1771.), autorica dramatizacija biblijskih tema. One su jedine dubrovačke barokne autorice (čije nam je ime poznato) rođene u sedamnaestom stoljeću (Lukrecija Bogašinović Budmani i Anica Bošković dosta su mlađe, obje rođene u prvoj polovici osamnaestoga stoljeća). Ove su „dumne u duši“ pisale čitko, nabožno i naivno, upravo prema očekivanjima svoga vremena. (Dujić, 2011:24-27). Unatoč tematskoj ograničenosti i inzistiranju na tradiciji, potrebno je napomenuti da se upravo u ovome razdoblju javljaju prva djela koja su pisale žene za žensku publiku (Fališevac, 2003:135), no ta činjenica, iako je doprinijela ženskoj pismenosti, nije rezultirala značajnijim pomakom u odnosu na žensku percepciju vlastitoga spola i uloge u društvu ni revolucionarnim idejama.

U takvom je svijetu, renesansi suprotstavljenom, alarmiranom, baroknom, religijom prožetom i promjenama nesklonom, živjela plemkinja Mara Zamanja. Ograničena svojim spolom i staležom, vjerojatno je egzistirala po svim društvenim pravilima (bar ne postoje dokazi za suprotno), poput mnogih plemkinja neprisutnih u sudskim arhivima. Preživjevši najvjerojatnije ključni i presudni događaj u svome životu, potres iz 1667., Mara Zamanja mogla je pokušati vratiti smisao i stabilnost posvetivši se društvenim očekivanjima svoga staleža, onome što je dobro poznato, čvrsto utemeljeno i uvijek prisutno te se tako boriti protiv mnogih neugodnih i neželjenih promjena. Budući da je postala recipijenticom molitvenika, i to nakon traumatičnoga potresa, moguće je teoretizirati o Marinom zaokretu u duboku posvećenost religioznosti i svome utvrđenome položaju, bio on udovički ili redovnički, u teško pogođenom dubrovačkom društvu.

Sam molitvenik *Put od raja najlašnji* ne donosi nikakve konkretne biografske činjenice o Mari Zamanji, izuzevši njezinu pripadnost plemićkome staležu, a prisutnost različitih napomena vezanih uz sklonosti i karakterne osobine najvjerojatnije ne predstavlja aluzije na osobnost, preferencije, iskustva, strahove i dileme Mare Zamanje kao stvarne povijesne figure. Takve su reference primjer standardnoga i neosobnoga prikaza grešne i pokajničke duše (pogotovo u okviru barokne nabožne književnosti) uz dodatak mogućeg Andriašijevog stava prema ženskome spolu, oblikovanog kroz prizmu njegovog odgoja i obrazovanja u ozračju protureformacije.

Andriašijev stav neizbježno je morao biti barem djelomice obojen prevladavajućim trendovima društveno-povijesnih okolnosti u kojima je živio, a te su okolnosti kroz gotovo cijelu povijest Dubrovnika bile popraćene mizoginijom koja se, iako prisutna od začetaka dubrovačke civilizacije, posebno razmahala krajem 17. stoljeća (kada su živjeli Vitale Andriaši i Mara Zamanja) i tijekom 18. stoljeća, koji predstavljaju barokno razdoblje. U barokno doba svakodnevni život, razmatranja onovremenih dubrovačkih pisaca i propovjednički tekstovi (kojima je Andriaši zasigurno bio izložen) otkrivaju netrpeljivost prema dominantnim i nevjernim ženama (Stojan, 2003:381), ali i općenitu nepovjerljivost prema ženskome spolu koju je popratilo rušenje pozicije idealnoga i voljenoga bića dodijeljenoj renesansnoj ženi. U tom se smislu barok izravno suprotstavlja renesansi i vraća srednjem vijeku kao svome ideološkome izvorištu te njegovim intelektualnim autoritetima koji su sliku žene oblikovali crpeći ideje antičkih filozofskih spisa te poruke biblijske starozavjetne Knjige postanka, čiji je mit o ljudskome gubitku Božje milosti zahvaljujući ženskome izboru i utjecaju na iznimno dugo vremensko razdoblje zapečatio duhovnu i materijalnu sudbinu žene u zapadnoj civilizaciji.

4. ŽENA U OČIMA VITALA ANDRIAŠIJA

Osim razumijevanja dominantnoga stajališta o ženama u pripadajućim prostorno-vremenskim povijesnim okolnostima, prije analize molitvenika *Put od raja najlašnji* potrebno je razmotriti elemente koji su djelovali na njegova autora Vitala Andriašija i oblikovali ideje koje je Andriaši mogao steći u odnosu na ženski spol. Andriašija nije dovoljno promatrati samo kao mušku osobu rođenu u Dubrovniku sedamnaestoga stoljeća i impregniranu zahtjevima dubrovačkoga društva u području muško-ženskih odnosa, već i kao redovnika franjevca, izloženoga vjerskoj, konkretno kršćansko-katoličkoj edukaciji u doba žestoke borbe protiv bujajućega protestantizma. Suočen sa zadatkom promicanja katoličke vjere, a limitiran u odnosu na znanje o ženama zbog života u celibatu te zbog redovničke izolacije od suprotnoga spola, Andriaši je spoznaje o ženama mogao istraživati i pronalaziti u Svetom pismu te u kršćanskim spisima koji su utjecali na barokne propovijedi, ako ne i razvijati ih na temelju povremenih kontakata sa zaređenim ženskim osobama.

Rana je kršćanska kultura bila uvjetovana društvenim okvirima antičkoga svijeta u kojemu se odvijala, s osobitim naglaskom na židovsku, rimsku i grčku civilizaciju. Sve tri civilizacije zauzimale su sličan stav prema ženi: podređena uloga; žena kao nepotpuna, manjkava i slaba osoba koja se nalazi u vlasništvu i pod zaštitom muškarca. Mitološki pogledi na ženin postanak prema kojima ona proizlazi iz muškarca stvorili su sustav u kojem je žena bila biće lišeno temeljnih prava i bez ikakvih privilegija koje je uživao muškarac, koje je živjelo pod neprestanom paskom muških članova obitelji potpuno ovisno o njima i koje je od rođenja do smrti opterećeno ulogom davanja i žrtvovanja, bez pogovora prihvaćajući dvostruke moralne standarde (Ljubičić, 1981:55).

Novozavjetna evanđelja donose prikaz odnosa osnivača kršćanske religije, Isusa Krista, prema ženama, koji se prema nekim interpretacijama može nazvati istinski revolucionarnim, pa čak i radikalnim, posebno kroz prizmu kulture u kojoj se kršćanstvo razvilo. Međutim, utjecaj najranijega i ključnoga širitelja kršćanske ideje, Pavla iz Tarza, u velikoj je mjeri nastavio drevni antički pristup ženama i u novoj, kršćanskoj civilizaciji (Mišić, 1990:495-496). Izuzevši evanđelja, ženski su likovi u tekstovima biblijskoga kanona često postavljeni u negativni kontekst antiheroine (Berković, 2009:308).

Starokršćanska književnost i spisi ranih crkvenih otaca promatraju ženu kao polarizirani fenomen pozitivnih i negativnih krajnosti, utjelovljenih u suprotnosti starozavjetne Eve koja razara i novozavjetne Marije koja ponovno gradi čovjekov put ka Bogu. Pozitivna krajnost objedinjuje tri tipa žene: djevicu, majku i udovicu (Mišić, 1990:500).

Daljnja stajališta dominantnog kršćanstva o ženi i ulozi žene u obitelji i društvu detaljno razvija srednji vijek. Gotovo svi intelektualni i crkveni autoriteti srednjega vijeka, od svetoga Jeronima, Avicenne i Alberta Velikoga sve do Tome Akvinskog, nadovezuju se na antički pogled na žene kojemu je začetnik bio Aristotel, a koji se sastoji u uvjerenju da su žene moralno i intelektualno inferiorne muškarcu. Ključni element koji je dao doprinos formiranju takvoga uvjerenja bila je tjelesna snaga i nadmoć muškarca, ali i dualna percepcija muškoga i ženskoga principa prema kojoj je obilježje muškosti racionalnost i intelektualna premoć, a obilježje ženskosti iracionalnost i senzualnost. Takav je pogled na prirodne razlike žena i muškaraca išao toliko daleko da je negirao čak i žensku važnost i prednosti njihove uloge pri rađanju djece. Antička tvrdnja da je isključivo muškarac onaj koji stvara novi život, dok je žena samo pasivni receptor ili posuda, dovela je do odumiranja posljednje pozitivne kvalitete ženskoga principa i postavila srednjovjekovnu ženu u položaj potpune biološke subordinacije. Pri tome je i samo rođenje žene bilo interpretirano kao pogreška prirode, budući da priroda uvijek nastoji stvoriti savršenstvo (to jest muško biće), a žena nije ništa drugo nego deformirani oblik muškarca. U svjetlu takvih ideja, mnoga su filozofska i književna djela upozoravala na nedostatke žena, od lascivnosti i zavodljivosti do općenite nesposobnosti, prevrtljivosti i pasivnosti (Janeković Römer, 2008: 887).

Humanistička i renesansna književnost donijet će novi, idealizirani pogled na ženu i novi stil, ali će barok zateći Vitala Andriašija u ozračju straha od novih, korjenitih promjena i opasnosti koje one, iz religijske perspektive, mogu predstavljati za nedužne ljudske duše. Kao istinski pripadnik svojega vremena, prostora i duhovnoga poziva, Andriaši je bio podučen pogledu na ženu kao na biće nastalo od muškarca i ovisno o muškarcu, grešno, slabo i u neprestanoj opasnosti od vlastite, ženske prirode. U njegovo vrijeme Dubrovnikom je među klerom vladao svojevrsni antiženski sentiment najviše obilježen kritikom ženske taštine (vrlo sličnom upozorenjima kajkavskog baroknog propovjednika Jurja Habdelića) u kojoj grešni luksuz i žena postaju sinonimi, a protiv čega se grmi s oltara dubrovačkih crkava (Stojan:2003-345-348). Koliko su Andriašijeve okolnosti i obrazovanje (a možda i iskustvo) utjecali na njegov osobni stav o ženama najbolje pokazuje podatak koji Slavica Stojan ističe usputno – da je franjevac Vital Andrijašević krajem sedamnaestoga stoljeća žene smatrao najvećom tegobom života[1] (2003:342).

[1] Kao izvor tog podatka Stojan navodi: Miroslav Pantić, *Književnost Dubrovnika i franjevci*, u: Samostan male braće. Zagreb-Dubrovnik; ur. Justin V. Velnić, Kršćanska sadašnjost i Samostan Male braće u Dubrovniku, 1985:315.

5. PRIKAZ ŽENE U MOLITVENIKU *PUT OD RAJA NAJLAŠNJI* (1686.)

Budući da je Andriašijev molitvenik *Put od raja najlašnji* namijenjen ženskoj osobi (dubrovačkoj plemkinji Mari Zamanji), jedan od mogućih predmeta istraživanja u vezi s navedenim molitvenikom jest utjecaj koji je ta činjenica izvršila na sadržaj i ton molitvenika. Potraga za ženom u *Putu od raja najlašnjem* podrazumijeva trostruki pristup: razotkrivanje stava prema ženi temeljem kojega autor planira motivski sustav teksta, religioznu refleksiju na ženski identitet te identifikaciju tipične ženske svakodnevice (ili autorov dojam o toj svakodnevici) prikazane u molitveniku. Kroz tekst proviruju motivi ženskoga identiteta u svjetlu baroknoga fenomena grešnice-pokajnice, Kristu potpuno posvećene redovnice, luksuzom i svakodnevnim životom opterećene svjetovne žene, ucviljene žrtve potresa, djevice i nedodirljive svetice.

Molitvenik je dosljedno kroz cijeli tekst pisan u prvome licu jednine ženskoga roda (osim u jasno razgraničenim slučajevima kada moliteljica oslovljava Isusa Krista, anđela ili svece te tijekom dijaloga između muške osobe, najčešće Isusa, i moliteljice), što potvrđuje ne samo posvetu molitvenika ženskoj osobi, već i autorovo očekivanje ženske čitateljske publike. Međutim, tematsko-motivska razina, čiji su podskupovi, prema Zlati Šundalić, navedeni kao prolaznost, pravi i nepravi put, četiri posljednje stvari čovjeku (smrt, sud, pakao, raj), *unio mystica*, ljubav i realija života (2001:50), ne ostavlja mnogo mjesta za poniranje u problem ženskoga pitanja te njegovi aspekti tek proviruju kroz tekst molitvenika onda kada je potrebno naglasiti potrebu njihova zanemarivanja kao prolazne stvarnosti u korist koncentracije na duhovno, poticati napore spasenja vječne i neprolazne duše i stapanje s neprolaznom, višom stvarnošću.

Molitvenik *Put od raja najlašnji* potvrđuje se kao pripadnik baroknoga žanra i kroz prikaz ženske problematike obojene brojnim baroknim retoričkim figurama, od kojih su konkretno za portret žene najvažnije apostrofa i antiteza. Brojčano je najzastupljenija apostrofa kroz koju se veličaju različiti ženski likovi, no antiteze su također vrlo znakovite, posebno kada moliteljica želi iskazati svoju beznačajnost naspram Božje svemoći: *Ti milostiv a ja nevoljna. Ti pravedan, a ja zlobna, i nepravedna, Ti blagodaran, a ja neharna. Ti razborit, a ja bespametna. Ti svjetlos a ja tmine. Ti život a ja smrt. Ti ista istina, a ja taština, i himbenos. Ti stavnos, a ja sjena, magla, i dim…*(409)[2]. Ove nagomilane oprečnosti između patetičnosti ljudske vrste

[2] Citirano prema Andriaši, Vitale, 1686. *Put od raja najlašnji*, Mleci. Svi citati iz navedenoga djela doneseni su u transkribiranome obliku bilježeći broj stranice u zagradi.

opisane gramatičkim ženskim rodom i veličajnosti muškoga božanstva nagovještaj su u potpunosti barokne poante Andriašijevog molitvenika.

5.1. GREŠNICA

Pisan u prvom licu jednine iz perspektive grešnice prožete kajanjem, molitvenik donosi iznimno česte i brojne opise kojima Andriašijeva moliteljica predstavlja samu sebe u obliku imenice gotovo uvijek popraćene ukrasnim epitetom. Sljedeći primjeri moliteljičinih ideja o sebi izolirani su iz konteksta i navedeni u nominativu zbog jednostavnosti i lakšega snalaženja:
ja grešnica (18, 322), *ja tužna prosjakinja* (20, 409), *ja potištena grešnica* (26, 72), *kći razmetna* (28), *ovčica zagubljena* (28, 106), *prostrtanica prid pristoljem tvojem* [Isusovim] (28), *najpotišteni(j)e stvorenje* (40), *najneharni(j)a i najstudeni(j)a grešnica* (40), *ja velika grešnica* (69, 202, 341, 436), *sužnja i potištena službenica nepri(j)atelja glavnoga tvoga i moga* (69), *ja nevoljnica* (70), *prava kći grešnoga Adama* (76), *nedostojna grešnica* (86, 412), *ja pogana grešnica* (90), *ja potišteno stvorenje i nesvjesna grešnica* (94), *nedostojna službenica tvoja* [Marijina] (95), *ja N. za sve nedostojna* (103 -104), *kći razmetna i nesvjesna* (106), *kći Adamova* (106), *teško nemoćna duša* (185), *zatravljena ovčica* (185), *najpotišteni(j)a službenica od tvoga* [Božjega] *dvora* (324), *ja crv od zemlje* (327), *ja malo smrdeća kala* (327), *ja izdajna i objesna ljubovnica* (329), *ja opaka grešnica* (349, 383), *ja tužna grešnica* (363), *ja pokajana grešnica* (365), *potištena sužnja* (403), *ja grešnica od svi(j)eh najgora* (408 -409).

U ovome obilju grešničinih autoreferenci ističe se Andriašijeva kreativnost koja se prvenstveno očituje u raznolikosti epiteta koji se pritom i rijetko ponavljaju u tekstu. Iz primjera je vidljivo da je autorova kreativnost u ovom slučaju usmjerena na konstantno pronalaženje novih načina da istakne moliteljičinu nevrijednost, grešnost i kajanje te da ju, u tipičnome baroknome duhu, prikaže kao izuzetno iskvarenu grijehom i ljudskim manama. Moliteljica je najčešće određena imenicom *grešnica*, a dojam se pojačava čestom upotrebom zamjenice *ja* koja u sintagmi funkcionira kao subjekt, što djeluje kao Andriašijev pokušaj da pažnju svoje čitateljice direktno usmjeri na samu sebe kako bi uvidjela vlastitu beznačajnost i ništavnost pred božanskim. Međutim, barokne tehnike grešničinoga samoponižavanja ne mogu se protumačiti kao napad na percipirane ženske slabosti, kao poticanje na patološki negativnu sliku o sebi ne samo u smislu religiozne pozicije nego i stava u okvirima koje zalaze u životnu stvarnost čitateljice ili kao proglašavanje čitavoga ženskoga roda grešnim, opakim, nepopravljivim i gotovo sigurno izgubljenim, već kao hiperbolizaciju odnosno tipično barokno pretjerivanje u svrhu prenošenja što snažnije poruke.

Štoviše, neki primjeri moliteljičinoga samoponižavanja afirmiraju stav upravo suprotan naizgled skriveno mizoginim manifestacijama. Konkretno, riječ je o sintagmama *kći razmetna* i *kći Adamova*. Sintagma *kći razmetna* (izgubljena) priziva Isusovu parabolu o izgubljenome sinu

(Evanđelje po Luki), koji se nakon grešnoga i promašenoga života vraća svome ocu kao metafora grešnika koji se kaje za počinjene grijehe. Značajno je da je transformacija sintagme *sin razmetni* (odjek barokne religiozne poeme *Suze sina razmetnoga* Ivana Gundulića) u ženski ekvivalent Andriašijeva potvrda jednakoga duhovnoga stanja muškarca i žene, odnosno njihova ravnopravnoga položaja pred Bogom, ako već ne pred svijetom. Sintagma *kći Adamova* na sličan način duboko sugerira ideju potpune ženine pripadnosti ljudskome rodu, dovodeći je u vezu sa njegovim začetnikom. Paralela ovakvome postupku također je prisutna u Evanđelju po Luki, koje opisuje Isusovo ozdravljenje žene na posvećeni dan. Isus se farizejima opravdava sljedećim riječima: *Nije li dakle i ovu kćer Abrahamovu, koju Sotona sveza evo osamnaest je već godina, trebalo odriješiti od tih spona u dan subotnji?* (Lk 13:16) Nazvavši ozdravljenu ženu Abrahamovom kćeri, Isus naglašava njezinu ljudskost i vrijednost njezinoga života koji je dovoljno važan da se prekrši subota.

Eksplicitna afirmacija žene kao ljudskoga bića jednakovrijednoga muškarcu ipak ima svoju cijenu, koja se sastoji u preuzimanju potpune odgovornosti za vlastitu grešnu narav, svjesnosti svojih grijeha te svojevoljno dovođenje u psihičko stanje kajanja, skrušenosti i pokore. Molitvenik *Put od raja najlašnji* također sadrži i apostrofe moliteljici koje predstavljaju kontrast moliteljičinim opisima sebe. Apostrofe donose radikalnu promjenu tona u odnosu na moliteljičinu sliku o sebi. Malobrojne su, a upotrebljavaju ih isključivo muške figure:

1. Vitale Andriaši: *prisvjetla gospođe* (u posveti Mari Zamanji), *sestro moja pridraga u Jesusu* (u obraćanju *oni(j)em koji legaju* [čitaju]),

2. moliteljičin anđeo stražanin (čuvar): *dušo bogoljubna* (30),

3. Isus Krist: *kćerce moja* (44, 45), *ljubljena moja* (65).

Andriašijeva prva apostrofa iskazuje duboko poštovanje prema Mari Zamanji kao predstavnici plemićkoga staleža, dok je druga apostrofa mnogo značajnija jer predstavlja aluziju na ravnopravan položaj kršćanske žene i kršćanskoga muškarca na tragu novozavjetne proklamacije svetoga Pavla u poslanici Galaćanima: *Nema više: Židov - Grk! Nema više: rob - slobodnjak! Nema više: muško - žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu!* (Gal 3:28)

Apostrofa anđela čuvara zanemaruje spol kao tjelesnu odrednicu inferiornu duhovnoj dimenziji čovjeka (duša je bestjelesna kategorija koja nema spol) i usredotočuje se na bogoljubnost kao najvažniju karakteristiku i konačni cilj svake duše, bez obzira na tjelesni spol osobe kojoj duša pripada.

Isus Krist apostrofira moliteljicu na vrlo intiman način koji je odjek ljudske topline što prožima najveći dio Andriašijevog molitvenika, a posebno kroz iskazanu ljubav duše i Isusa (Šundalić, 2001:52,56) kao idealnoga odnosa kojemu žena treba težiti radije nego prolaznoj,

ljudskoj ljubavi. Andriašijev Isus svoju ljubav opisuje kao izrazito individualiziranu i usmjerenu prema konkretnoj moliteljici – jedna žena, Isusova odabrana vjerenica, nalazi se u samome središtu njegovoga interesa: *...tako osobitu pomnju od tebe imam, kako da na svijetu ni(j)e drugoga stvorenja izvan tebe* (62). Osim što odnos između Isusa i (ženske) duše strateški oblikuje tako da podsjeća na ekskluzivnu, monogamnu romantičnu ljubav, vrlo sličnu onoj koju će kao svoj temeljni motiv uzeti kasniji trivijalni ljubavni romani, Andriaši također apelira na važan element u odnosu između muškarca i žene u većini ljudske povijesti, odnosno ključnu i podrazumijevajuću stavku u onodobnoj muško-ženskoj dinamici: zaštitu koju muškarac pruža ženi. Naime, Isus simulirajući zemaljskoga ljubavnika obećava duši svoju obranu kako na duhovnoj tako i na materijalnoj razini: *...vidjet ćeš kako ću za tebe skočiti i kako ću te braniti i od svega osloboditi* (64-65). Odnosno, Isus moliteljici nudi upravo ono što ona kao žena očekuje od bilo koje muške osobe (bilo da ona pripada nevidljivoj dimenziji religije ili njezinom svakodnevnom životu) koja tvrdi da ju ljubi. Krist daje duši do znanja da je podnio najveću žrtvu ne samo za čovječanstvo kao apstraktni pojam, već i za nju osobno, i to zahvaljujući njezinoj urođenoj opakosti (za koju se i sama optužuje):

...kćerce moja ja sam za tebe trudio, gladovo, žeđu patio, pogrde, i progonjenja podnio; za tvoje gri(j)ehe, i tvoju oholas krunom sam trnovom okrunjen bio, za tvoje isprazne naprave zaužavan sam bio, za tvoje slabosti, i zlobe bio sam frustan, i vas izranjen, za tvoje opačine smrt sam britku, na križu razapet, i probi(j)en, najsramotni(j)u podnio… (45). Odmah razjašnjava i svoj motiv: *... i na sve me ovo ljubav tvoja navela, bivši te tako zaljubio, i za mene izabro* (45). U svome odgovoru Isusu, duša stječe svjesnost o veličini Isusove ljubavi prema njoj i identificira se sa ženskim likom iz starozavjetne Pjesme nad pjesmama, biblijskoga teksta koji slavi romantičnu i erotsku ljubav između muškarca i žene: *Ustani, poteži se k meni draga pri(j)ateljice moja, golubico moja, priljepa moja i hodi k meni ljubovniku tvomu* (79).

Međutim, nakon što je uspostavljena ideja Isusove velike ljubavi prema moliteljici, emocionalna se atmosfera drastično mijenja. Isus upoznaje dušu s detaljnim katalogom njezinih loših osobina, čime potvrđuje njezinu sliku o sebi: *Ohola, isprazna,tašta, nestavna, prostrana sasma jezika, zlobna, nenavidna, srdita, nepomnjiva, stari(j)em neposlušna, opogovoruša i svaki(j)eh slabosti puna… tako puna gnusobe, i pogani(j)e od puteni(j)eh misli, i djela neispravni(j)eh, koje ti se sveđer vrte po pameti* (57). Uočljivo je da katalog precizno donosi gotovo sve negativne stereotipno ženske osobine, i to upravo one koje su najčešće bile na meti baroknih propovijedi. Ženskoj oholosti i taštini koju slikovito napada i kajkavac Juraj Habdelić u svome djelu *Pervi otca našega Adama greh* (i to izravno pod naslovom *Gizdost ženska*) Andriaši pridružuje i zavist, brbljavost, ogovaranje, neposlušnost, putenost, zlobu, srditost,

generalnu slabost i, što je najvažnije od svega (i potpuno na tragu ranokršćanskih i srednjovjekovnih predodžbi o ženi), neprestanu mentalnu posvećenost činjenju zla, kao i užitak u vlastitoj izopačenosti. Ovaj je odlomak jedinstven u kontekstu molitvenika *Put od raja najlašnji* po tome što predstavlja jedini izravno ženomrzački napad i razotkriva mogući Andriašijev osobni stav prema ženskome spolu, kojemu dodatnu težinu pridodaje činjenica da ga pripisuje Isusu. Ostatak molitvenika kritizira grešnost kao stanje u koje je upao cijeli ljudski rod bez ijedne iznimke, nevezano uz bilo kakve biološke ili društvene kategorije. Promatrajući molitvenik kao cjelinu, nameće se zaključak da su grešnicu njezina (ne)djela učinila vrijednom svakoga prezira i vječnoga prokletstva, no to nema nikakve veze s njezinom ženskošću. No, ona u potpunosti prihvaća optužbe i svoju ništavnost – ljudsku dušu njezin Stvoritelj doslovno mora otrpjeti: *zahvaljam ti jer me toliko dugo trpiš i dosle si trpio* (78).

Andriaši je kroz cijeli tekst svoga molitvenika vješto kombinirao poticanje na pokajanje i pokoru i izazivanje veoma stresnog psihičkog stanja grešnice-pokajnice s privlačnim deklaracijama Isusove ljubavi da bi stigao do svoje glavne poruke, omiljene taktike baroknih nabožnih narativa – vrlo realne opasnosti od vječnoga prokletstva i paklenih muka, iskazane maštovitim alegorijama i metaforama, dizajniranima da svojoj čitateljici objasni doslovnu činjenicu: da je potpuno bezvrijedna i da *za ništa ni valja, ni služi bez* [Božje] *ljubavi i bez* [Božjega] *prijateljstva, negoli za pakljenoga jaza* (327).

Dakle, privremeno iskazivanje ljubavi i poštovanja muških entiteta prema ženskome recipijentu, njihova pozitivna slika o njoj kao biću dostojnom poštovanja, ljubavi i pažnje maskira dubinsku potvrdu njezine bezvrijednosti i neizravno potvrđuje njezinu sliku o sebi kao palome, nesretnome biću koje samo intervencija nadnaravnoga, i to nakon smrti, može izvući iz duševnoga ponora. Ljubav postaje sredstvo psihičke manipulacije i zastrašivanja, a jedan pogrešan korak može značiti vječni gubitak milosti. Jedini način da moliteljica postigne konačno blaženstvo sadržan je u imperativnim uputama: *uzdiši, cvili, plači i vapi* (323), u kojima se nalazi odgovor na pitanje koji je to „najlašnji put od raja“ i koje su svojevrsni summa summarum Andriašijeve poruke moliteljici.

5.2. REDOVNICA

Jedna od najvažnijih ideja koje se provlače Andriašijevim molitvenikom jest poželjnost zaređenja i superiornost života redovnice u samostanu nasuprot životu udane, obiteljske žene. Kroz cijelu je dubrovačku povijest ženski samostan služio kao sigurno rješenje za djevojke s nedovoljno velikim mirazom koje se nisu mogle udati (jer znalo se točno koliko novca djevojka mora donijeti u miraz), pa su ženski samostani uvijek bili puni jer su i imućne plemićke i građanske obitelji zahvaljujući visokome natalitetu i velikome broju kćeri mogle ostati bez sredstava potrebnih da ih sve udaju. Broj dubrovačkih redovnica koje su život provele u samostanskoj izolaciji zbog financijske nemogućnosti udaje i obiteljske odluke ili čak prisile znatno je nadmašivao broj djevojaka koje su osjećale istinski duhovni poziv i osobno odlučile stupiti u sveti red. Mnoge su djevojke bile zaređene vrlo mlade, u nekim slučajevima mlađe od deset godina. Jednom zaređena redovnica bila je smatrana mrtvom za svijet, a njezini kontakti s voljenima koji su ostali u svijetu svodili su se na rijetke susrete i molitvu za njihovo dobro (Janeković Römer, 2008: 888). Samostan svete Klare bio je posebno važan za vlastelu, jer su u njega mogle stupiti samo djevojke plemenita roda (Harris, 2006:235).

Svakodnevni život stanovnice samostana sastojao se od sljedećih komponenti: „…a total spiritual experience in the service of God, based on prayer, silent contemplation, and unconditional commitment to the religious community, according to the ideas and rules of the early monasticism. Entering the convent required a radical change in lifestyle, acquisition of a new name and a monastic habit, and the abandonment of all worldly goods and values" (potpuno duhovno iskustvo u službi Božjoj utemeljeno na molitvi, tihoj kontemplaciji i bezuvjetnoj predanosti vjerskoj zajednici, prema idejama i pravilima ranoga monasticizma. Ulazak u samostan zahtijevao je radikalnu promjenu u stilu života, preuzimanje novoga imena i samostanskoga habita te napuštanje svih svjetovnih dobara i vrijednosti) (Evangelisti, 2007:3). Andriaši kroz svoju redovnicu-moliteljicu na sličan način sažima vrhovni ideal samostanskoga života: *…ja u templu Božjemu s anđelim ure razlučene pjevam, i moga Spasitelja slavim i hvalim bez pristanka, moleći ga za sahranjenje, i moje, i svi(j)eh pravovjerni(j)eh njegovi(j)eh* (82).

Kroz tekst molitvenika *Put od raja najlašnji* Andriaši konstantno opisuje redovnicu kao uzvišenu vjerenicu Isusa Krista, koji joj obećava: *Uzeću te za vjerenicu u vi(j)eke, zaručiću te u pravednosti i u sudu, u milosrđu i u smilovanjima* (61). U molitvi namijenjenoj redovnicama (dumnicama) moliteljica koristi atribute koji opisuju njezino duševno stanje: *mirna…izbavljena…oslobođena* (81), *slobodna* (82), *spokojna* (85). Andriašijeva dumnica, za razliku od većine povijesnih dubrovačkih dumni, sama je izabrala svoj životni put i svoj položaj

smatra idealnim i nezamjenjivim i odbacuje bilo kakvu naizgled privlačniju alternativu: *scjeneći se, i držeći srećni(j)a u ovemu biću od svi(j)eh [cesarica], kraljica, i najuzvišeni(j)eh gospođa od ovoga himbenoga svi(j)eta* (81).

U dumničinoj molitvi posebno se ističe jedan vrlo snažan pozadinski motiv odlaska u samostan – motiv bijega od svijeta. Njezin je prezir prema svjetovnome životu i svemu što on predstavlja izrazito jak, i izražava ga nekoliko puta: *Zahvaljam ti jer me si iz sužanstva od svi(j)eta izvadio* (80), *od svega svjetovnoga kala, i poganija izbavljena* (81), *od svi(j)eh misli svjetovni(j)eh…mene si slobodnu učinio* (82), *da tuge i nevolje od ovega nestavnoga svi(j)eta ja budem uteći* (84)*… gdje ni(j)edna sila od vjetara od suprotiva svjetovni(j)eh meni ne može nauditi* (84-85). Oblikuje se zanimljiva antiteza u kojoj svjetovna okolina predstavlja mjesto sužanjstva, ropstva, blata, poganosti, tuge i nevolje, odnosno zatvora i zatočeništva, dok zidine i izolacija samostana nisu dovedene u semantičku vezu s pojmom zatočeništva, već je samostan utočište, sigurno i mirno mjesto gdje je redovnica u mogućnosti riješiti se bilo kakve osobne odgovornosti za svoj život, što i izravno potvrđuje: *volja moja mojoj starješini potpuno podložena* (81).

Sličnu temu bijega poznaje i starija dubrovačka književnosti: bijega iz područja urbanoga, civiliziranoga, kultiviranoga u domenu prirode i civilizacijski nedirnutoga prostora, u idilični pastoralni *locus amoenus* (Fališevac, 2010:15-16). Pobjeći se može i u pusti, vanjski ili unutarnji *locus horridus* s ciljem pokore, nesmetanoga čišćenja duše, unutarnje kontemplacije i iskupljenja grijeha. Takav je bijeg egzistencijalističke prirode i očituje se kao pokušaj pronalaska spasa u kršćanskoj transcendenciji (Fališevac, 2010:29-30). Andriašijeva dumnica bježi u oba utočišta istovremeno: ona samostan realno prihvaća kao životnom energijom opustošeni *locus horridus* u kojem će provesti svoje dane u molitvi i kontemplaciji, no za nju je on i *locus amoenus* – mjesto susreta i ostvarenja mističnoga sjedinjenja s idealnim duhovnim zaručnikom, Isusom Kristom.

Vitale Andriaši privremeno je darovao glas, osobnost i izraz fiktivnoj redovnici, no povijest istinskih dubrovačkih redovnica zavijena je u kontemplativnu šutnju. Jedino ime koje nije progutala stoljetna tišina dubrovačkih ženskih samostana jest dumna Benedikta Gradić (1688.-1771.) (Dujić, 2011:27), rođena u godini Andriašijeve smrti. Iako je moguće da je djelovao kao ispovjednik u nekom od dubrovačkih ženskih samostana, Andriaši nije zabilježio nikakve naznake privatnih dilema dumni. Njegov prikaz redovnice kao mirne i sretne, u religijskome zanosu istodobno rezignirane Kristove zaručnice imao je funkciju propagande samostanskoga života i redovničkoga poziva, za što je, kako će se vidjeti u daljnjemu tekstu, imao vrlo dobar razlog.

5.2.1. DUMNE I TRAGEDIJA DUBROVAČKOGA POTRESA

Oko osam sati ujutro, 6. travnja 1667., u srijedu Velikoga tjedna, dok je većina vlastele bila okupljena ispred Kneževog dvora čekajući da se knez vrati s mise, i dok su mnogi Dubrovčani, među kojima velik broj pobožnih dama, bili raštrkani po gradskim crkvama, dogodila se u dotadašnjoj dubrovačkoj povijesti nezapamćena katastrofa. Začula se prigušena grmljavina i snažan udar pogodio je grad. Potres je, prema svjedočanstvu franjevca koji je u to vrijeme služio misu, trajao otprilike onoliko dugo koliko je potrebno da se izgovori fraza *passio domini nostri Jesu Christi secundum* (muka Gospodina našega Isusa Krista po…). U tih nekoliko sekundi srušio se velik dio grada, a golemo kamenje skotrljalo se s obronaka Srđa. Podigla se gusta prašina i tama je prekrila ruševine. Otvorile su se široke pukotine u zemlji koje su potpuno progutale skromnije kućice u predgrađu. Gradske su se zidine zanjihale. More se potpuno povuklo iz luke, a usidreni su se brodovi razbili jer su pali na stjenovito morsko dno, a plima se vraćala i povlačila nekoliko puta. Uskoro je došlo i do požara, vjerojatno zbog plamenova iz kuhinjskih vatri koji su se proširili s kuće na kuću i zapalili cijeli grad. Vatra je ubila mnoge ljude koji su preživjeli potres, no ostali zatrpani i onesviješteni pod ruševinama (Harris, 2006:328).

Što nije uništio potres, uništio je požar. Uništeni su svi samostani i sve crkve, osim dominikanskoga samostana kojega je vatra poštedjela, ali je bio oštećen u potresu. Dubrovnik je predstavljao apokaliptični prizor pukotina u zemlji, ruševina, zgarišta i mrtvaca (Tatarin, 2005:468). Neki su iskoristili tragediju za masovnu i beskrupuloznu pljačku (Harris, 2006:333). Katastrofa je bila tako razarajuća da je neko vrijeme vladao potpuni društveni rasap, čemu je doprinijela i činjenica da su plemićki vođe bili mrtvi, ranjeni ili nestali jer su pobjegli (Harris, 2006:329). Usred općeg razaranja prisebnost je uspio sačuvati Vitale Andriaši (u tekstu povjesničara Harrisa zabilježen je kao Vido Andrijašević). U kasnijem pismu prijatelju u Anconi potvrđuje da je grad bio zauzet pripremama za Uskrs, da su ispovijedi bile u tijeku i da su se brojne gospođe okupile na misu u samostanskim crkvama. Andriaši je tvrdio da je potres preživjela tek desetina svećenika, no gubitak je vjerojatno preuveličan (Harris, 2006:331-332). Pretrpio je i osobni gubitak – veličanstvenu franjevačku knjižnicu u kojoj je Andriaši bio knjižničar progutao je požar (Harris, 2006:336).

Procjene broja ljudskih žrtava kretale su se od četiri tisuće do četrnaest tisuća, ali su bile pretjerane i jedini donekle pouzdani podatak jest onaj o broju poginulih punoljetnih plemića. U rušenju Kneževa dvora poginulo ih je trideset i sedam, a ostali su nastradali na drugim mjestima, tako da je ukupan broj bio pedeset i sedam. Pretpostavi li se da su gubici koje je pretrpjelo

plemstvo bili razmjerno slični gubicima cjelovite populacije, dolazi se do brojke od dvije tisuće žrtava u Dubrovniku i oko tisuću žrtava u dubrovačkoj okolici.

Dubrovačke redovnice također su teško nastradale. Svi su samostani uništeni, a u jednom od njih, samostanu svetoga Marka (ponekad nazivanom samostanom svetoga Bartolomeja) poginule su sve redovnice (Harris, 2006:336). Preživjele redovnice pridružile su se dubrovačkome nadbiskupu Pedru de Torresu u Gružu, odakle su isplovile za Anconu (Harris, 2006:332). Nakon potresa, drastično se mijenja situacija u dubrovačkim ženskim samostanima. Tijekom šesnaestoga i u prvoj polovici sedamnaestoga stoljeća ženski samostani bili su tako puni da su bile pokrenute posebne intervencije da se nekim građanskim, pa čak i plemićkim djevojkama može omogućiti zaređenje i ulaz u jedan od samostana. U potresu koji je uništio samostane nestalo je i veliko bogatstvo pojedinih samostana, pa su redovnice bile prisiljene tražiti pomoć čak i za nabavljanje hrane i najnužnijega za život. Mnogi samostani nakon potresa nisu bili obnovljeni ili je njihova rekonstrukcija bila površna, pa je život redovnica bio značajno otežan u tijesnim prostorima punim vlage, zimi gotovo neupotrebljivim. Iz svih navedenih okolnosti slijedi da su se samostanske novakinje nakon potresa značajno prorijedile, a s novakinjama su izostale i novčane donacije samostanima. Otići u samostan postala je takva rijetkost da su tu odluku počeli slaviti brojni pjesnici i prigodničari (od Dživa Bunića do Pere i Anice Bošković – Anica nikad nije preboljela svoju odluku da ne ode u samostan) (Stojan, 2003:43-44).

U svjetlu ovakve situacije nije čudo da se Andriaši odlučio na propagandistički prikaz samostanskoga života kao idiličnoga, mirnoga i pošteđenoga svih briga svakodnevnoga svjetovnoga života, unatoč činjenici da su u velikome potresu i redovnice doživjele ogromne gubitke i bile prisiljene na spoznaju da unatoč svome povlačenju u tišinu samostana i dalje ovise o svijetu, njegovim događajima, nevoljama i nesrećama od kojih su pokušale pobjeći. Andriašijeve ode samostanskome životu možda su tješile grubo otriježnjene dumne koje su se borile za vlastito preživljavanje i navikavale na nove okolnosti, a ujedno i privlačile novakinje koje su mogle prepoznati ključnu prednost redovničkoga poziva – redovnice nisu imale muževe i djecu koje bi izgubile u potresu, što je značilo spas od najgore vrste emocionalne boli i traume. Nameće se pitanje kako se s potresom nosila recipijentica Mara Zamanja. On je bez sumnje predstavljao značajan udarac svim aspektima njezinog života, kao i njezinoj psihi (što se odnosi i na sve preživjele). Tragedija potresa, u njezino vrijeme osobi bez višeg obrazovanja shvatljiva i objašnjiva malo čime osim Božjim gnjevom i kaznom, zasigurno je bila shvaćena kao potvrda svih teorija baroknih propovjednika kojima je morala biti izložena u mladosti, za vrijeme rijetkih dopuštenih izlazaka iz kuće. Uostalom, činjenica da se tragedija dogodila u vjerski izuzetno

važnome trenutku vjerojatno je u mislima svećenstva i vjernika uvećala njezino apokaliptično značenje (Harris, 2006:332). Možda je upravo potres utjecao na jednu od najučestalijih molbi Andriašijeve moliteljice: *Sačuvaj me molim te od nenadne i subite smrti…*(88)

5.3. DJEVIČANSTVO I TJELESNOST

Tematici tjelesnosti i seksualnosti Andriaši posvećuje pozornost prvenstveno u okviru propagande samostanskoga života i superiornosti redovničkoga poziva u usporedbi s regularnim ženskim životom. Pozitivnim konotacijama vezanim uz (žensko) djevičanstvo Andriaši izravno suprotstavlja sve posljedice njegovoga gubitka, koje su nepoželjne u svim svojim aspektima (uključujući čak i majčinstvo). U Andriašijevo je vrijeme stanje djevičanstva bilo idealizirano s religijskoga gledišta kao jedno od tri vjerski etablirana ženska stanja te kao izraz posvećenosti pojedinca Bogu i preziranja svjetovnoga (svećenički i redovnički celibat) bez obzira je li religiozni pojedinac muškarac ili žena, uzimajući kao uzor dogmu o vječnome djevičanstvu svete Marije, majke Isusa Krista, kao i Kristov život u celibatu. S gledišta društva, djevičanstvo je cijenjeno u istoj mjeri, no iz praktičnijih razloga. Inzistiranje na djevičanstvu prvenstveno je značilo zaštitu od izvanbračne trudnoće i svih njezinih negativnih socijalnih i ekonomskih posljedica te barem djelomičnu garanciju očinstva muškarcu koji se oženi djevicom (što je zbog pitanja nasljedstva bilo pogotovo važno najvišim i najbogatijim društvenim slojevima). Kultni je status djevičanstvo dobilo upravo zbog očuvanja društvene koherencije, pri čemu je kršćansko uzvisivanje djevičanstva imalo vrlo značajnu ulogu.

No, bez obzira na društveni sloj kojemu je pripadala, prosječna je mlada stanovnica staroga Dubrovnika svoje djevičanstvo shvaćala doslovno smrtno ozbiljno. Dok je za plemkinju koja nije bila udovica djevičanstvo svakako predstavljalo conditio sine qua non (važnije i od velikoga miraza), i za niže rangirane djevojke ono je predstavljalo jedino mjerilo poštenja i osobnoga integriteta, neizbježno povezano s pojmom časti. Ako je čast bila izgubljena, dobrovoljno ili prisilno, s njome je nepovratno i zauvijek bio izgubljen i ugled u društvu u kojemu je djevojka živjela. Okolnosti gubitka djevičanstva, makar one bile i kriminalne i podložne sudskome progonu, bile su nevažne do te mjere da nisu bili rijetki slučajevi samoubojstava djevojaka (posebno mladih dubrovačkih godišnica) koje su osjećale da su u opasnosti od oskvrnuća ili se ono već dogodilo, o čemu svjedoče i brojni primjeri iz hrvatske usmene književnosti, koja obiluje motivima djevojaka koje skaču u ponor kako bi zaštitile svoje djevičanstvo (Stojan, 2003:17-21), što je poznata pojava i u svetačkim legendama koje opisuju dobrovoljnu mučeničku smrt ranokršćanskih svetica, za vrijeme rimskih progona suočenih s opasnošću od silovanja, zavođenja pohotnoga poganina ili čak s bračnim odnosima (sveta Agneza, sveta Margareta, sveta Lucija i druge), s čim je povezana česta titula svetice koja doslovno glasi *djevica i mučenica*. Muški ekvivalent toj kategoriji ne postoji. Legende i propovijedi donosile su primjere svetih djevica i mučenica (ili jednostavno samo djevica) kao

uzor i poželjan model razmišljanja i ponašanja za sve žene, pripadale one laičkim ili redovničkim krugovima.

Stari Dubrovnik u potpunosti nasljeđuje štovanje i idealizaciju djevičanstva (ni približno toliko muškog koliko ženskog). Propovijedi dubrovačkih župnika pokušavale su usmjeriti djevojke religioznom životu (konkretno zaređenju, posebno u razdoblju nakon velikoga potresa kada samostani doživljavaju krizu), neprestano naglašavajući ideal vječnoga djevičanstva i radost bivanja Kristovom vjerenicom. U tim je propovijedima, kao i u ukupnoj crkvenoj i svjetovnoj atmosferi Dubrovnika, djevičanstvo prezentirano kao neprocjenjivo blago pred kojim je i sam brak, iako i sam predstavlja zajedništvo utemeljeno na vjerskim načelima i uzdignuto na dostojanstvo sakramenta, značajno gubio na vrijednosti, jer je brak samo suživot s običnim, smrtnim čovjekom koji je podložan svim mogućim negativnim ljudskim stanjima, bolesti, grijehu i različitim drugim ograničenjima (Stojan, 2003:22), pri čemu je beskonačno inferioran savršenom, transcendentnom i mističnom „ljubovniku“, Kristu.

U molitveniku *Put od raja najlašnji*, Vitale Andriaši zauzima identičan stav. U molitvi zahvalnici kojoj prethodi razjašnjenje *Ponat koji sli(j)edi za dumnica je i za djevojčica* (80) (dakle, percipirana moliteljica jest redovnica ili neudana djevojka), Andriaši nježnom liričnošću opisuje pojam i ideju djevičanstva: *Svrhu svi(j)eh ini(j)eh dara ja ti zahvaljam, o ljubljeni moj Gospodine jer mi si dô spoznanje od ove perle neproci(j)enjene, i cvi(j)eta od djevičanstva, koje se s ni(j)edni(j)em blagom od svega ovoga svi(j)eta kupiti ne može, ni proci(j)eniti, i ja od tebe nadahnuta, i prosvi(j)etljena tebi ga odredih, i dohranih, i kako prava vjerenica tvoja tebi ga samomu darovah* (80). Djevičanstvo predstavlja ono najvrjednije što žena uopće može posjedovati i stoga je ono prvi i najvažniji dar na kojemu treba zahvaliti Bogu. Andriaši djevičanstvo opisuje metaforom *perla neprocijenjena,* koja je slikovit, ali vrlo precizan opis stava dubrovačkoga klera. Djevičanstvo je ženin metaforički biser, njezin neprocjenjivi, najljepši ukras i jedini ukras koji joj je (u vidokrugu baroknoga propovjednika) dopušteno istaknuti, koji je neće dovesti u opasnost od grijeha taštine i oholosti, jer se djevičanstvom uistinu smije i treba ponositi (za razliku od fizičke ljepote, bogatstva i njegovih manifestacija). Također, djevičanstvo nije samome sebi svrha, već svoje istinsko duhovno značenje dobiva tek gledano kroz prizmu odnosa djevice i Krista. Ono je dar Kristu kao redovničinome zaručniku, i to dar koji nikada neće biti oduzet, vrijednost koja se nikada neće umanjiti i ljepota koja nikada neće proći, za razliku od djevičanstva koje bi bilo darovano smrtnom, zemaljskom zaručniku.

U ovome kontekstu djevičanstvo i odbacivanje braka čak nemaju funkciju žrtve i odricanja u svrhu dokaza posvećenosti redovnice Kristu. Naime, Andriaši je svjestan posljedica koje za prosječnu ženu staroga Dubrovnika donosi bračni život i seksualno ostvarenje. Osim što

je seksualnost nepoželjna kao snažan nagon koji odvlači pažnju čovjeka od duhovnog i usmjerava je na tjelesno, ona također (u sedamnaestome stoljeću gotovo bez iznimke) znači trudnoću, a trudnoća može značiti ranu smrt žene (zbog iznimno čestih komplikacija), smrt djeteta (ili više djece), pa i veliki broj djece koji će zbog prevelike zaposlenosti pri odgoju i ogromnoga emocionalnoga uloga također onemogućiti majku u duhovnoj kontemplaciji. Stoga se Andriašijeva dumnica zahvaljuje Bogu jer *mene si slobodnu učinio i sve zamršaje telesne od mene si digo, pokli, ni s čovjekom fantastičem, razmetni(j)em i nemoćni(j)em ja tužim…*(82). Andriaši kroz dumnicu progovara o (za ono doba) neobičnoj ideji ženske slobode koja ne predstavlja samo učinkovito uklanjanje biološke i psihičke opasnosti, nego i emancipaciju od muškarca kao privlačnu perspektivu. Dumnica je zahvalna jer je pošteđena ne samo vlasti muškarca, već i dosadnih bračnih dužnosti koje podrazumijevaju brigu o njemu i podnošenje njegova neugodnoga karaktera.

Majčinstvo, koje je inače u religijskom kontekstu idealizirano gotovo u jednakoj mjeri kao i djevičanstvo (fenomeni majčinstva i djevičanstva čak su kombinirani u liku Djevice Marije, djevice i majke), u molitveniku *Put od raja najlašnji* rijetko je prisutno i prikazano s neobičnom skepsom. Andriašijev prvi nagovještaj motiva majčinstva jest retoričko pitanje *što* [znači] *djecu imati*? (Andriaši, 43) s vrlo očitom implikacijom da majčinstvo ne predstavlja ništa drugo nego tugu. Nadalje, moliteljica-dumna zahvaljuje se Bogu jer je odabirom redovničkoga života izbjegla da joj *djeca žile prigrizaju* (83). Dakle, majčinstvo u Andriašijevim očima nije samo tuga nego i vrlo ozbiljna frustracija, što je vidljivo u upotrebi vrlo slikovite metafore. Andriaši čak kritizira žene koje su se odlučile na brak i majčinstvo zbog neadekvatnoga odgoja djece: *Već pomnju stavljaš…na djecu kako ih ćeš većma razbluditi i uzoholiti, kako im ćeš pogoditi za većma ih [raznevoljiti] i ljepše obući* (246). Iz konteksta je vidljivo problem nije samo u tome što je majka razmazila djecu, već i u tome što ju je sama činjenica da je majka spriječila u promišljanju i shvaćanju Božje slave. I u Andriašijevoj je povijesnoj zbilji sličan stav bio nerijedak. Smatralo se da su majke odgovorne za veliku razuzdanost i nepredvidljivost ženskoga svijeta i da su loš uzor svojim mladim kćerima i sluškinjama (Stojan, 2003:349). Majčinstvo je prikazano u pozitivnome svjetlu jedino kao pojam duhovnoga majčinstva (neodvojivoga od djevičanstva i zaručništva s Isusom) čije ideale može prakticirati poglavarica svetoga reda, a primjer je, osim uvijek prisutne Blažene Djevice Marije, sveta Klara Asiška. Moliteljica svetu Klaru apostrofira na sljedeći način: *Uzmnožita vjerenice Isukrstova, djevice u svemu priplemenita, blaga majko, svi(j)etla majko* (180-183) objedinjujući sve tri uzvišene ženske redovničke kreposti – Isusovu vjerenicu, djevicu i duhovnu majku. U istoj molitvi sažeta je poanta ovih kreposti koja se odnosi na konačno ujedinjenje s transcendentnim vjerenikom i

trijumf duhovne ljubavi: *u ljubavi Božjoj djevojčice razgri(j)ane, i užežene, raj svetinjom zajašiše, i s krunam od zvi(j)ezda nebeski(j)eh k vjereniku neumrlomu otiđoše* (181).

Stavljanje velikoga naglaska na djevičanstvo Andriašiju je dalo priliku da jasno definira barokni prezir prema prolaznome, raspadljivome ljudskome tijelu i naglasi svu njegovu beskorisnost. Moliteljica svoje tijelo opisuje kao nakupinu mesa koja će poslužiti kao hrana nižim oblicima života: *svu moju pomnju stavih za ti(j)elo samo gojiti i toviti i obilni(j)u pašu crvima spravljati* (346). Priču iz starozavjetnoga Postanka o stvaranju čovjeka od zemlje Andriašijeva moliteljica koristi da bi sebe kao prolaznoga, smrtnoga čovjeka označila kao *malo smrdeća kala* (327). Metafora čovjeka kao bića čije je tijelo, ono što je prolazna dimenzija njegova postojanja, stvoreno od zemaljskoga praha, prizvana je i u sintagmi *zemlja smrdeća i pogana* (252). Pridjev *smrdeći* eksplicitno je prirodan i imenici *tijelo* u doslovnome značenju: *Ah dušo moja još li se uzdržiš u smrdećem ovemu ti(j)elu i s njim se ne razdi(j)eliš* (79). Povezivanje ljudskoga tijela s osjetom smrada evocira sliku smrti, raspadanja, bolesti, truljenja i očitoga propadanja. Iako Andriaši nigdje ne opisuje seksualnost u direktnim terminima, moguće je povući analogiju između odvratnosti koju bi u moliteljici trebala pobuditi svjesnost o vulgarnoj raspadljivosti i apsolutne bezvrijednosti vlastitoga i tuđega tijela i namjere implicitnoga poticanja na suzbijanje seksualnoga nagona. Bolest je u kontekstu molitvenika koristan pokazatelj tragične bespomoćnosti tijela pred negativnim vanjskim utjecajem: *Ko(j)i je trud, nepokoj i muka jednu noć u mekoj postelji s bolestim od zuba, od glave, od boka, ali s febrom i ognjem pristati i kako je mučno to pritrpjeti i podni(j)eti?* (269-270)

Nameće se zaključak da je jedino tijelo koje može predstavljati bilo kakvu pozitivnu asocijaciju upravo tijelo čije je fizičko djevičanstvo netaknuto. Budući da je djevičanstvo prikazano kao duhovna kategorija koja se ipak može ostvariti samo kroz fizičku činjenicu, ono je jedino što može pridodati svojevrsno dostojanstvo nečemu tako tragičnom, neugodnom, prolaznom, ograničavajućem i istinski opasnom kao što je ljudsko tijelo, koje čovjeka svojom prijetvornom privlačnošću može odvesti u duhovnu propast. Stoga je očuvanje integriteta i izbjegavanje kontakta sa smrtnim čovjekom od presudne važnosti za Andriašijevu dumnicu:

Ah da nestavne djevojčice pamet bistru imaju, kako bi ovo blago od čistoće sci(j)enile, s kojom bi ga željom pospješno Isukrstu pridale i darovale i umrloga čovjeka sa svi(j)em raskošjam i radostima od ovega svi(j)eta mrzjele i bježale…(80).

Sav tjelesni i erotski potencijal potrebno je transformirati u duhovnu energiju i usmjeriti je na sjedinjenje s Kristom, kojega moliteljica apostrofira uzdasima što asociraju na dijalog s ljubavnikom: *ljubljeni vjereniče moj, životu moj i goruća požudo moja* (405). Iako je kod Andriašija primarno značenje riječi *požuda* želja bez seksualne konotacije, širi kontekst dovodi

do zaključka da je odnos Andriašijeve moliteljice, bila ona redovnica ili laik, svojevrsna kompenzacija zemaljske romanse: *I ako vjerenica s svojem vjerenikom zemaljski(j)em tako se zaljube, da jedan bez drugoga ni za malo bremena ne može bez velike bolesti i muke stati s kojom željom s kojom požudom duša moja tebe iščekuje i žudi?* (404-405)

Vokabular prikladan kakvom strastvenom ljubavnom pismu svjedokom je Andriašijevog vjerojatno nesvjesnog, instinktivnog osjećaja da u njegovim čitateljicama postoji potreba za romantičnim odnosom kao prirodnim dijelom ljudskoga života, a koji su si uskratile vlastitim odabirom ili se od njih očekuje da si ga uskrate u svrhu postizanja duhovnih ideala. Stoga molitvenik *Put od raja najlašnji* prožimaju valovi snažnoga vjerskoga osjećaja prvenstveno određenoga djevičanskom, a ipak duboko čulnom ženskom ljubavlju.

5.4. SVJETOVNA ŽENA

Andriašijeva svjetovna gospođa ima dvije osnovne mane (i ni jednu vrlinu): previše joj je stalo do vlastite ljepote i previše energije ulaže u brigu o svakodnevnome životu. Uvertira u kritiku svjetovne svakodnevice sastoji se od serije pesimističnih retoričkih pitanja koji detaljno obezvrjeđuju sve ovozemaljske radosti: *što je mlados? što je plemenitos? što su bogastva? što zdravje? što lje-pota? što jakos? što gospostva? što svjetlilo? što gušti i pjaceri? što znanje i mudros? što djecu imati? što dug život živjeti?* (43) Samo nekoliko stranica kasnije afirmira se još jedna stereotipna ženska osobina, koja po svojoj prirodi mora biti svojstvena ženi koja živi u svijetu i ne nalazi se pod zavjetom šutnje – razgovorljivost: *Poznam da ti…imaš potrebu, i od razgovora, i od svi(j)eta, zato ja ću te, i razgovoriti, i svjetovati* (46). Iako će, kako je i obećano, uslijediti brojni savjeti, Andriaši suptilno uspijeva provući opomenu u svrhu izbjegavanja mogućeg pretjerivanja: *bježi duge razgovore* (61).

Andriaši se služi svojom moliteljicom-redovnicom da, u maniri tipičnoga baroknoga propovjednika, definira primarnu odrednicu svjetovnih žena: *one traju bri(j)eme i snažno na ure priobraživajući se i reseći za očima ljucki(j)em pogoditi* (82). Moliteljica-pokajnica navodi svoje prijašnje zablude: *neispravna naslađenja i teške gri(j)ehe u mojoj duši usi(j)aše, usadiše i razgo(j)iše, bivši hitri(j)e i pomnjivi(j)e bile za gledati i razbirati isprazne naprave…*(341). Ispraznosti se očituju u vanjskome uljepšavanju, počevši od nošenja perike pa do svih drugih vrsta prijetvornoga mijenjanja izgleda: *razlikos od obličja kosa od mrtaca nakićeni(j)eh i za-mazani(j)eh, himbena priobraženja isprazni(j)eh izvanštine i ine taštine…*(341). U kategoriju grešnoga robovanja ženskoj taštini pripadaju i parfemi: *Ah da se ni(j)esam ja u mirisim bezrazložno naslađivala i mnozi(j)em uzrok od opogovaranja i od misli isprazni(j)eh i požuda nepristojni(j)eh dala. Ah da sam se tako mirisim od kreposti mogla dičiti i na mirise od mojeh dobri(j)eh di(j)ela da sam tolici(j)eh pritegla kolici(j)em sam s uresim i taštinam mojem činila sagri(j)ešiti, koliko bi se sada duša moja mirna našla?* (350) Grešničinu bol povećava i svjesnost da je isticanjem svoje ljepote uzrokovala grijeh drugih ljudi, osobito zavist, ogovaranje i grešne misli. Ženska je ljepota opasna ne samo jer može dovesti do oholosti i gubitka ljepotičine duše, već i zato što destabilizira sve one koji ju okružuju, što se posebno odnosi na muškarce.

Svjetovna se žena također suočava s osobnim obiteljskim i gospodarskim problemima koje je redovnica uspješno izbjegla odlučivši se ne imati obitelj: *…ni me babe pli(j)ene, ni mi djeca žile prigrizaju, ni me spenze ubože, ni mi svekrve život prikazaju, ni mi požuda od blaga čini dušu gubiti, ni potrebe od kuće meni pamet zamršuju…*(82-83). Svakodnevne sitnice odvraćaju joj pažnju od spasenja duše: *… pomnju stavljaš na objed i na večeru koje ćeš izjesti,*

na poklon, ali na čenaš koji ti ima doći na napravu s kojom ćeš iz kuće iziti za umarli(j)em očima pogoditi, na malo pjacera na ko(j)i ćeš za jedan dan poći … (246). Andriaši savjetuje i pokajanu grešnicu i nesmotrenu gospođu da ignoriraju sve elemente svoga života koje su ih nekoć činile sretnima i počnu ih prihvaćati kao prolazne i nevažne, makar se to odnosilo i na druge ljude (prijatelje i prijateljice, čak i vlastitu djecu): *Nemoj da djeca tvoja, pri(j)atelji i pri(j)ateljice, draži tvoji i svjetovne hitrine i privarke idoli su tvoji i da njima činiš posvetilišta od srca tvoga i od tvoje ljubavi…*(263)

Iako predstavlja neiscrpan izvor inspiracije za moralističke pouke, život svjetovne žene ne zauzima mnogo mjesta u tekstu molitvenika *Put od raja najlašnji*. Andriaši se zadovoljio stereotipnom slikom bogate dubrovačke gospođe fokusirane na ovozemaljske užitke i nezainteresirane za onozemaljsko i neprolazno, koja u trenutku religijskoga obraćenja postaje svjesna ispraznosti svojega života i željna da nauči kako živjeti u skladu s kršćanskim učenjem.

5.5. VJEŠTICA

U tekstu molitvenika *Put od raja najlašnji* riječ *vještica* pojavljuje se samo jednom: *[Sačuvo] me si od vode, od ognja, od neprijatelja viđeni(j)eh i neviđeni(j)eh, od vještica…*(74). U sadržaju je navedena molitva naslovljena *Suproć vješticam*, no u tekstu je naslov promijenjen u *Priporuka s molitvom da Bog obrani od zli(j)eh duha i svaki(j)eh njegovi(j)eh nasljednika* (167). Molitva se sastoji od vapaja Bogu i arkanđelima Mihaelu, Gabrijelu i Rafaelu za zaštitu od zlih sila, ali ne donosi nikakav precizniji opis koji bi definirao zle duhove ili pobliže objasnio tko su to njihovi *nasljednici*, ali upućuje na to da se oni mogu razlikovati po spolu: *…molim te, Gospodine, da se dosto(j)iš mene sloboditi, čuvati i braniti… od svakoga straha sumnje, štete, zavezaja, sjene, prikršn(j)i, čina, uvriđenja, zlobe i koga mu drago i kako mu drago djela neprijatelja pakljeni(j)eh i njih nasljednika ili nasljednica…*(171-172). Očit je moliteljičin strah i užas pri pomisli na sjene i čini neviđenoga neprijatelja (i neprijateljica).

Iako se problematika vjerovanja u vještice, u njihovu zlonamjernost i povezanost sa zlim duhovima čini minornom s obzirom na samo jedan direktan spomen i nekoliko indirektnih aluzija, posljedice ovakvoga praznovjerja itekako su se osjećale u svakodnevnoj, zbiljskoj paranoji koja je hrvatske prostore stoljećima morila (kao i cijelu Europu) i koja je rezultirala mnogobrojnim progonima i smaknućima nedužnih ljudi (među kojima prednjače žene) optuženih za nepostojeći zločin – djelovanje na prirodne elemente natprirodnim, magijskim silama u kolaboraciji sa zlim entitetima poznatim kao demoni, zlodusi ili đavoli. Ono što u svijesti suvremenoga čovjeka izgleda kao fantazijom inspirirana metafora ili, najjednostavnije rečeno, bajka, Europljaninu sedamnaestoga stoljeća (sve do pojave prosvjetiteljskoga pokreta) predstavljalo je najčešće nevidljivog i neopipljivog, ali vrlo stvarnog i opasnog neprijatelja.

I u Dubrovniku je u sedamnaestome stoljeću cvjetalo vjerovanje u vještice, potencirano baroknim imaginarijem i drevnim predajama o ženskoj podložnosti zlu. Naime, unatoč vjerovanju da i muškarci i žene po potrebi znaju vračati, opće je mišljenje bilo da su žene kudikamo naklonjenije paranormalnim, sotonskim zlodjelima, na što ih navodi njihov krhki i nestabilni temperament. Dok se na drugim europskim prostorima pojavljivao i vještac, stereotip vještice u Dubrovniku i okolici odnosio se bez iznimke na ženu. Također, tužiteljice su najčešće bile žene, a optužnice sačuvane u sudskom arhivu svjedoče da im je bila zajednička duboka mržnja prema tuženoj ženi (Stojan, 2003:198). Mješavina mržnje, predrasude , praznovjerja i paralizirajućega straha od nadnaravnog dovela je do čitavog niza tragičnih slučajeva, od kojih se navode samo nekoliko onih s najgorim ishodom. Primjerice, godine 1660. u okolici Dubrovnika

prijavljena je jedna „vilenica“, nakon čega je uhićeno još devet žena, koje su priznale da su vještice. U crkvi su osim vračanja priznale i krivovjerje, a zatim osuđene na smrt i silom odvedene na stratište gdje su obješene. Na Badnjak godine 1687., samo godinu dana nakon što je u Mlecima objavljen Andriašijev molitvenik *Put od raja najlašnji*, trojica muškaraca iz mjesta Vitaljine na području Dubrovačke Republike brutalno su ubila svoju sumještanku Stanu Nikolinu Bratičević jer su se o njoj širile glasine da je vještica, budući da se bavila travarstvom (Stojan, 2003:192). Nešto kasnije, godine 1689., u Ponikvama u okolici Dubrovnika trojica su seljana za novčanu nagradu ubila Vidu Miloševu, ženu osumnjičenu za vještičarstvo (Stojan, 2003:202).

Vješticama se, osim malverzacija pri liječenju travama, pripisivala bolest, smrt, slaba ljetina, nesretne i propale ljubavi, slabi ulov ribe, otkrivanje krova kuće i gotovo bilo što, čak i kad je imalo očito prirodan uzrok, moglo se protumačiti kao vještičja spletka (Stojan, 2003:192-193). Kako pokazuju primjeri, navodne aktivnosti navodnih vještica i njihov nemilosrdni progon bili su jaki i u desetljećima koja prethode pisanju molitvenika *Put od raja najlašnji* i neposredno nakon objavljivanja. Dubrovnik je prestao provoditi procese protiv vještica sredinom osamnaestoga stoljeća, kada su najobrazovaniji i najistaknutiji članovi društva polako gubili vjerovanje u vještice i u demonološka objašnjenja podrijetla zla, ali opasno sumnjičenje i klevetanje žena nastavilo je još dugo živjeti među praznovjernim i neukim pukom (Stojan, 2003:204).

U svim je razdobljima koja su poznavala progone vještica bilo pojedinaca (doduše, vrlo rijetkih) koji nisu vjerovali u njihovo postojanje ili su barem bili uvjereni u nevinost većine optuženih. Po svemu sudeći, Vitale Andriaši nije bio među tim pojedincima. Koliko god usputno vještice bile spomenute u njegovom molitveniku i koliko god se molitva za zaštitu od zlih duhova i njihovih sljedbenika tematski i značenjski gubila u mnoštvu ostalih molitvi, Andriaši se ubilježio u povijest kao pobornik iracionalne zamisli koja je tisuće žena odvela na lomaču, na vješala i na sprave za mučenje. Razlog je to zbog kojeg Andriašijevo usputno spominjanje vještica i zloduha kao zbiljskih bića koja mogu nanijeti zlo pobožnim ljudima treba shvatiti vrlo ozbiljno. Međutim, valja uzeti u obzir da, u vremenu u kojem je živio i sustavu uvjerenja kojemu je bio izložen cijeli život, Andriaši vjerojatno nije imao kapaciteta ni drugoga izbora nego prikloniti se mišljenju većine, koja je uključivala i mnoge učene ljude.

5.6. SVETE ŽENE

Neizostavne u sadržaju svih nabožnih tekstova, pogotovo onih koji su imali u vidu žene kao svoju ciljanu čitateljsku publiku, bile su žene podignute na razinu svetosti, koje su kao takve predstavljale uzor svojim štovateljima i nadnaravnu pomoćnicu, ali i žensku figuru jedinstvenu po tome što je zbog svog statusa bila iznad svake kritike. Dakako, ni svetice nikad nisu inspirirale pohvalu svojoj ženstvenosti, već pobjedi nad prizemnim ženskim željama i slabostima, što je podrazumijevalo preuzimanje hrabrosti, odlučnosti i usredotočenosti kao stereotipno muških osobina. Barokne svetice primjer su herojskoga odricanja od svjetovnih radosti i najozbiljnijega shvaćanja grijeha. U molitveniku *Put od raja najlašnji* moliteljica apostrofira nekoliko svetih žena (što se odnosi na ranokršćanske svetice koje su neizostavan dio svetačkih legendi popularnih u narodu, ali i na svetice koje potječu iz bližega vremena i koje su dobro povijesno dokumentirane), među kojima je najznačajnija Blažena Djevica Marija kao ona kojoj pripada poseban položaj među svim ljudskim bićima, pa tako i među svecima.

Blažena Djevica Marija u središtu je izuzetno snažnoga kulta koji se proteže od najranijih vremena europske kršćanske civilizacije i ne jenjava ni u doba protureformacije. Razvoj katoličke mariologije potaknut je protureformacijskim djelovanjima te se u okviru katoličke obnove razvija ubrzano i s još većim žarom nego ranije (Berković, 2009:313). Socijalno značenje marijanskoga kulta očitovalo se u činjenici da je upravo on ublažavao sveopću mizoginiju i pridonio novim shvaćanjima o vrijednosti žena (Janeković Römer, 2008:887). Iz teološke perspektive Djevica Marija je izuzetna jer predstavlja jedini primjer ljudskoga bića koje nikada nije doživjelo pad u izvorni grijeh i kao takva biva pokazatelj izgubljenoga potencijala ljudske rase. Kult Marije prodro je u sve pore hrvatske kulturne baštine i jezika, a od svih je njezinih titulara najnaglašenija uloga pomoćnice i zaštitnice (Berković, 2009:313-314).

U molitveniku *Put od raja* najlašnji Vitale Andriaši Djevici Mariji posvećuje nekoliko molitvi (*Posvetilišće od sebe iste pričistoj djevici Mariji, Pozdrav pričistoj djevici Mariji, Priporuka djevici Mariji, Molitva djevici Mariji, Druga molitva djevici Mariji, Priporuka djevici Mari(j)i da na sudu Božjemu bude dušu braniti i pomoći, Molitva blaženoj djevici Mari(j)i za duše od Porgatori(j)a*), no zaziva je i kroz druge molitve različite namjene te molitve formalno upućene drugim svecima. Izrazito su brojne apostrofe Djevici Mariji: *Prisveta, priblaga i primilostiva gospođe, dostojna majko Božja, djevice neockvrnjena Mari(j)a, od neba i od zemlje kraljice dostojna, parčice, utočišće i gospođe moja* (94)*; gospođe prislavna i prisveta Mari(j)a majko Božja, svake milosti pripuna višnjega kralja kćeri obljubljena, majko priblaga, majko od sirota, razgovoru uvri(j)eđenih, i ucviljeni(j)eh, provodiču od zagubljeni(j)eh, družbenice*

osamljeni(j)eh, utočišće od potrebni(j)eh, uzdanje temeljito svi(j)eh koji se u tebe potpuno ufaju. Djevice pri(j)e poroda, djevice u porodu i djevice po porodu. Kladenče od milosrđa, kladenče od spasenja i od milosti svake, kladenče od veselja i od radosti, kladenče od života i od oproštenja (97-98); *O, priblaga djevice Mari(ja) majko Božja*; *rajska golubice, djevice neockvrnjena i Majko ljubežljiva* (103); *primilostiva majko* (104); *čestita, i svrhu svi(j)eh uzvišena djevice, majko ljubežljiva, i priblaga* (105), *slatka radosti srca moga*; *Majko od milosrđa* (106); *blagodarna majko* (107); *pridraga gospođe* (108); *o djevice presveta Mari(j)a majko Božja* (109); *djevice prislavna Mari(j)a majko Božja* (112); *Čestita Bogorodice, od neba kraljice, obljubljena svrhu svi(j)eh, djevice Mari(j)a….jedino i stavno utješenje, žuđeni razgovoru, hitra i pospješna pomoćnice* (134-135); *o majko ljubežljiva* (136), *Priblaga Gospođe, i dostojna majko Jezusa Isukrsta* (215); *Prisvi(j)etla i priuzvišena kraljice od anđela, urešenje od nebesa, slavo od ljucke naravi, stavno utočišće od svjetovni(j)eh grčila i ražarčni(j)eh valova od suprotiva, ufanco duša u plamenim od porgatori(j)a mučeni(j)eh…Ljubljena kćeri Oca Nebeskoga, majko izabrana Božje ri(j)eči upućene, Duha Svetoga dostojno pribivalište* (221-222); *rajska cesarice* (223); *o pričista djevice Mari(j)a, majko od milosrđa* (412); *Prili(j)epa, privišnja i primoguća gospođe Mari(j)a majko Božja* (417); *pričista djevice* (422).

Impresivna raznolikost apostrofa Mariji u potpunosti potvrđuje duboku ljubav i odanost prema njezinoj ulozi duhovne majke i pomoćnice u svakoj situaciji, kao i istinsku zadivljenost likom i djelom Bogorodice. Posljedica je oduševljeno veličanje identiteta koji je ženski, no koji je istodobno suprotstavljen običnoj, svakodnevnoj ženskosti zbog svoje kontradiktorne djevičansko-majčinske prirode. Izvori koji su Andriašiju mogli poslužiti za široki raspon ukrasnih epiteta i metafora kreću se od petrarkističke poezije renesansnih pjesnika (koja invocira nedostižnu i savršenu gospođu čije neopisive čari i vrline u religioznom pjesništvu preuzima Djevica Marija) do lauretanskih litanija.

Slično su predstavljene i svetice. Kao pojedinci koji na ostale ljude ostavljaju dojam svojom osobitošću i čija se vrlina ističe svojom kakvoćom (Jolles, 2000:30), sveci su u kolektivnu svijest ušli primarno kao uzorni promicatelji idealnoga vjerskoga zanosa. Oni su predstavljali najviši stupanj vrline koji je bio nedostižan, no bili su korisni kao pojava na kojoj je obični čovjek mogao opaziti, doživjeti i spoznati nešto što je vrijedno stremljenja, odnosno nešto što poziva na imitaciju (Jolles, 2000:37). Andriašijev molitvenik posebno je usredotočen na ženske svetačke uzore: spominje biblijsku Mandaljenu (Mariju Magdalenu), ranokršćanske svetice Poloniju (Apoloniju), Luciju i Mariju Egipćanku, srednjovjekovne svetice Matildu (kraljicu Njemačke), Klaru Asišku, Margaretu iz Cortone i Katarinu Sijensku, renesansnu Tereziju Avilsku te Rusu (Rosu, Ružu; neidentificiranu sveticu koja bi se mogla odnositi na

svetu Ružu Viterbsku, svetu Ružu Limsku ili čak svetu Rozaliju iz Palerma). Pojedinačne su molitve upućene svetim djevicama i mučenicama Apoloniji i Luciji, redovnici svetoj Klari Asiškoj te *svetici, koje ime nosiš, ali si (j)e za svoju parčicu* [zaštitnicu] *obrala* (147).

Svetice su također apostrofirane, ali poetičnost pri obraćanju znatno je manje izražena u odnosu na apostrofe Bogorodici ako je riječ o dalekim, legendarnim mučenicama: *Luci(j)a vjernice Isukrstova* (158); *djevice i mučenice slavna sveta Poloni(j)a* (161). Nadmašuje ih povijesno detaljnije poznata i bliža sveta Klara: *Uzmnožita vjerenice Isukrstova, djevice u svemu priplemenita, blažena i sveta Klara* (180); *Blaga majko, diko svega svi(j)eta, čestita svjetlosti* (181), *svi(j)etla majko* (182); *o blažena i sveta Klara majko blaga* (183). Međutim, najvišu razinu poetičnosti dostigla je svetica imenjakinja ili osobno odabrana zaštitnica, kojoj su pridodane cvjetne asocijacije: *rumena ružo od božje ljubavi, pribi(j)eli lieru od izvrsnosti* (148). Barokni concetto od osobne i moliteljici mile svetice čini personificirani cvijet s metaforički olfaktivnom funkcijom: *... ja se dičim i podnosim imenom tvojem slavnim koga miris sve smrade moje prikriva* (148). Zagovor privatne svetice uzvisuje i njezinu štićenicu: *kruno moja* (148).

Svetice su moliteljici prikazane kao uzor u čistoći, pobožnosti, vjernosti Kristu, ustrajnosti (mučenička smrt) te kao konačna potvrda da i ženska osoba može dostići ideal kršćanske duhovne savršenosti, dok je Djevica Marija ultimativna zaštitnica kojoj se moliteljica može obratiti i u naizgled bezizlaznim opasnostima. Marija je izvor nade i dašak ženske prisutnosti vjernici koja je pripadnica izuzetno maskulinizirane religije. Iako je po katoličkoj teologiji Djevica Marija isključena iz tipičnog ženskog iskustva (ali i iz tipičnog ljudskog iskustva – dogma o bezgrešnom začeću Djevice Marije naučava njezinu pošteđenost od izvornoga grijeha i potpuno bezgrešan zemaljski život) te stoga diskutabilna kao figura s kojom se moliteljica može poistovjetiti, njezin je jedinstveni i uzvišeni položaj u okviru religije mogao poslužiti kao sredstvo jačanja samopouzdanja moliteljice zarobljene u vizijama žene sedamnaestoga stoljeća. Moćna i utjecajna na samom nebeskome dvoru, cesarica, vladarica i kraljica neba i zemlje, hijerarhijski nadređena svim anđelima i arkanđelima, podređena jedino svetom Trojstvu, osoba najbliža svome božanskom sinu, Marija postaje nova Eva, obnoviteljica i odvjetnica koja ispričava zločine čitavog ženskog roda pred strašnim sucem. Ako je najsavršenije ljudsko biće (slava ljudske naravi) i najuzvišeniji entitet ikad stvoren – žena, tada postoji nada u iskupljenje moliteljičine fatalne ženske krivnje naslijeđene od neposlušne pramajke Eve.

6. ZAKLJUČAK

Uzevši u obzir književnopovijesni kontekst molitvenika *Put od raja najlašnji*, njegov se autor Vitale Andriaši potvrđuje kao vrlo dosljedan sudionik u svome vremenu i žanru. Andriaši ženu općenito slika kao grešno biće kojem je krajnje potrebno iskreno i ozbiljno pokajanje za svoja nedjela; kao idealistički raspoloženu djevicu-redovnicu s umom i emocijama potpuno predanima nadzemaljskoj sili koju percipira kao Krista Otkupitelja, svoga nebeskoga zaručnika; kao raskalašenu, bogatu, pohlepnu ljepoticu svjesnu svoje privlačnosti, zaokupljenu prijateljima, obitelji, tjelesnim i materijalnim, uronjenu u užitke svjetovnoga života sve do gorke spoznaje ispraznosti zemaljskoga postojanja; kao na čast oltara uzvišenu sveticu, hrabru pred prijetnjom mučeničke smrti i nepopustljivu u vjeri, zaštitnicu i zagovornicu; kao spol kojemu pripada Djevica Marija, jedna od centralnih figura kršćanske katoličke vjere. Svakoj od navedenih kategorija Andriaši pridodaje određene stereotipe tipične za vrijeme u kojemu je živio, no u molitveniku nije prisutno otvoreno ženomrzačko raspoloženje.

Andriašijeva moliteljica-grešnica prvenstveno je grešna jer je autentično ljudsko biće, do bespomoćnosti opsjednuto ovozemaljskim, što je samo logična posljedica davnoga pada Adama i Eve te naslijeđenoga izvornoga grijeha. Ženskost i njezine manifestacije jesu grešni, ali ne sami po sebi zahvaljujući tome što potječu od žene kao prezrene polovice čovječanstva, već stoga što pripadaju ljudskome rodu, a sve što je uz njega vezano mora biti beznadno negativno da bi se što bolje ostvarila otkupiteljska snaga kršćanske vjere, koja čovjeka (ženu) može uzdići na razinu nadzemaljskoga. Da je *Put od raja najlašnji* bio posvećen muškarcu, promijenile bi se sekundarne teme i prilagodile se spolu ciljane čitateljske publike, ali osnovne teme – prolaznost, ljudska manjkavost pred božanskim, prijeka potreba za pokajanjem, misao na smrt – ostale bi potpuno iste. Isto bi se dogodilo i s tonom, koji bi i dalje bio pun predbacivanja, kritike i opomene, ali zbog drugih vrsta osobina i prekršaja.

Kakav god bio Andriašijev privatni stav prema ženama (s kojima vjerojatno nije osobito često dolazio u doticaj), makar on bio krajnje negativan, cilj molitvenika *Put od raja najlašnji* krajnje je plemenit ukoliko je promatran očima Vitala Andriašija, njegovih uvjerenja i njegovoga svjetonazora: baš kako naslov kaže, cilj je ukazati najlakši put do raja, objasniti kako postići spasenje duše i privremeno patiti u zemaljskoj dolini suza da bi suze presušile jednom kad se duša nađe u stanju vječnoga blaženstva – sve je to Andriaši pokušao učiniti upravo za ženu. Njegov je molitvenik u konačnici izraz iskrene kršćanske i ljudske altruistične ljubavi prema ženama koje će molitvenik čitati, slabim i manjkavim, no ipak predragim sestrama u Isusu Kristu.

7. LITERATURA

1. Andriaši, Vitale, 1686. *Put od raja najlašnji*, Mleci.
2. Berković, Danijel, 2009. *Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3*, Kairos: Evanđeoski teološki časopis, god.3., br.2, str. 305 – 320.
3. Biblija, 2009. Zagreb.
4. Dujić, Lidija, 2011. *Ženskom stranom hrvatske književnosti*, Zagreb.
5. Dukić, Davor, 2003. *Hrvatska književnost – neke temeljne značajke*, u: Hrvatska i Europa: kultura, znanost i umjetnost. Sv. 3 : Barok i prosvjetiteljstvo (XVII-XVIII. stoljeće), Zagreb, str. 487 – 500.
6. Evangelisti, Silvia, 2007. *Nuns: A History of Convent Life*, New York.
7. Fališevac, Dunja, 1987. *Ivan Bunić Vučić,* Zagreb.
8. Fališevac, Dunja, 2003. *Kaliopin vrt II*, Split.
9. Fališevac, Dunja, 2010. *Tema bijega u staroj dubrovačkoj književnosti*, Dani Hvarskoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu, god. 36., br.1, str. 11 – 46.
10. Frangeš, Ivo, 1987. *Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb – Ljubljana.
11. Harris, Robin, 2006. *Povijest Dubrovnika,* Zagreb.
12. *Introduction*, 1989. u: *Her Own Life: Autobiographical Writings by Seventeenth-Century Englishwomen*, ur. Elspeth Graham i dr., New York, str. 1 – 27.
13. Janeković – Römer, Zdenka, 2008. *Žena*, u: Leksikon Marina Držića, Zagreb, str. 887 – 889.
14. Jelčić, Dubravko, 2004. *Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb.
15. Jolles, André, 2000. *Jednostavni oblici*, Zagreb.
16. Kombol, Mihovil, 1945. *Poviest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Zagreb.
17. Ljubičić, Deodata, 1981. *Žena u Crkvi i društvu*, Crkva u svijetu, god. 16., br. 1, str. 55 – 64.
18. Mišić, Anto, 1990. *Žena u spisima ranokršćanskih pisaca*, Obnovljeni život, god. 45, br. 6, str. 495 – 510.
19. Stojan, Slavica, 2003. *Vjerenice i nevjernice. Žene u svakodnevici Dubrovnika (1600. – 1815.),* Zagreb – Dubrovnik.
20. Šundalić, Zlata, 2001. *Dva barokna molitvenika*, u: Drugi hrvatski slavistički kongres, [Osijek, 14.-18. rujna 1999.], Zagreb, str. 49 – 57.

21. Tatarin, Milovan, 2005. Mačuš i Čavalica *Vlaha Skvadrovića, spjev pun mora*, u: Zavičajnik: zbornik Stanislava Marijanovića povodom sedamdesetogodišnjice života i četrdesetpetogodišnjice znanstvenog rada, Osijek, str. 465 – 498.