

RENEANSNO UMIJEĆE DIJALOGA: MIHO MONALDI, *RASPRAVA O LJEPOTI**

LJERKA SCHIFFLER

(*Institut za filozofiju, Zagreb*)

UDK 18.01 Monaldi
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 17. X. 2000.

U nizu značajnih osobnosti dubrovačkog renesansnog kulturnog i filozofskoga kruga oko sredine 16. stoljeća, točnije njegovih osnivatelja i pokretača, nalazi se i Miho *Monaldi* (Dubrovnik, 1540 – Dubrovnik, 1592), filozof, matematičar, teolog, pjesnik, jedan od predstavnika »zlatnog vijeka« dubrovačke književnosti. Autor opsegom nevelikog, ali značajnog opusa, u domaćim i europskim okvirima, Monaldi, kako s pravom tvrdi i pokazuje još 1909. g. Franjo Jelašić, svojim opusom predstavlja »organski dio filozofijskog naučavanja XVI. vijeka, pa se s pravom mogu Hrvati ponositi s ovakim svojim sinom, koji među poglavitim Platonovcima XVI. vieka i oštroomnošću svoga raspravljanja i velikom filozofijskom naobrazbom, koju je u sustavno izvedenim svojim dijalozima o ljepoti pokazao, zauzima odlično mjesto«. I dalje, zaključuje Jelašić dalekosežno upozoravajući: »ako se on danas i ne čita, i znanost estetike korača naprijed ne obazirući se na njega, kao niti na tolike druge stare filozofijske spisatelje o ljepoti, /.../ ipak vrijedi u potpunoj mjeri i za njega ono, što kaže Settembrini u 2. sv. svoje literarne historije na str. 171. o starim komentatorima i oponašateljima klasičke knjige u XVI. vijeku: 'Ovi se pisci i komentatori danas više ne čitaju, no oni žive transformirani u modernom mišljenju, te su slični onom čvrstom kamenju u temelju kuća, koje doduše ne gleda više sunca, ali je ono od velike potrebe da nosi kuće, koje se nad njim dižu'«. ¹

Autorova bogata kultura i obrazovanje koje je stekao u vlastitom gradu, također i širina interesa (etička problematika, društveno-pravna, politička i

* Ulomak iz uvodne studije priredene za tisak uz hrvatski prijevod djela *Irene overo della Belleza* M. Monaldija (u izd. Golden marketing, Zagreb).

¹ F. Jelašić, *Miho Monaldi, Irena iliti o ljepoti. Rasprava odobrena od Povjerenstva strogih ispita Mudroslovnoga fakulteta, Zagreb, 1909, dionička tiskara, str. 101.*

gospodarska) odražava se u cjelokupnom njegovom djelu, posebice u dijaloški pisanom djelu »Irene overo della Bellezza«, prvom sustavno pisanom estetičkom spisu u Hrvata, objavljenom u Veneciji 1599. i 1604. godine. Poznavaatelj i tumač velike tradicije estetičko-filozofskog mišljenja, ujedno i njen sljedbenik, u svom je djelu Monaldi sintetizirao središnje estetičko-poetičke ideje vlastita vremena, reflektirajući o temeljnim teorijskim pojmovima i kategorijama filozofije umjetnosti, primjerice glazbene estetike, ali isto tako i o praktičkim pitanjima estetičkoga odgoja, pedagogije, psihologije i sociologije, pa i znanosti i politike. S odmakom od brojnih onovremenih europskih komentara, rasprava, disputa, traktata i kompendija o lijepom i ljepoti, u svom filozofskom pristupu fenomenu ljepote nastoji Monaldi obrazložiti vlastite teorijske osnove lijepog, njegove stupnjeve i vrste, analizirajući narav i bit ljepote, njene kvantitativne i kvalitativne odredbe. On analizira estetski opažaj, doživljaj, tumači fenomen ukusa, uživanja, odnos lijepog i moralnog, veze između pojedinih vrsta umjetnosti i njihovo djelovanje na čovjeka, njegovu dušu i razvijanje plemenitosti. Nastoji Monaldi pritom pobrojiti i teorijski obrazložiti sve relevantne estetske probleme koji graniče s teorijom pojedinih vrsta književnosti i umjetnosti, kao što je to teorija govorničtva, glazbena estetika i dr. te izložiti vlastite koncepcije i stajališta.

Monaldi piše svoje filozofske dijaloge i rime krećući se u elitnom akademskom krugu pjesnika i filozofa, predstavnika plemićkih obitelji koji se u književnoj republici Monaldijeva stoljeća okupljaju i raspravljaju o brojnim pitanjima o biranim temama. Gajeći ljubav i odanost prema baštini, ali i šireći informacije o djelatnosti i predstavnicima humanističkih krugova i središta Europe, u kojima se ističu i hrvatski humanisti, usvajaju oni kao i Monaldi, europske filozofsko-estetičke i poetološke modele (petrarkizam), nastojeći sačuvati i odmak od nekih općih mjesta onodobnih brojnih rasprava, posebice o poetici i retorici. Stvarni domaći pjesničko-književni sadržaji, tematika i motivika, slobodna razmjena misli, međusobni utjecaji, tragovi i analogije koji se ukrštaju i obogaćuju teorijska razlaganja Monaldijevih rasprava upućuju na svjetonazor i samo opredjeljenje čitavog jednog književnog i filozofskog naraštaja, koje se, bez obzira na međusobne tematsko-stilske, ali i osobne karakterne razlike i specifičnosti (lirsko tankočutni Savko Bobaljević – Glušac, buntovni Držić – Vidra), pokazuje kao jedinstveno. Upozoravajući na opasnosti i zamke metodologije opterećene pozitivističkim vrednovanjem pojava i činjenica, Frano Čale, načelno i metodski sustavno provodi moderni kritički pristup složenom poredbenom tumačenju (uključujući tu posebice filozofski aspekt) djela predstavnika razdoblja hrvatskog humanizma i renesanse, posebice na primjeru Marina Držića, Sabe Bobaljevića i niza drugih, suvremenika i prijatelja Monaldijevih koji si međusobno upućuju rime i sonete. U Monaldijevim *Rimama* (u mnogomu i od izuzetnog

književnopovijesnog značenja) nalaze se i soneti – pohvale slatkih pjesni i njihove slave Držića i Bobaljevića, »In morte del' Signor Marino Darsa« (»U smrt gospara Marina Držića«) kao i »In morte del S' Savino Babali, il Sordo« (»U smrt Saba Bobaljevića, Glušca«). Jednako tako se i »slavni Miho Monaldović« ubraja među one koji bjehu »slava i dika od slavnoga Dubrovnik«, prema Antunu Sasinu Bratosaljiću.²

Na književno-filozofsku narav odnosa Monaldija i Držića i njihovu duhovnu srodnost skreće pozornost Rafo Bogišić u svojoj najnovijoj knjizi »Marin Držić sam na putu«: »Monaldija pak, kao posebno lirski, aristokratski, petrarkistički raspoloženog pjesnika koji piše isključivo na talijanskom jeziku, a uz to s oduševljenjem priča o filozofiji novih platonista, mogao je Držiću privući idilično pjesničko-pastoralni karakter Držićeve knjige, a mogao ga je Držiću približiti i zajednički prijatelj Savko Bobaljević«.³

Ogledalo kulturnog, društvenog i duhovnog života jednog vremena i sredine, također i visoke filozofske humanističke kulture njegovih stvaratelja i nositelja, Monaldijeva djela tematski i sadržajno predstavljaju izuzetno značajnu dionicu kako hrvatske književne povijesti tako i filozofije, ostajući poticajno suvremenom teorijskom promišljanju. Od zanimanja i bavljenja najvišom filozofskom znanošću, kako sam Monaldi ističe, do poznavanja i nasljedovanja visokih dometa predstavnika domaće pjesničke tradicije kao i glavnih struja mišljenja vlastitoga doba, otvorenosti za temeljna pitanja i probleme kojima se bave filozofski pisci onodobnih europskih središta kulture i obrazovanosti, od rasprave koja se odnosi na gospodarsko-ekonomsku povijest Dubrovnika pa do njegova pjesničkog rada i bavljenja estetskim fenomenima, Monaldi posvjedočuje kako osebnost domaćeg stvaralačkog duha određenog razdoblja, tako i međusobni dijalog dubrovačkih pjesnika, književnika i filozofa. Jedna od kapitalnih zadaća hrvatske znanstvenistraživačke djelatnosti jest objavljivanje kritičkih izdanja izvornih djela predstavnika naše domaće baštine – kako književne, povijesne, crkvene, političke, tako i filozofske – njena upoznavanja, primjerena tumačenja, vrednovanja i afirmiranja.

Monaldijev dijalog »Irene«, pisan na talijanskom jeziku, za hrvatsku je estetičku refleksiju iznimno značajno, idejama bogato i po nazorima zanimljivo, kreativno i inovativno djelo, koje otvara mogućnost za dalja proučavanja povjesničara književnosti, kulture i filozofije, ovog dosada tek djelomič-

² Usp. Antun Sasin Bratosaljić, »Drugi san«, u: R. Bogišić, *Marin Držić sam na putu*, Djela HAZU, knj. 73, Zagreb, 1996, str. 341, 342.; isti, »U pohvalu pjesnika dubrovačkih«, u: *Zbornik stihova XV i XVI. stoljeća*, Pet stoljeća hrvatske književnosti, knj. 5, Zora, Matica hrvatska (prir. R. Bogišić), Zagreb, 1968, str. 297.

³ V. R. Bogišić, *Marin Držić sam na putu*, op. cit., str. 211.

no, fragmentarno poznatog i obrađenog djela.⁴ Također, otvara se iznova mogućnost novog čitanja, rasvjetljavanja i proučavanja jednog dijela bogate hrvatske filozofske baštine, posebice estetičke refleksije, koje, i uza sve povijesne mijene estetičkih kategorija i njihovih značenja kao i estetičke svijesti same, sveudilj poziva na čitanje i dijalog. Monaldi se konačno ubraja u one koji su, poput Marina Držića, Nikole Nalješkovića, Hanibala Lucića, Ivana Gundulića i drugih, u književnosti, te Nikole Gučetića, Antuna Mede, da spomenemo samo neke, na području filozofske i teološke misli, »u malenoj sredini postali velikim piscima«, prema riječima Frana Čale.⁵

Namjera nam je utvrditi povijesno mjesto, vrijednost i značenje Monaldijeve estetičke rasprave, objektivno prikazati teze njena autora u njihovoj sinkronosti i dijakronosti; donijeti prosudbu o Monaldijevim estetičkim nazorima i stajalištima, doktrini i njenom povijesnom kontekstu, podrijetlu, ishodištu i sastavnicama (repciji platonizma i aristotelizma i njihovoj sintezi), kao i njenom doprinosu povijesti hrvatske estetike. Sve to međutim ne činimo zato, kako to svojedobno napomenu Vladimir Filipović, jedan od pokretača novijega proučavanja hrvatske filozofske baštine, »da bismo reproducirali jedan muzealni objekt, nego da pokažemo svima danas koliko je to djelo živo i značajno za odgonetavanje /.../ načina mišljenja, a s druge strane koliko je ono po svojoj tematici sraslo u jedinstveno stablo dijalektike evropske filozofske misli«. Filipovićeva se primjedba odnosi na opus jednog od velikih imena hrvatske filozofije ozračja renesanse, Franu Petrića, ali ona isto tako, slobodno je ustvrditi, važi i za cjelokupni korpus hrvatske filozofske misli koji se oblikuje kao integralni dio i sastavnica zajedničke europske duhovne povijesti.⁶

Konkretno, estetički nazori i problematika Monaldijeva djela »Irena ili o ljepoti« predstavljaju nedjeljiv dio autorove filozofije i ukazuju na domete jednog mišljenja, njegove granice i otvorena pitanja jedne značajne dionice povijesti hrvatske filozofije, posebice povijesti estetike.

Ovo se promišljanje temelji na rezultatima mojih ranijih proučavanja Monaldijeva opusa koji su objelodanjeni u monografiji *Miho Monaldi, Ličnost i djelo*, objavljenoj 1984. g., u izdanju Odjela za povijest Centra za povijesne znanosti u Zagrebu. Dopunjujem ih novijim spoznajama i podacima,

⁴ Franjo Jelašić, *Irena iliti o ljepoti. Rasprava odobrena od Povjerenstva strogih ispita Mudroslovnoga fakulteta*, Zagreb, 1909; o glazbenom aspektu u Monaldijevom djelu, S. Tuksar, 1978; monografija o Monaldiju, Lj. Schiffler, 1984; također o glazbi, E. Stipčević, 1994; od stranih autora I. Cavallini, 1994 (studije o teatru i glazbi).

⁵ F. Čale, *Usporedbe i tumačenja*, Matica Hrvatska, Dubrovnik, 1991, str. 18.

⁶ Usp. V. Filipović, *Pozdravna riječ*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, 9–10, 1979, str. 13.

relevantnim za spomenutu problematiku i pojedine aspekte jednog opsegom malenog, ali idejno-motivski i sadržajno-tematski te jezično bogatoga djela koje odražava bogatstvo i raznovrsnost domaćeg stvaralaštva 16. stoljeća kao i osebujnost filozofskog mišljenja renesansnog razdoblja.

Forma Monaldijeve estetičke rasprave

»Irena ili o ljepoti«

Po svojoj književnoj strukturi, Monaldijeva filozofska rasprava o ljepoti koju vode obrazovani sugovornici, izmišljenih, ali znakovitih grčkih imena (njima najprilичnijim, prema Monaldiju), Panfil i Irena, uključuje se u dugu tradiciju filozofskog dijaloga, tog umijeća raspravljanja kao specifičnoga književnog roda. Ne pripadajući tek samo i jedino književnoj povijesti, dijaloška se forma upisuje i u tradiciju filozofske i religiozne povijesti, primjerice hermetičke gnoze, grčke majetičke strategije, heurističke i kritičke, a onda i dijalektičke metode, protreptike i peripatetike, rimske kazuistike, retoričko-skolastičke tradicije srednjovjekovnih disputa, rasprava između učitelja i učenika, preko humanističko-renesansnog diskursa i kolokvijalno formuliranih književno-filozofskih i paideutičkih ideja prosvjetiteljstva, pa do onih sadržanih u suvremenoj književnoj i filozofskoj produkciji. Od »očeva« učenih razgovora, riječi, diskursa, tumačenja (logosa), refleksivne dijalektičke forme Sokratovih i Platonovih dijaloga, ishodišta i modela cjelokupne povijesti zapadnoeuropskog mišljenja, »razgovora po kojima je Sokrat postao evropskim događajem«, prema Hansu Georgu Gadameru,⁷ u filijacijskom nizu od Hermesa Trismegista, Plutarha, preko Cicerona, Lullusa, do Petrarke, Bruna, Tassa, Galileja, Bodina, Diderota, Lessinga, uz niz drugih, u europskim razmjerima, a u domaćim od Hermana Dalmatina, Nikole Modruškog do Nikole V. Gučetića, da spomenemo samo neka imena iz starije hrvatske filozofske baštine (i dalje, u kontinuitetu do 18. st., primjerice dijaloga Nikole Škrleca Lomničkog). Oblikovani su modeli filozofske refleksije i spekulacije razvedene morfološke dinamike, reljefnosti, plastičnosti i sceničnosti. S različitim razlozima, motivima i nakanama, tehnikama i funkcijama, eksplikatornom, gnoseološkim, strateško-pragmatičkom, moralno-didaktičkom, pedagoškom, simboličkom, dekorativnom (i drugima), slojevitostima i gradacijama, dijalog se, u svojoj povijesnoj mijeni zadržao kao konstanta filozofske tradicije i medij određene poruke (antičko poimanje riječi i njene manipulativne funkcije; dovoljno je podsjetiti na dvojako značenje *logosa*, pozitivno i negativno, kao

⁷ Usp. H. G. Gadamer, *Dijalektika i sofistika u Platonovu Sedmom pismu*, u: Platon, *Državnik. Sedmo pismo*, Bibl. »Politička misao«, Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu, »Sveučilišna naklada Liber«, Zagreb, 1977, str. 153.

lijeka, ali također i otrova (o čem primjerice raspravlja P. Friedländer, a u novije vrijeme Jacques Derrida). Dijalog je i interpretativna parabola, ali i više od toga, on je i oris određene duhovne epohe, model mreže odnosa, svojevrsni dokument kojim je artikuliran sam kulturni identitet.

Najbolji je primjer za to upravo Monaldijev dijalog »Irena«, tip renesansnog filozofskog dijaloga. Obrazovan na dijaloškoj tradiciji antike, i Monaldi, poput mnogih renesansnih autora njeguje dijalošku kulturu, koristi se njome, ne tako da je naprosto preuzima, nego je obnavlja i modificira.

Još je Lukijan dijalog smatrao ocem plemenitog znanja i kćeri filozofije koja se miješa sa svakodnevnim razgovorima ljudi, ukazujući na put kojim se lako dolazi do stvari spoznatljivih umom. Monaldi u tom smislu nastavlja filozofsku dijalošku tradiciju. Njegove razgovore vode obrazovane, učene osobe, znalci kojima je namjera traganje za istinom o predmetu o kojemu raspravljaju. Preslika je to ujedno samog života i odnosa čovjeka i društva i sredine, odjek kulturne i duhovne razine, interesa i potreba, ideja i problema, fuzija obzora tumačenja, najposlije cjelokupnog nazora jednog naraštaja. Njihovi glasovi dopiru do današnjih slušatelja. Emocionalna i racionalna strana rasprave, argumentativne strategije i tehnike sudionika razgovora u svemu evociraju duh akademskih filozofskih rasprava vođenih u okviru dubrovačke »Akademije Složnih«. Upitamo li se o mjestu koje ovaj dijalog ima u dijaloškoj tipologiji, valja reći da Monaldi nastavlja platoničku tradiciju, izmjene *makrološkog* i *brahiloškog* dijaloga, odnosno većeg, razvedenog i kratkog, lakoničkog tipa raspravljanja.⁸ Monaldijev dijalog sadržava isto tako bitnu značajku sokratovskog *mimetičkog*, *imitativnog modela* razgovora, s poštivanjem vjerodostojnosti: »želim događaj ispriopovjediti onako kako se stvarno odvio«, piše Monaldi u prvom dijalogu. Rasprava obiluje mnoštvom i raznovrsnošću dijaloških situacija i okolnosti u organskom jedinstvu. Monaldi se koristi pripovjednim uvodom, pojašnjava prigodu, određuje mjesto, vrijeme, društvo i niz drugih pojedinosti. Monaldijev dijalog nosi obilježbu renesansnog *sinkretizma*, slika je recepcije različitih ideja i struja mišljenja. Također je to slika piščevog obrazovanja i njegove bogate kulture. Razgovor koji vode njegovi protagonisti fizički su prisutne osobe, ali više od toga oni su nazočni kao nositelji sadržaja, *ideja*, kao *duše* dijaloga, u ovom slučaju estetičkih spekulacija i refleksija kojima su u osnovi brojne doktrine starih autora koje međutim u pravilu Monaldi izravno ne navodi, ali su oni lako prepoznatljivi. U tom Monaldi slijedi i model *dijegetskog modela* dijaloga. I tu valja napomenuti kako postoji očita diferencijacija između dijaloga s narativnim *uvodom* (autor prepričava sadržaj nekog susreta, rasprave, priče koju je autor od nekoga čuo) i onih koji taj uvod nemaju. Monaldi rabi prvi spo-

⁸ *Makron logon*, usp. Platon, *Protagora*, 361 a, *brahilogoi*, ib., 343 b.

menuti (eksplanatorni) tip prepričavanja priče koju mu priča prijatelj koji pak prenosi priču Panfila i Irene kao uvod u razgovor što slijedi. Monaldi užitkom pisanja razvija svoju stvaralačku imaginaciju, služeći se bogatstvom narativnih elemenata i pojedinosti raspravljanja, kojima postiže svečani efekt razgovora: prigodu (sastanak mladog društva muškaraca i žena i njihova zabava, igre, šah i dr.), opis mjesta (lijep krajolik izvan grada, ljetnikovac s jezercem i vrtom, ružičnjakom i vočkama, mediteranskim raslinjem), i njegovu simboliku (filozofski razgovor u sjeni platane, simbola filozofskog razgovora, još od Platona), vrijeme (jednog četvrtka ujutro), stvarno godišnje doba (proljeće, svibanj) i ono drugo, simboličko («drugo proljeće», pohvala gospojine lijeposti i kreposti, uma, i ljudske vrijednosti lijepog, »srodnice i znanice« najviše, savršene nebeske ljepote), najposlije samu skupinu i njene međuodnose, prijateljske i porodične, neizravno čak ne zaobilazeći i karakterne osobine pojedinaca (galantnost, temperament, duhovno-moralne, odgojne i druge osobine).

Isto to nalazimo i u tipu eruditnog, protreptičkog filozofskog dijaloga kod Nikole Vitova Gučetića (Nicolò Vito di Gozze, Dubrovnik, 1549–1610), suvremenika Monaldijevog. U svojoj raspravi o duši, koja je ostala u rukopisu,⁹ Gučetić hvali Monaldija kao »svjetlost i sjaj stoljeća«, i on je jedan od trojice sugovornika tog dijaloga, uz Crijevića i Bobaljevića-Glušca. Gučetića pak Monaldi čini vlastitim sugovornikom svoje dijaloški pisane rasprave o imovini. Sokratovski tip vođenja dijaloga javlja se u Gučetićevim razgovorima o ljepoti i ljubavi (*Dialogo della Bellezza, Dialogo d'Amore*, Venetia, app. Francesco Ziletti, 1581),¹⁰ u njegovim političko-filozofskim razgovorima o ustrojstvu država (*Dello Stato delle repubbliche*, Venetia, presso Aldo, 1591) i u djelu o gospodarstvu i ekonomiji (*Governo della famiglia*, Venezia, Aldo, 1589).¹¹ Kroz sučeljavanje mišljenja, pitanja i odgovora, Gučetić formulira svoje koncepcije: o naravi i biti lijepog, umijeća ljubavi, najbolje vladavine, osnove i određenja (definicije) obitelji i države. Subesjednici njegovih dijaloga stvarne su povijesne osobe Dubrovnika njegova vremena, pripadnici starih plemićkih obitelji i sami pisci, pjesnici i filozofi, kao Stijepo Nikola Bunić (u razgovorima o upravljanju porodicom), Dominko Ranjina (o ustrojstvu republika), također i žene, čiju ljepotu, um, plemenitost i vrline Gučetić slavi i uzvisuje, smatrajući da nadvisuju muški spol, primjerice Cvijeta Zuzorić i Mara Gundulić, ili Julija i Nada Bunić. U njima se u istoj ravnini javljaju

⁹ *Li Discorsi della immortalità e felicità humana*, pisani u Dubrovniku, 30. VII. 1607. g., Bibl. Oliveriana, Pesaro.

¹⁰ Nikola Vitov Gučetić, *Dijalog o ljepoti, Dialogo della Bellezza/ Dijalog o ljubavi/ Dialogo d'Amore*, dvojezično izdanje »Most« / »The Bridge«, Zagreb, 1995.

¹¹ Nikola Gučetić, *Upravljanje obitelji*, dvojezično izdanje, izd. Hrvatski studiji, Sveuč. u Zagrebu, bibl. »Scopus«, knj. 3, Zagreb, 1998.

elementi stvarno povijesnog i fiktivnog pripovijedanja, određeno vrijeme i mjesto, pojedinosti i karakterne osobine likova. Velik dio opusa trećeg hrvatskog renesansnog filozofa, Frane Petrića (Franciscus Patricius, Cres, 1592 – Rim, 1597.) pisan je također u dijaloškoj formi. U deset razgovora o povijesti (*Della Historia diece dialoghi*, Venetia, 1560, app. Andrea Arrivabene) i o retorici (*Della Retorica dieci dialoghi*, Venetia, 1562, app. Francesco Senese) miješa se povijesna priča, mit sa stvarnim vremenom i mjestom, fiktivni likovi sa stvarnim.¹² Ipak, prigodice se javljaju neke razlike i varijacije tog tipa, primjerice u nekim dijalozima F. Petrića, pod očitim utjecajem Ficinovih i Bembovih traktata. Teško je utvrditi mjesto gdje se odvijaju Petrićevi filozofski neoplatonički razgovori o ljubavi (Padova, možda Venecija ili Modena, s obzirom na aluzije nekih sugovornika), dočim se precizira vrijeme dana, također daju karakterne osobine lica, njihova psihologija, dokumentarno biografski i povijesno vjerni podaci o osobama, podrijetlu, obrazovanju, vrlinama, o njihovom društvenom statusu, opisi nošnji (zanimljivi za povijest kostima), i drugo. U drugim njegovim dijalozima, primjerice o poljupcu, dijalogu ideja, sasvim su iščezli takvi elementi.

O Monaldijevoj gradnji dijaloga od prepoznatljivih klasičnih uzora, valja reći kako Monaldi zadržava samo djelomice sokratsku matricu *monološkog* ili *unutrašnjeg* dijaloga (tipizacija je Bachtinova), kao eksplikativnog okvira i njegovog elementa objašnjavanja kroz *zajedničko* traganje za istinom kroz pitanja i odgovore. Ne slijedi međutim njegovu osnovu u pojmu *prepon*, u koju je upisano povijesno pamćenje, a koju će matricu nasljedovati neki pisci traktata renesansnog razdoblja. Od te je matrice međutim kod Monaldija sačuvana akribija učenog razgovora, teorijske spekulacije i pripovjedni uvod u predmet i sadržaj dijaloga. Različito od sokratovskog dijalektičkog logosa u kojemu je aktivno sudjelovanje subesjednika podređeno primarno osnovnoj tezi rasprave, dokazivanju i zaključku, u Monaldijevim dijalozima (također i Gučetićevim i Petrićevim) naglašen je deskriptivni, narativno-pragmatički moment, identitet sugovornika, njihov izgled, podrijetlo, narav, društveni status, intelektualni profil. Zamjetan je utjecaj i nasljedovanje *platoničkog* tipa dijaloga na kojemu će se dalje izgrađivati humanistički model dijaloga u

¹² Zanimljivo bi u tom obzoru bilo potražiti izvore i utjecaje (stilsko-formalne i idejno-motivske) klasične dijaloške tradicije u opusu F. Petrića, posebice (i filozofsko) značenje Plutarhových spisa u kojima se javlja oblik diegematskog, pripovjedno-obrazložnog dijaloga u kojemu se pisac dijaloga javlja u dvostrukoj ulozi, autora spisa i pripovjedača («De sera numinis vindicta»), dramskog u kojemu se javlja izravni govor i miješanog (primjeri su za ove «De defectu oraculorum», «De genio Socratis», «De facie quae in orbe lunae apparet» i dr.) i Platonovih mitova (posebice u »Timeju«), kako bi se utvrdili značenje i funkcije dijaloga (instrumentalna, ali i druge) kao književne forme u Petrićevom filozofskom diskursu. Posebice to zahtijeva Petrićeva metoda korištenja povijesnih i fiktivnih figura, odnosa stvarnog i mitskog događanja, shvaćanje fabule i povijesti, historije kao unutarnjega gledanja i dr.

kojemu je naglasak na izlaganju gotovih ideja, ili se one barem profiliraju kao osnova vođenja razgovora, odnosno na-vođenje na prihvaćanje određenih konceptualno teorijskih pretpostavki ili zaključaka. Zanimljivo je napomenuti ovdje mišljenje koje u svojim književno-teorijskim i poetičko-stilističkim analizama zastupa Mihail Bachtin: raspravljajući o poetici polifonog romana Fjodora Mihailoviča Dostojevskog i njegovog novog umjetničkog modela svijeta u kontekstu filozofskog dijaloškog modela i njegovog platoničkog tipa, Bachtin drži kako u Platona nije riječ o pedagoškom tipu dijaloga, uza svu snagu monološkog momenta koji je u njemu (kao i u slučaju Dostojevskog) prisutan. Kao drugu bismo značajku Monaldijevog postupka istakli paradigmatički *enciklopedičkog* dijaloškog modela, tipičnog za 16. stoljeće, ogledala hermeneutičke virtuoznosti samog autora kao i visoke umjetničke, pjesničke i filozofske kulture razdoblja. Njegovi su najistaknutiji predstavnici talijanski pisci brojnih traktata o ljepoti i ljubavi razdoblja od rane pa sve do pozne renesanse i manirizma, Pietro Bembo (»Asolani«), Agnolo Firenzola, dijalog o ljepoti žena (»Celso. Dialogo delle bellezze delle donne«), Mario Equicola, o prirodi ljubavi (»Libro de natura de Amore«), Leone Ebreo, dijalozi o ljubavi (»Dialoghi d'Amore«), Girolamo Fracastoro (»Naugerius«), Anton Francesco Doni, dijalozi o glazbi (»Canto. Dialogo della musica«), Torquatto Tasso, razgovori o pjesničkom umijeću i o herojskom spjevu (»Discorsi dell'arte poetica e in particolare sopra il poema eroico«), Benedetto Varchi o ljepoti i dražesti (»Libro della Belta e Grazia«), Giordano Bruno o herojskim bjesovima (»Gli eroici furori«) i brojni drugi. U povijesti hrvatske filozofije primjerice tu valja istaknuti i filozofsko-književne dijaloge već spomenutog creskog filozofa Frana Petrića o poljupcu i o ljubavnoj filozofiji (*Il Delfino overo del bacio*¹³, *L'Amorosa filosofia*¹⁴), dijaloge koji odudaraju od onodobnih petrarkističkih shema traktata o ljubavi.¹⁵ U povijesti starije hrvatske filozofije ostaju to primjeri jednog književnog oblika koji ukazuju na određeno načelno stajalište koje će se produžiti i u dijalošku strukturu kao jedne od struja mišljenja i našeg stoljeća (filozofski i dramski dijalog): s jedne strane potrebe međusobne razmjene misli, otvorenosti za razgovor kojim čovjek potvrđuje sebe kao osobu, i upitnosti samog dijaloga koji bi da pruži konačne odgovore na temeljna pitanja (istine) mišljenja, i s druge strane postajući osobom tek kroz sučeljavanje vlastite misli s mišlju

¹³ Francesco Patrizi da Cherso, *Lettere ed opuscoli inediti*, ed. crit. Danilo Aguzzi Barbagli, Firenze, 1975.

¹⁴ Francesco Patrizi, *L'Amorosa filosofia*, a c. di John Charles Nelson, Felice Le Monnier, Firenze, 1963.

¹⁵ Usp. Mario Pozzi, *Introduzione*, u: *Trattati d'amore del Cinquecento*, Ed. Laterza, Roma-Bari, 1980, p. XL.

drugog. U tom obzoru Monaldijev dijalog čuva, između ostalog, dimenziju drevnog sokratovskog »primaljskog« umijeća, pokazujući da je njegov autor, dubrovački filozof i pjesnik bio znalac (u)vođenja u predmet svojih rasprava, u traganje za određenjem pojmova, njihova smisla i značenja, obrazlaganjem i dokazivanjem sudova i vrednovanja, oslikavajući pri tomu ne samo duh nego i atmosferu, sredinu, stil života renesansnog društva i značajke tog doba. Razgovori ostaju svjedočanstvom jednog kulturnoga kruga u kojemu su međusobno razmjenjivane ideje i spoznaje, dobivali poticaji – u konkretnom slučaju to je Monaldijev razgovor o lijepom vođen u ljepoti dubrovačkog okoliša. Ljepota svijeta (makrokozmosa) svoju sliku čuva u ljudskoj ljepoti, u mikrokozmosu: čovjek, taj za Monaldija »piccolo mondo«, središte je i ukras svijeta, najljepši je, u njemu je ista ona boja, isti onaj poredak, isti dijelovi koji postoje u velikome svijetu, univerzumu, kako piše u svojoj »Ireni« (59 b, 60 a). Uživanje, radost koju pruža taj veliki i okolni svijet, prenosi se na dijaloškoj, komunikativnoj ravni kao njegovu središtu, bitku ljepote same, na uživanje života kao uživanju u lijepome. Ona jest najposlije sama osnova i paradigma međuljudskog odnosa – ditiramb sreće, uživanje u lijepom, njegovim stupnjevima i kontemplaciji, u svjetonazoru čovjeka Monaldijeva vremena sadržano je u funkciji umjetničkog doživljaja-riječi, ideje i osjećaja koji tek u ljudskoj interakciji, u odnosu, u dijaloškoj sferi zadobivaju svoje puno značenje i utemeljenje. Drugim riječima, Monaldijev dijalog o ljepoti kao i na drugi način Monaldijeva pjesnička skladanja ukazuju na temeljno Monaldijevo stajalište (ono kozmološko i ono antropološko, etičko i religiozno) – kako su naime svi njegovi pojmovi o čovjeku, životu i svijetu u svojoj osnovi estetički zasnovani. Oni su naime izraženi estetičkim kategorijama, stila i sklada, mjere i proporcije, ideje sveopće ljepote, jedne od temeljnih odredbi renesansnog razdoblja, njegova panesteticizma. Karakter estetičkog proteže se i na misaone kategorije, na narav ljudskog mišljenja i na sam svjetonazor čovjeka renesansnog razdoblja.

Sadržaj rasprave

Monaldijevu raspravu – dijalog o ljepoti, zajedno s raspravama o imovini i metafizici, posvećenu toskanskoj vojvotkinji, Kristijani Lorenskoj Medici, tiska Marino Battitorre, po prvi put u Veneciji 1599. g. te 1604., po drugi put. Rukovodeći se Platonovim primjerom izdavač Monaldijevu raspravu dijeli u deset »učenih dijaloga«, i to, kako sam piše, obraćajući se dobrohotnim čitateljima, za zadovoljstvo i uživanje prijatelja, kako im ona dužinom i podukom koju sadrži ne bi dosadila, pruža im on stričevo djelo. U njemu je, ističe on dalje, podastrta velika pregledna građa koja poučava o lijepom, njegovoj biti, vrstama i stupnjevima.

U Monaldijevoj poetici dijaloga sabrano je svekoliko autorovo estetsko iskustvo i doživljaj lijepog koji je utemeljen na uživanju i sreći. Univerzalna spoznaja bića, ontološki temelj koji ima i svoje dalje filozofske i teološke implikacije – ukrštanje planova filozofske i teološke spoznaje – spoznaja vrhunskog savršenog pojma, ideje ljepote u najvišem, božanskom biću, obrazlaže se postupno kroz eruditsku raspravu, »more disputa«, kako je karakterizira sam Monaldi. Razumijevanje, traganje za spoznajom, određenjem ideje ljepote, odvija se kroz sumnju, neznanje, da bi se izveli zaključci i došlo do znanja.

U nimalo lakoj problematici raspravljanja o lijepom, kako piše Monaldi, koju još otežavaju brojne kontroverze i različita mišljenja, od prvenstvenog je značenja samo određenje pojmova lijepog i njegovih parova, sastavnica (»srodnica«, »famiolare«) ljepote, poredak, savršenstvo, veličina, sredina, dražest – estetičkih kategorija naslijeđenih od antičke i renesansno-neoplatoničke estetičke refleksije, posredovane kršćanskim doktrinama. Monaldi tako raspravlja o ideji ljepote, distingvirajući sam odnos koji vodi ka određenju *biti* ljepote i lijepoga: *species*, ili univerzalna odnosno umska ljepota, odvojena od materijalnog i *forma*, pojedinačna ljepota, te sama *ideja* koja jest prije svega pojedinačnog i njegov uzrok. Sve sumnje i aporije koje se javljaju oko ovih pojmova, razlike koja postoji između lijepog i ljepote, Monaldi razrješuje njihovim zajedništvom u biti ljepote i emanacijom najviše savršene ljepote u svekoliku ljepotu univerzuma i pojedinih njegovih dijelova, razlikujući tako vrste ljepote: elemenata, biljnog i životinjskog svijeta, ljudskog tijela i duše, ljudskog djela i tvorbi, čina, običaja, znanja, govora, glazbe, vanjske i unutarnje, jedinstvene ljepote jednostavne i složene, inteligibilne i osjetilne, beskonačne i konačne. Čovjek sam kao »središte« i »čudo prirode«, ukras je svijeta i neodvojiv od nje. Monaldi je sljedbenik ideja i doktrina antičke intelektualističke estetike i njenih ideala. Čovjeku je prirodna želja za lijepim, prava je ljepota prirodna, budući da je prvo biće intelekt, duša, naposljetku priroda sama i predstavlja se formom, proporcijom (matematičkom i realnom), skladom, simetrijom i sredinom. Svojim tezama Monaldi prihvaća shvaćanja estetičkog formalizma – sva su bića savršena u svojoj prirodi. Tako se u Monaldijevim tumačenjima razaznaju načela platonovske tradicije mišljenja i Platonove teorije ideja, učitane u neoplatoničku teoriju stupnjevitosti bića i problematiku Jednog, spoznaje najviše ljepote, istine i dobra, artikulirane u mnoštvenosti bića u doktrinu o čovjeku kao središtu malog svijeta i mjerilu punine bića ljepote. Identičnost bitka i ljepote, jedne prirode lijepog i bića, kako ih formulira Monaldi, ukazuje na nastojanje autora da spekulativno analitički izvede svoje estetičke poglede koji su ukorporirani u filozofski sistem, u filozofsku argumentaciju. Svoja tumačenja naime Monaldi izvodi iz dominantne struje, renesansnog neoplatonizma, iz plotinovske filo-

zofije ljepote kao usmjerujućeg modela koji prestrukturira. Ljepota je ta koja se zapaža osjetilima, ali ona nije niti u veličini, niti u svjetlosti, boji, nego jest njihov uzrok i izvor. Bog jest tvorac ideje ljepote (»facitore«, »attore«) i njenih formi kao što je i Jedno princip koji izjednačava s intelektom, dušom i prirodom. Upravo svojom ljepotom stvari nalikuju savršenom biću, ona jest ogledalo uma u svijetu. Život sam (podrazumijevajući pritom živa i neživa bića, razumska i nerazumska bića) realizacija je ljepote, ona ima kozmičko i metafizičko utemeljenje, teleološku, ali i gotovo eshatološku funkciju kao unutarnji, duhovni, inteligibilni odnos, on jest samo kretanje svih bića prema Jednom, na osnovi sličnosti naravi duše i inteligibilnog svijeta, prosijavanje kroz oživljenost duša i prirode. Znanje o lijepom i ljepoti stoga i jest »teško pitanje« na koje Monaldi nastoji odgovoriti svom puninom vlastitih formulacija, dokaza i definicija koje su utemeljene i strukturirane na humanističkim koncepcijama i teorijama lijepog (prirodnog i umjetničkog) brojnih talijanskih autora, koji svoju osnovu imaju u neoplatoničkoj metafizici i tendenciji pomirenja osjetilne i duhovne ljepote kao bitnog obilježja svijeta ideja. Ljepota, međutim, nije pojmljena platonički, kao pripadak svijeta ideja, već je Monaldi poima plotinovski, kao obilježje bitka. Ona je identična Jednom koje misli sebe sama: Ljepota je sama po sebi lijepa (shvaćena i kao duša prirode same), ne traži drugu, izvan sebe, ona jest savršenstvo biti, duhovna punina života. Međutim, ovu tezu Monaldi unekoliko modificira i proširuje svojim konceptom prirodne ljepote, s odmakom od konvencionalnih određenja (ljepota kao harmonija, primj.). Ljepota je time i transcendentna i immanentna, ona je jedinstvo biti i forme, jedinstvo modela i njegove slike; ona je zbirni pojam za sve (božanske) attribute kao što su to boja, sklad, linije, površine. Lijepe su jednostavne stvari koje su ujedno i složene, kao što može postojati i harmonija bez ljepote; također i shvaćanje kategorije ružnog, u čemu se razaznaje autorovo novo gledanje na taj pojam koji će posebice tijekom kasnijih razdoblja dobiti svoje teorijski izvedenije određenje i značajnu ulogu u promišljanju estetičkih pojmova; značenje estetičkog doživljaja i iskustva i dr.

Na taj se način Ljepota u Monaldija javlja u obzoru klasične estetike kao datost po sebi – bilo da je riječ o matematičkoj figuri, broju i likovima, aritmetičkoj simetriji (prema pitagorejskoj i neoplatoničkoj filozofiji, ali i u skladu s postavkama renesansne matematičke kozmologije, primjerice izražene u učenju o božanskoj proporciji L. Paciolija i dr.), prirodnim i apstraktnim formama, zvjezdanom nebu i nebeskim tijelima, vrtu, cvjetnoj livadi, ljudskom govoru, tijelu, porodici, kući, državi, gradu, ili o čitavu svijetu. Ljepota je prvenstveno ontološka kategorija. Principi lijepog principi su bića, lijepo je modus bitka samog, u kojemu je sadržan renesansni koncept ljepote kao univerzalnog, svepokretačkog aktivnog principa (tijela) svijeta, a ono se

predstavlja svojim oblicima – reda, jasnoće, simetrije i proporcije, razmjernosti – u mikrokozmosu (ljepota čovjekova tijela, zdravlja) i makrokozmosu, kao predmetu uživanja (kojima se raduje nebo, uživa svijet, kako kazuje Monaldi). U principima lijepog prepoznatljivi su odjeci neoplatoničke tradicije (Proklo, Plotin, Filon) i srednjovjekovne apriorističke spekulativne i u osnovi normativne estetike (matematičko-estetski pojmovi *mensura, numerus, integritas, proportio, claritas*), vezane uz opću filozofsku impostaciju, anagogičku funkciju filozofije kao sveopće težnje ka božanskoj ljepoti. Monaldijeva određenja lijepog i ljepote, njegove formulacije i zaključci proishode upravo iz njegovog filozofskog horizonta mišljenja. Ljepota pripada stupnjevito svim sferama univerzuma, inteligibilnoj, animalnoj, nebeskoj i elementarnoj. Obilježbe ljepote predricane su u svojem temelju *transcendentalia*: istini, najvišem, najistinitijem, najljepšem biću (*unum, verum, bonum*, temeljnim pojmovnim kategorijama tomističke estetike) – dakle, *mimetičkom* karakteru lijepog, kao temelju Monaldijeve estetičke refleksije. Time ujedno brani Monaldi i svoju tipično renesansnu tezu pankalizma i stupnjevitosti lijepog, s obzirom na to preteže li materija ili forma (pa se tako primjerice može govoriti o manje lijepom, a ne ružnom, smatra Monaldi). Spomenute su teze motrene kroz platonovsku i kršćansko-neoplatoničku interpretaciju ideje lijepog i dobrog: konceptu svijeta kao *imago Dei*, slike božanske ljepote (osnova neoplatoničkog koncepta spiritualnosti tjelesnog) i koncepta Boga kao najjednostavnijeg jedinstva i uzroka harmonije i reda kojima teže sve stvari i bića (podrijetlo, princip ljepote u ljubavnoj je težnji ka mudrosti Božjoj koja sjaji u ljepoti i harmoniji), te prirode (ljudske, koju dijeli na unutarnju i izvanjsku, duševnu i tjelesnu, i univerzuma u cjelini) kao ogledala savršenstva i proporcije. Lijepo je transcendentalne naravi, a ljepotu tumači Monaldi kao svjetlo. U konačnici zadržava Monaldi formalno određenje ljepote nezavisno od stvarnosti koja je prikazuje. Ostaje nastojanje da se odgovori na temeljno pitanje što je predmet estetičke kontemplacije, kako postoji ljepota, da se odredi narav lijepog, njegova određenja i vrsta, prikaza ljepote, pitanja koja su sva vezana uz ono što jesu priroda i bitak i kako te pojmove razumjeti i protumačiti (da kažemo, riječ je o odnosu realnog i idealnog bitka, kao *sjaja dobrote i istine*, u osnovi spoznajni problem). Drugim riječima, predmet Monaldijeve rasprave ujedno je i njegov odgovor i razumijevanje filozofije same iz koje se profilira dimenzija estetičkog, njegov opseg i sadržaj, te Monaldijevo poimanje umjetnički lijepog, koje je osjetilni prikaz ontološke strukture i koje budi ideju odnosa, na tragu neoplatoničke teorije lijepog. Posebice se to odražuje u Monaldijevu raspravljanju o vrstama ljepote (šesti dijalog) i o umjetnostima koje on ubraja među najviše umske vrline, glazbenoj (primjerno kontemplativnoj), pjesničkoj, umjetnosti govora i riječi koja prednjači nad svim drugima (opširne Monaldijeve didaskalije o ritmu, tropima, figurama,

metafori i konačno harmoniji, kao kriteriju ljepote), u čijem međusobnom slaganju mikrostruktura, elemenata složene ljepote govora Monaldi vidi izraženu samu ljepotu univerzuma, slaganju svih dijelova s Jednim. Štoviše, kako piše, ljepota blista u govoru kao što u zemlji blista zlato. Razmatra tako i principe i funkcije (izražajna, značenjska, etička, psihološka, pedagoška, društvena) različitih umjetnosti (vizualne i auditivne, apstraktne i konkretne), sustav njihovih međusobnih odnosa (primjerice govorne i glazbene, odnos glazbe i riječi) i vrste (razlikuje tako prirodnu, umjetnu i nebesku glazbu, podjela koja se javlja u drugim oblicima u cjelokupnoj tradiciji, od antičke i srednjovjekovne muzikologije, nastavljajući se u renesansnoj glazbenoj estetici, nadalje vokalnu, jednoglasnu i višeglasnu, instrumentalnu), vrste glazbenih harmonija kao i njihovo djelovanje, moć, njihovu funkciju i vrijednosti (etičko-pedagošku, psihološku, medicinsko-katarktičku, ali ističući i faktor uživanja, ugone) te zaključuje kako su umjetnosti slika same ljepote. Monaldi poznaje središnje pojmove i kategorije bogate tradicije glazbene refleksije i njihove elemente te interpretativne probleme ugrađuje u svoju filozofiju glazbe i teoriju umjetnosti. Kao argumente pritom navodi niz primjera iz antičke mitske tradicije, književnih i pjesničkih modela, kao bogatog sintetičkog okvira svojih filozofskih i kulturnih motiva i teorijske refleksije. Raspravljajući o fenomenu dražesti, kao sinonima lijepog, Monaldi osporava mogućnost prave čovjekove spoznaje.

Jedna od sastavnica ljepote jest i dražest, ljupkost, *grazia* (F. Čale prevodi taj termin kao »skladnost«, držeći ga primjerenim semantičkom značenju koje čuva dubrovačka tradicija, a sinonimi su joj harmonija, pristalost, uzoritost, uljudnost, pristojnost, ljubaznost, odnosno ukupnost fizičkih i moralnih odlika) kojoj Monaldi posvećuje također jedan dio svojih raspravljanja. Nastojeći odrediti njenu skrivenu narav, naglašava poteškoće u njenu definiranje, ali u svemu slijedi Aristotelovo određenje i nalazi je u malim stvarima koje još nisu dospjele do savršenstva. Prije svega ljupkost je tražiti u stanju, položaju i kretanju, za što navodi i primjere, nadalje i u pojedinim umjetničkim vrstama kao i u samoj prirodi. Posljednji dijalog rasprava je o naravi i određenju ljubavi, renesansno-neoplatonički definirane kao želje za uživanjem u pojavnj ljepoti kao odrazu najviše, božanske ljepote, tog posljednjeg cilja ljubavi. Sveopća ljubav univerzuma kao kozmička sila (ljubav prema Bogu) i ljudska ljubav uzrok je i razlog sveopće ljepote od koje su sva dobra i koja pokreće svijet. Od ljepote život dobiva svoje savršenstvo. Čovjek uživa u ljepoti svijeta, prirode, u ljudskoj ljepoti i u njoj je sadržana čovjekova sreća. Glazbom, ljubavlju i filozofijom kao sredstvima najviše duhovnosti dopijeva čovjek do uživanja najviše, božanske ljepote, suglasja i harmonije. Božanska, apsolutna ljepota po sebi je lijepa, u sebi završava i sjedinjena s dobrotom i ona je ta koja svemu daje savršenstvo, oblik, mjeru, predmet je sveopće ljubavi, prvih umova, nebeskih duša i ljudskih duša, ona je ta koja

daje svjetlo umjetnostima, znanostima i vrlinama. Monaldijeve analize sadrže bitne motive renesansne filozofije ljubavi i ljepote u kojoj su objedinjeni elementi neoplatoničke (Ficino, Leon Hebrejski) i odjeci kršćanske doktrine (posebice Augustin), te iskustva moderne lirske produkcije, petrarkističkog pjesničkog modela, izvora iz kojih Monaldi crpi i razvija svoje estetičke nazore. Ključni su u tom smislu pojmovi božanske emanacije ljepote (svjetlosti) i dobrote, stupnjevitosti bića, sveopće harmonije, savršeno lijepog, analogija glazbene harmonije koja čovjeka upućuje ljepoti i približava Bogu (duhovnost glazbe) i brojčanog odnosa planetarnog svijeta, sveopćeg kozmičkog suzvučja, psihofiziološka i vitalna funkcija glazbe, univerzalna, kozmička narav ljubavi i značenje ljubavi i ljepote u ljudskom životu. Ujedinjujući platoničku i aristotelovsku struju mišljenja u svom poimanju i teoriji lijepog i ljubavi, Monaldi ističe i slijedi ujedno najviše ideale humanističko-renesansne epohe mišljenja, oživljavajući i revalorizirajući teze platoničke teorije lijepog i ljubavi. Teze koje nalazimo kako u filozofskim, tako i u pjesničkim djelima njegova vremena (primjerice u Marina Držića koji slavi nebesku ljepotu, daru s nebesa na radost čovjeku). Istovremeno združujući visoke spekulativne težnje eruditnog pisca i filozofsko-refleksivni stil definiranja najviših kategorija estetike lijepog i živost književne naracije, sliku aristokratske zabavne igre iskaza divljenja tjelesnoj i duhovnoj ljepoti svoje gospoje i pohvalu najvišoj ljepoti, Monaldi briše granice okvirnog, vanjskog i unutarnjeg, sadržajnog sloja svog raspravljanja.

Zaključak

Premda u cjelini Monaldijeva rasprava o ljepoti ne ukida opći dojam kako se autor želi pokazati kao erudit, kao pisac učenih razgovora koji suvereno vlada ekspliciranom bogatom gradom i kako one odgovaraju nekim općim, tipičnim mjestima onovremenih traktata o lijepom i ljubavi (posebice bi valjalo istražiti i proučiti odjeke ideja B. Castiglionea u Monaldija¹⁶), tako-

¹⁶ Očigledne su mnogobrojne podudarnosti Monaldijevog dijaloga i »Dvoranina« B. Castiglionea, tako primjerice analize odnosa lijepog i ružnog, te poistovjećanja lijepog s dobrim, a ružnog sa zlim, usporedbu mikrokozmosa i makrokozmosa (»Dvoranin«, pogl. 58), poimanje ljepote kao vidljive vrline, pogl. 62; uživanja u ljepoti bez razornih strasti, patnje, nevolja, jada, ljubomore, pogl. 66; duhovnog mottrenja ljepote koje nadvisuje osjetilno, zahvaljujući filozofiji, pogl. 68; te samo određenje ljepote, usp. deseti dijalog »Irene« i poglavlje 69. »Dvoranina«, u kojemu Castiglione piše: »(Božanska ljepota)... je početak svake druge ljepote, koja se nikad ne povećava niti se smanjuje, uvijek lijepa i sama po sebi, i u jednom i u drugom dijelu, posve jednostavna, jedino samoj sebi slična ... ali toliko lijepa da sve drugo što je lijepo jest lijepo zato što mu od nje potječe ljepota. To je ta ljepota koja se ne razlikuje od najveće dobrote, koja svojom svjetlošću k sebi doziva i privlači sve drugo, pa ne samo intelektualnom daje intelekt, razumnom razum, osjetilnom osjet i prohtjev za životom, nego i biljkama i kamenju, kao trag same sebe, pripućuje gibanje i prirodni nagon koji im je svojstven.« Prava ljepota, skrivena u tajnoj skrovitosti

der i filozofskih i znanstvenih rasprava (prirodna filozofija, matematička astrologija, glazba), samo postavljanje problema i njihovo tumačenje ukazuju na stupanj opće kulturne i duhovne klime Dubrovačke Republike, blistavog žarišta i duhovne riznice i misaona nastojanja i domete predstavnika dubrovačke filozofske škole. Bili su oni otvoreni slobodnoj razmjeni filozofskih misli, idejama koje su dolazile iz velikih europskih središta, kao i tradiciji filozofskog mišljenja, različitih struja i smjerova, nalazeći tu osnovu i oslonac vlastitih refleksija, shvaćanja, analiza i teza. Ne uvijek u svemu i originalni i novi, otkrivaju oni u svojim djelima posebnosti i granice, karakteristike i bit, opći duh jedne povijesne epohe kakva je bila renesansa, određeni i ograničeni tim okvirom, načinom mišljenja. Njihova je vrijednost u svemu neprijeporna, što i pokazuje moderna historiografija, određenjem renesanse kao prijelaznog razdoblja, razdoblja obnove, u kojemu se u novom jedinstvu različitih doktrina susreću misao prošlog i novog, elementi kršćanstva i poganstva, antičkog i modernog, spiritualnog i zemaljskog, osjetilnog, realizma i naturalizma, individualizma, znanstvenog i neznanstvenog, platoničkog i aristotelijanskog, optimističkog i pesimističkog, religioznog i svjetovnog. Sva složenost tih tendencija, aporija i njihova jedinstva ogleđa se i u Monaldijevim stajalištima i shvaćanjima problema lijepog i ljepote, njihove forme i sadržaja, problema prirode i Boga, osjetilnog i racionalnog, tvoreći skupnu sliku filozofske kulture. U njima se ogleđa naime sva dubina problematike odnosa filozofije i religije, filozofije i umjetnosti, ali isto tako i čudoređa i politike, pitanja principa i osnova *lijepa* čovjekova života i oblika u kojima se ta načela ozbiljuju, preokupacije na kojima Monaldi zasniva svoja promatranja i tumačenja estetička, moralna, gospodarstvena, pravna i politička. Ideje izražene u Monaldijevim djelima izraz su i svakodnevnog iskustva koje ih istovremeno određuju i usmjeruju.

Pojmovi ljepote, vrline i sreće, sklada, mjere, mudrosti, dobrote, razboritosti i znanja, te savršenosti, temeljni filozofski pojmovi o kojima pita i promišlja Monaldi, utvrđujući njihovu filozofsku osebjnost, ista su ona na kojima je kao na svojim dubokim osnovama počivala i izgrađivala se svijest o potrebi umske, ujedno i povijesne spoznaje i samim tim mogućnosti ostvarenja tih najviših ideja humaniteta u prostoru slobode: duhovnog uzdizanja, sa-

Božjoj, za Castiglionea je, kao i za Monaldija, sigurna luka u olujnom moru ljudskog života (usp. B. Castiglione, *Dvoranin*, Zagreb, 1986, str. 245, prev. F. Čale). I druga neka mjesta ukazuju na izravne međusobne podudarnosti dvojice autora, uz spomenuta poglavlja, v. također pogl. 59. Stoga je za ovu našu studiju značajna pripomena što je u svom uvodu hrvatskom prijevodu »Dvoranina« B. Castiglionea izriče F. Čale, koja još očekuje buduće proučavatelje i tumače hrvatske književne i filozofske povijesti, kako naime »nema sumnje da je u formiranju naših književnika (uključujući one što pripadaju evropskoj kulturi kao Petrić i Gučetić) imao udjela i mantovanski autor kao jedan od tvoraca moralnih obrazaca renesanse«, op. cit., *Castiglioneova Knjiga o Dvoraninu i njezini odjeci u Hrvata*, str. 20, 21.

mosvojnosti, snazi i dobrobiti, pojedinačnoj i općoj, uzajamnom prožimanju i jedinstvu privatnog i javnog bića – vidokrugu misaone cjeline što ju je tražilo i afirmiralo razdoblje renesanse i paradigmatički oživotvorilo biće Dubrovačke Republike, ostvarivši neke od spomenutih ideala pjesničkog i filozofskog naraštaja kojima pripada i Monaldi, ideal razuma i mudrosti, znanja i razboritosti, sklada i ljepote. Filozofska se baština mišljenja u Hrvata u tom smislu duhovnog stvaranja na primjeru M. Monaldija pokazala u svom temeljnom određenju i zadaći, postavljanju pitanja o biti čovjeka i njegova svijeta i nastojanju da pruži odgovor na ta pitanja. Cjelokupan, premda nevelik opus dubrovčanina Mihe Monaldija nesumnjivo jest jedan od tih odgovora u višestoljetnoj bogatoj povijesti hrvatske filozofije.

RENEANSNO UMIJEĆE DIJALOGA: MIHO MONALDI, *RASPRAVA O LJEPOTI*

Sažetak

U članku se analiziraju filozofsko-estetičke ideje, stajališta i nazori dubrovačkog renesansnog filozofa, pjesnika i pisca Mihe Monaldija (1540–1592) u kontekstu struja i tendencija u filozofiji i književnosti 16. stoljeća.

Uz filozofsko-estetičku dimenziju, razmatraju se i stilsko-formalne i idejno-motivne odrednice njegove estetičke rasprave (dijaloga) »Irene overo della bellezza« u obzoru europske i domaće dijaloške tradicije.

Utvrđuje se mjesto, značenje i narav Monaldijevog dijaloškog modela, podudarnosti i razlike njegova modela i nekih filozofskih pisaca tog doba (Petrić, Gučetić, Castelvetro, i dr.).

THE RENAISSANCE ART OF DIALOG: MIHO MONALDI, *THE TREATISE ON BEAUTY*

Summary

The paper analyses the philosophical-esthetic ideas and views of the Renaissance philosopher, poet, and author Miho Monaldi from Dubrovnik (1540–1592) in the context of the trends and tendencies in the sixteenth-century philosophy and literature.

The authoress analyses the philosophical-esthetic dimensions and the ideational-motivational characteristics of Monaldi's esthetic treatise (dialog) »Irene overo della bellezza« in the context of European and domestic dialog tradition.

The position, significance, and nature of Monaldi's model of the dialog are defined, as well as the similarities and differences of the model in relation to several other philosophical authors of the period (Petrić, Gučetić, Castelvetro, and others).