

Tako je govorio “mudri Fitagora”: *Ribanje* i humanističko “prigovaranje”

Dočaravajući svojemu naslovljeniku – Hijeronimu Bartučeviću, ali i svakome čitatelju – koliko je, neovisno o klasnoj pripadnosti i obrazovnom stupnju dvojice kazivača, ribarsko “prigovaranje” iskonski skladno i umno, učeni pripovjedač *Ribanja i ribarskog prigovaranja* priziva mitskoga Orfeja (R 1232) i Diogena iz Sinope (R 1487). Budući da lik-pripovjedač “Hektorović” vlada cjelinom humanističke načitanosti povijesnoga autora koji mu posuđuje identitet i životopis, nije čudno što već na početku spjeva kaže kako je poticaj da se otisne na – proživljeni ili pismom izmišljeni – pomorski izlet o kojemu u spjevu pripovijeda našao u knjigama: “Najдох чтеć lipu stvar gdi mudri govore” (R 7). Savjet da se ni u čemu ne pretjeruje, pa ni u intelektualnom radu, jer jednoličan napor šteti tijelu i umu te ga valja izmjenjivati s odmorom u prirodi, napuštajući dom u korist rasonode, ladanja, dokolice i putovanja (usp. R 8–20), mogao je pripovjedač pročitati u Ciceronovoj raspravi *O govorniku* (II, vi, 22–23), gdje ga izriče mudri Kras; poslušavši ga, pridržavat će se “mudrih svita / koji su hvaljeni po svit mnoga lita” (R 41–42).¹ No čini se da

ribari znanje za svoje “pripovisti vrmena staroga / kojih se dosti čti do dneva ovoga” (R 1219–1220), tj. iz davnina kad je Orfej pjesmom djelovao na raslinje, ptice, šume, rijeke, zvijeri i stijene (usp. R 1221–1232),² crpe iz nekog neobičnog dosluha sa štivom još od Ovidijevih *Metamorfoza*, Vergilijevih *Georgika*, Klaudijanove *Otmice Prozerpine*, preko Polizianova *Orfeja* (usp. Malinverni 1999: 13), sve do Vetranovičeva *Orfea*. Poslušavši mudru preporuku Ciceronove knjige da se na kratko odrekne knjiga kako bi se zabavio putujući (“ne hteć u [sebi] skratit mudrih svita”, R 41), gospodar se pobrine da mu u tome pomognu dvojica vrsnih ribara (“Ter za ispunit želju najдох два ribara”, R 45), koji su mu isprva naoko potrebni samo kao tehnička podrška. Imajući u vidu ishod njihova trodnevnog druženja – vlastelinovu zadivljenost tobože nepatvoreno prirodnom mudroču dvojice ribara i namjeru da ugodno i poučno plovibenno iskustvo ubuduće redovito obnavlja zajedno s njima (“Svaki vas kazaše ne vele umiti / ter me ste varali, je l’ pravo toj, vite, / zač neg ste kazali vele već umite. / Toj su potvrdile vaše pisni one / ke mi će uzrok bit da vas ću želiti / i s vami češće it kudgod se voziti”, R 1492–1498) – autor ga na put šalje upravo s Paskojem i Nikolom iz takoreći strukturalne nužnosti, kako bi gospodaru omogućio da znanje iz knjiga što ih je privremeno zapustio za promjenu nadoknadi, i ujedno potvrdi, naslušavši se ništa manje vrijednih ribarskih “mudrih svita”. No, makar je njihove “pisni”

¹ “Često sam slušao svojega tasta [Scevolu] kako priča da je njegov tast Lelije gotovo uvijek sa Scipionem provodio vrijeme na selu, i da bi oni znali nevjerojatno podjetinjiti čim bi iz grada, kao iz nekog zatvora, pobjegli na selo. Ja se ne usuđujem to govoriti o tako značajnim ljudima, ali Scevola obično priča da su znali skupljati školjke i morske puževe kod Kajete i kod Laurenta i prepustiti se svakom obliku duševnog odmora i igri. Stvari, naime, stoje ovako: kao što vidimo kako ptice radi legla i radi vlastite potrebe oblikuju i grade gnijezda, a kad su ih izgradile, oslobođene posla lete slobodne ovamo-onamo da bi si olakšale napor, tako se i naš duh, izmoren sudskim poslovima i radom u gradu, živo raduje i želi letjeti amo-tamo slobodan od brige i posla” (Ciceron 2002: 118–119). Krasov lik nešto dalje (II, vi, 24) Katulu prepričava razgovor sa Scevolom: “I tada sam dodao ovo: “Meni se ne čini da je slobodan onaj tko si tu i tamo ne priušti da ništa ne radi.” Ostajem pri tom mišljenju, Katule, i svaki put kada dođem ovamo radujem se upravo tomu izostanku djelovanja i potpunog besposlici” (Ciceron 2002: 119). Poveznica, dakako, s popisa mogućih štiva u kojima “mudri govore” o drugim lijepim stvarima ne uklanja liniju bukoličke književnosti, od Teokrita do Sannazara i ribarskih ekloga, kojoj *Ribanje* privodi Petrovski (1901: 90 i dalje). Rodonačelnica žanra ribarske ekloge, podsjeća Petrovski, je Teokritova 21. idila. Dotična idila počinje pripovjedačevim razmišljanjem o siromaštvu što ljude sili na tegoban rad, remeteći im tjeskobom čak i snove, kako pokazuje razgovor između dvojice starih ribara koji slijedi; jedan od njih ispriповjedi kako je u mučnom snu ulovio zlatnu ribu, ali se zatim prestrašio da će se zamjeriti bogovima pa

se zavjetovao da više neće ribariti, na što mu sugovornik odvrati da su i ulov i prisega bili lažni te ga ohrabri neka i dalje lovi stvarnu ribu da ne bi umro od gladi (usp. Teokrit i Pseudo-Teokrit 2009). Moguća (premda ne i dokaziva) Hektorovičeva aluzija na spomenutu idilu sugerirala bi zanimljivu analogiju između neopstojnosti oniričkog doživljaja Teokritova ribara i navodne zbilje Hektorovičeva pripovijedanoga događaja (koji se sastoji i od “ribanja” i od “prigovaranja”): i sadržaj sna Teokritova ribara, i sve što se zbiva između implicitnih navodnika Hektorovičeva spjeva, podjednako se odvija u predjelima (sna odnosno književnosti) koji ne podliježu obvezi doslovne podudarnosti sa zbiljom. Ako se tako konstruira veza s Teokritovim hipotekstom, veoma se dvosmisleno čine autorove paratekstualne tvrdnje o posvemašnjoj istinitosti (tj. ne-fiktivnosti) djela, o čemu će (kao što je neizostavno u gotovo svim kritičkim čitanjima spjeva) biti govora u nastavku ovoga rada.

² O III. knjizi Boetijeve *Utjehe filozofije* kao izvoru spomenutih Hektorovičevih stihova v. Petrovski 1901: 101–102.

mogao vjerno zapisati kako su ih izveli, dijaloški vlastelin znanjem i imanjem istovjetan autoru neminovno je ostale, začudno humanistički potkovane iskaze ribara sastavio od građe iz svojih eruditskih zaliha, pa tvrdnjom kako su ga ribari “varali” da su neuki ludično sugerira da i on sam – to jest njegov tekst – vara čitatelja.

Trećega pak drevnog mislioca (ako ne računamo Salomona iz prepričane redovničke rasprave, usp. R 351 i 459) ne spominje pripovjedač, nego jedan od tobože priprostih ribara, Paskoj, koji ga, u mletačkome izdanju 1568. Giovan Francesca Camozzija, naziva “Fitagora”,³ što Vončinino izdanje, valjda priskačući u pomoć nevičnome govorniku, prepravlja u “Pitagona” (R 1046):

PASKOJ

Da ča je reći htíl ričmi brez otvora
Koje je govoril mudri Fitagora?
Nemoj dupsti oganj oštarjem od noža
Ča god se stavi na nj, skončaje, ne množa.
Općena stanjica nima se pustiti,
Ni lasno desnica k svakomu kloniti.
Kad vlase podstrižeš, nad ustrižci ne stoj,
I nohte obrižeš, ni na nje mokrit poj.
Protiv suncu stati nimaš kad govoriš,
Jer ćeš se kajati kad usta otvoriš.
Da ča je htíl reći, ne hteć da svi znaju,
Razumno učeći da mudri uganjaju?
Uklon' se i biži i nemoj to dati,
Svej u jednoj hiži lastovicam stati.
Čin' da t' se pohvata ruka lug smarsiti
Na kom ti pinjata bude se variti.
Nigdar prik statire ne skači hudobno
Ni prik ine mire, jer nije podobno.
Ul'jem stol čistiti nemoj ni stirati,
Na kom ćeš siditi ali počivati.

(R 1045–1064)

PASKOJ

Ali, što je htio reći nejasnim riječima,
Koje je govorio, premudri Pitagora?
Nemoj dupsti oganj oštricom noža;
Što se god stavi na nj, propada, ne množi se.
Opći put ne smije se napustiti,
Niti se desnica lako svakome pružiti.
Kad kosu podstrižeš, ne stoj na ustrišcima,
I nokte kad obrežeš, nemoj na njih mokriti.
Prema suncu ne smiješ stajati kad govoriš,
Jer ćeš se kajati kad usta otvoriš.
Ali što htjede reći, ne hoteći da svi znaju,
Razumno učeći, da mudri odgonétaju?

Ukloni se, i bježi, i nemoj dopustiti
Lastavicama da uvijek stanuju u jednoj kući.
Neka ti se ruka ne boji razmesti pepeo
Na kojem će ti se lonac kuhati.
Nikad preko kantara ne skači sa zlom nakanom,
Niti preko druge mjere, jer nije podobno.
Nemoj uljem ni čistiti ni trti stol[ac]
Na kojem ćeš sjediti ili počivati.

(Hektorović 1999: 89)

Paskojev popis savjeta za razborit život u obliku zagonetki zvučao bi kao dragulj iz usmenoga narodnog blaga,⁴ kad ribarov lik ne bi neuvijeno tvrdio da ga duguje filozofu s otoka Sama iz 6. stoljeća prije naše ere. Odakle skromnome pučaninu Paskoju Pitagorine kriptične izreke i je li ih njegov gospodar Petar uistinu čuo iz njegovih usta tijekom trodnevnoga pomorskog izleta, na ovaj ili onaj način pitali su se naraštaji tumača Hvaraninova spjeva. Prema rado navođenoj Hektorovićevoj poslanici Mikši Pelegrinoviću, svoje je *Ribanje*, pohvalu “baščini” u više no jednome smislu,⁵ autor sročio “pravom istinom (...), ne priloživ jednu rič najmanju”, pazeći da tkogod ne pomisli kako su u njegovu spjevu “riči novo složene i izmišljene” (Hektorović 1986: 79). Prijatelju vlastelinu Hektorović na tome mjestu naoko samo objašnjava zašto je u autorski tekst uvrstio autentične, dakle tuđe i stilski mu nesukladne “bugarščice”, samo što istinitost umetnutih bugarščica pisac poslanice ujedno proglašava i jamstvom istinitosti svih “riči” koje tvore spjev, pa prema tome “istina” za njega podrazumijeva citatnu narav svih “riči” što ih je, u skladu s općevrijednim načelom koje primjenjuju i propisuju stari i moderni pisci, preuzeo iz “baščine” autentičnih tekstova: kad bugarščice koje kazuju njegovi ribari ne bi bile autentično citatne, netko bi mogao “po tom verovati i daržati da je i sve ostalo ono [pa i netom izneseni Paskojev niz zagonetnih poslovice] s lažom složeno i izmišljeno” (*ibid.*), dočim se ukupno djelo sastoji od listom ovjerenih navoda, prema načelu oponašanja klasika na kojemu počiva intelektualna kultura Hektorovićeve doba. Ne možemo sa sigurnošću ustvrditi da se u poslanici Pelegrinoviću Hvaranin namjerno poslužio dvosmislenim učinkom “riči” – “ričmi brez otvora” (R 1045) – pa neizvjesnim negacijama ispremetao pojmove istine i laži te tako kriomice priznao citatno

⁴ Primjerice, iako Hektorovićeve poticaje (kao što prethodno implicitno sugerira Petrovski) nalazi u ribarskim eklogama Sannazara, Bernarda Tassa, Andree Calma, Bernardina Rote i Luigija Tansilla te u Sannazarovoj *Arkadiji*, iz koje Hektorovićev prethodnik Zoranić preuzima neke zagonetke i pitalice. Torbarina ima potrebu dometnuti kako, “za razliku od Sannazara i od Zoranića, Hektorović, koliko se može utvrditi, sam izmišlja svoje zagonetke” (Torbarina 1970: 213).

⁵ O složenom odnosu između doslovnog i metaforičkog smisla Hektorovićeve “baščine”, koja u dijaloškome spjevu podjednako obuhvaća zemljišne posjede i prirodne ljepote autorova zavičaja, kršćansku duhovnost i blago narodne predaje, usmenu kulturu začinjavaca i humanističko naslijeđe, usp. Maroević 1970; Maroević 1999.

³ Usp. faksimil spomenutoga izdanja (*Ribanye i ribarscho prigovaranye i razliche stvari ine sloxene po Petretv Hectorovichiv Hvaraninv*, in Venetia appresso Gioanfrancesco Camotio, mdlxviii.) u Hektorović 1999: 88.

podrijetlo svih dijelova *Ribanja*. No ako u toj prigodi i nije hotimice zadirkivao suvremene ili buduće čitatelje koji ne budu odoljeli napasti da istinu izjednače isključivo s dokumentarnošću zapisa o iskustvenoj zbilji, kako drukčije nego kao metatekstualnu šalu ili bar “glatku” (R 161) za čitatelje shvatiti neizmjernu “Hektorovičevu” udivljenu začuđenost i smućenost tobože izvornom dosjetljivošću ribara (usp. R 153–156) pošto oni pred njim izvedu zagonetku o zubacu (usp. R 119–152), iako s autorom dijeli kompetenciju pa mora predobro znati da ona potječe iz *Pripovijesti o Apoloniju, kralju tirskome*?⁶ Pripovjedač, naime, ne kaže da “glatku” nikad prije nije pročitao, nego da nikad nije čuo kako je netko rješava pred njim: “*prid mnom ne gataše nigdar se taj čuda. / Glatku izrečenu ja boje na svit saj / ni lipje odrišenu ne slišah neg je taj*” (R 160–162, istaknula autorica). U fikciji spjeva, ribarsko “prigovaranje” ne otkriva “Hektoroviču” dotad neznanu pitalicu, nego mu omogućuje da je prvi put čuje uživo.

Kao što je, osporavajući kontekstualizacijska tumačenja Hektorovičeva djela koja prevladavaju u povijesti hrvatske književnosti, nedavno upozorio Tomislav Bogdan,⁷ da Paskojeve i Nikoline gatke, poslo-

⁶ O tome v. Petrovski 1901: 148–152; usp. Ksenofont – Nepoznat autor, 1980.

⁷ Usp. Bogdan 2017. Autor kao povijesno pogrešna prokazuje kritička čitanja Hektorovičeva spjeva, i uopće renesansnih tekstova, koja pretpostavljaju sukladnost sadržaja književnih iskaza zbiljskim događajima, umjesto da vode računa o retoričkim konvencijama poetičkog sustava unutar kojega su ti tekstovi nastali i o (tuđim istraživanjima o) citatnoj naravi književnog diskursa. Neobično je, međutim, što Bogdan, s jedne strane, skreće pozornost na diskurzivno hibridne ishode svojstvene normativnoj primjeni renesansnog načela oponašanja (kao što dostojno pokazuje primjer *Ribanja*), ali u istome radu status svojevrstne žanrovske zbilje, tj. neupitno kontekstualno-situacijsku zadanost, dodjeljuje konvencijama u pogledu tekstova koji su namijenjeni scenskoj izvedbi; zato nekim proučavateljima Držičevih komedija prigovara da u dramske iskaze “previše” (*ibid.*, *passim*) učitavaju političke ili filozofske smislove, navodno nespojive sa “specifično književnim, dramaturškim postupcima” (Bogdan 2017: 26), poput tipizacije likova, karakterističnima za eruditnu komediju. No, osim ako dramski žanr ne smatra nekako referencijalnijim te stoga ontološki iznimnim naprema svima ostalima, nejasno je zašto Bogdan tvrdi da se monolog Držičeva Tripčete ni pošto ne bi smio tumačiti “kao da je reč o kakvu filozofskom traktatu”, dok tu istu značajku zacijelo ne bi odrekao monologu u kojemu Hektorovičev Paskoj posve eksplicitno citira tekst pripisan Pitagori. I mimo činjenice da učena komedija počiva na postupcima kontaminacije klasičnih izvora te da zaplete vrlo redovito preuzima i iz posve drukčijeg žanra kao što je Boccacciova pripovjedna proza, dovoljno je podsjetiti na splet komedije, političke teorije i moralne filozofije u, prema jednoglasnom sudu književnih povjesničara, vrhunskome djelu talijanske renesansne komediografije, Machiavellijevoj *Mandragoli* (između 1514. i 1518, I. izdanje 1524); ili na političku satiričnost *Dvoranke*, komedije čiji izvorni naslov istodobno znači i “kurtizana” (*La Cortigiana*, 1525. odnosno 1534), a kojom Aretino ujedno parodira Castiglioneovu dijalošku raspravu o uzornome *Dvoraninu* (*Il Cortegiano*, I. izdanje 1528); te napoljetku, na kasniju komediju *Candelaio* (1582) Giordana Bruna, dramaturški prokanu filozofovom kozmološko-epistemološkom refleksijom. U vezi s učestalošću hibridnih žanrova u renesansi kao prethodnice *Ribanja* usp. Grmača 2015: 191–192.

vice i izreke potječu iz antičkih i srednjovjekovnih izvora, među kojima, uz Marulića, opsegom prednjači kompilacijsko djelo Diogena Laertija *Životopisi i misli znamenitih filozofa* iz 3. stoljeća, ustanovio je Nestor Petrovski,⁸ a njegove je nalaze zatim proširila Johanna Teutschmann.⁹ U netom pak navedenom odlomku *Ribanja* Petrovski razabire takozvane Pitagorine simbole (*symbola* ili *acusmata*, katkad i *aenigmata*) – jezgrovite najstarije zapisane formulacije učenja Pitagorina bratstva iz Krotona¹⁰ – kako ih Diogen Laertije nabraja u prvome, Pitagorinu životu posvećenome poglavlju osme knjige svoje doksografske kompilacije,¹¹ koja je Hektoroviču, kao i svim renesansnim intelektualcima koji ne znaju grčki, dostupna u latinskome prijevodu Ambrogia Traversarija (1386–1439).¹² Petrovski naglašava kako Hektorovič od Diogena Laertija preuzima samo navodne Pitagorine izreke, ali ne i pokušaje grčkoga posrednika da ih objasni; po tome se hvarski pisac razlikuje i od svojih

⁸ Usp. Petrovski 1901. Mnogi kritičari (pa i sam Petrovski 1901: 146–147, kako napominje Kolumbić 1970: 178), prigovaraju upravo spomenutim učenim dionicama “prigovaranja”, doživljavajući ih kao smetnju pripovjednoj realističnosti i “balast *Ribanja*” (Torbarina 1970: 213); o pohvalama književnih povjesničara Hektorovičevu realizmu i izvornosti usp. Grmača 2015.

⁹ Usp. Teutschmann 1971. O Petrovskijevoj identifikaciji udjela Diogena Laertija u *Ribanju* vode računa npr. Jensen 1903, Vodnik 1913: 132, Kolumbić 1970: 26, Tomasović 1978 te sama Teutschmann 1971. Međutim, u posljednjih pedesetak godina prije članka T. Bogdana taj podatak pada u zaborav, a studija J. Teutschmann uopće se ne navodi u bibliografijama radova o Hektoroviču.

¹⁰ Nakon stoljetne usmene predaje među pitagorejcima, prvi zapis i ujedno, prema Ksenofontu, najraniji primjer alegorijskog objašnjenja *acusmata* (*akousmata*, tj. stvari koje su se čule od Pitagore) potječe iz izgubljene knjige Anaksimandra iz Mileta mlađeg (oko 400. pr. Kr.); zagonetne izreke popisuje i Aristotelova, danas također nedostupna knjiga o pitagorejcima, iz koje, međutim, u 3. stoljeću navode prenose Porfirije (*I Vita Pythagorae*) i Jamblih (*De vita Pythagorica, Protrepticus, Adhortatio ad philosophiam*); glavni je izvor kasnijih autora, među kojima su utjecajni Porfirije i Jamblih, Androkidova knjiga o pitagorejskim simbolima iz 1. st. pr. Kr., usp. Burkert 1971: 166–167 i dalje. O složenim putovima kolanja i recepcije *acusmata* od antike do modernog doba, osim spomenute Burkertove knjige, usp. i Kahn 2001; Riedweg 2007; Berra 2006; Gemelli Marciano 2014; Palmer 2014; Primavesi 2014; Huffman 2014a.

¹¹ Usp. Petrovski 1901: 139–147. Autori koji se pozivaju na Petrovskoga ne smatraju važnim istaknuti tu spoznaju ruskoga proučavatelja; jedina je meni poznata iznimka Jensen 1903: 432. Osobito čudi što Petrovskijevoj identifikaciji izvora gore navedenih stihova R 1045–1064 potpuno zanemaruje Teutschmann 1971, budući da neke druge uvide Petrovskoga u citatno podrijetlo pojedinih mjesta u *Ribanju* (kao što su veza između stihova R 1305–1308 i Diogenovih *Vitae... I*, 78, ili stihova R 961–962 i *Vitae... I*, 104) uredno uključuje u popis većinom vlastitih otkrića (usp. Teutschmann 1971: 155 odnosno 159).

¹² Usp. Petrovski 1901: 144. Izgubljeni prvi djelomični latinski prijevod Diogenovih *Životopisa* iz 12. stoljeća pripisuje se Enricu Aristippu, prevoditelju Platonovih *Menona* i *Fedona* te 2. knjige Aristotelove *Meteorologije*. *Editio princeps* Traversarijeva prijevoda, *De uita & moribus philosophorum*, nastaloga između 1424. i 1433, objavljuje Francesco Elio Marchese u Rimu 1472. ili 1473, a najširi je odjek imalo mletačko izdanje Benedetta Brugnolija 1475. (usp. Dorandi 2009: 44; 201 i dalje; 222–223).

europskih prethodnika koji su Pitagorine zagonetke, preuzete uglavnom iz Pitagorinih životopisa Diogena Laertija i Jamblaha,¹³ komentirali i raznoliko tumačili, a među kojima Petrovski izdvaja Filipa Beroalda starijeg, Lilija Gregorija Giraldira i Erazma.¹⁴ Po mišljenju ruskoga književnog povjesničara, Hektoroviću njihovi tekstovi nisu bili nužni izvori spoznaja o Pitagorinim simbolima (usp. Petrovski 1901: 139–140) koje hvarski pjesnik povjerava govoru svojega čudnovato upućenoga ribara Paskoja.

Po čemu je sposobnome hvarskom ribaru Paskoju toliko blizak “mudri Fitagora” da u spjevu upravo on izriče navodno Pitagorine simbole? Prije nego što se rodio kao Pitagora, Samljanin je živio najprije kao Hermesov sin Etalid, pa se utjelovio u Euforbu, pa u Hermotimu te na koncu u delskome ribaru Piru, kaže Heraklid s Ponta, jedan od izvora Diogena Laertija, na čije se *Živote*, VIII, i (Diogen Laertije 1979: 268) oslanja Hektoroviću; Erazmova pak Ludost tvrdi kako je bio čak i riba, pa i morska spužva (usp. Erazmo 1999: 68). Prije nego što je postao Pitagorom, dakle, Pitagora je već lovio ribu. Lov je, primjerice, skolastička metafora potrage za znanjem kojom se služi i Dante (usp. D’Urso 2006: 137–155), a u Lukijanovu dijalogu *Uskrsnuli ili Ribar* samozvani filozofi su doslovno ribe koje se hvataju na udicu zlata, slave i užitka (usp. Lukijan 2002a: 371), ne razumijevajući da Filozofija priznaje samo one koji te lažne vrijednosti preziru. Da nije Hektorovićeve slavnoga putopisnog realizma, ne bi bilo nezamislivo da je u fikcijskome kontekstu *Ribanja*, između ostaloga i zbog svoje profesionalne izvrsnosti, ribar Paskoj – koji se silno zanima za “pilotopiju” – novo utjelovljenje Pitagore glavom i bradom. Ako je, kako izvješćuje autor *Života* (usp. Diogen Laertije 1979: 268), skromni ribar s Dela znao rekonstruirati svoje prošle živote, uključivši božansko Hermesovo očinstvo, pa se zatim utjelovio još i u Pitagori, zašto se Pitagora dva tisućljeća poslije ne bi mogao utjeloviti u fikcijskome Paskoju? To bi uvelike objasnilo zašto Hektorovićeve ribaru naviru uspomene na Pitagorine simbole i izreke. *Ribanje*, naravno, ničim ne aludira na Pitagorinu metempsihozu odnosno metem somatozu; međutim, tu zamisao – makar i samo kao Hektorovićeve šalu – možda ne treba tako brzo skinuti s udice i vratiti natrag u more mogućnosti. Naime, tijekom trodnevne plovidbe u *Ribanju* u brodicu su četiri muškarca, zastupnici po jedne od četiriju dobi i sukladnih godišnjih doba, na koje, prema *Životima*, VIII, i, 10 Diogena Laertija, Pitagora dijeli ljudski život (usp. Diogen Laertije

1979: 269): najmlađi među njima, Paskojev sin, ne govori ništa, a otac ga vodi na put kao pomoćnika pri ribanju (usp. R 61–62) te da bi, iz bukvice koju Paskoj očitava rastresenom Nikoli, dječak također naučio koliko je važno biti pažljiv (usp. R 861–862); drugu dob predstavlja mladi Nikola, žustar i uslužan (usp. R 65–70, 759–760), samo zbog mladosti pomalo vjetropirast i zaboravan (ili bar po Paskoju mišljenju odgovoran što su zaboravili bukliju, usp. R 815–816),¹⁵ ali i smjerno poslušan Paskoju kad ga ovaj s pravom prekori (usp. R 863–865); zreli je Paskoj čovjek u punoj snazi, na vrhuncu razumnosti i svjestan svoje očinsko-odgojne uloge spram mlađih (naime, i Nikola ga naziva “ćaćko moj”, R 223), a zajedno s Nikolom pun poštovanja prema najstarijem članu posade, kojemu je sedamdeset godina (R 158–159) i čija se starost poklapa s položajem gospodara, pa mu to ime, na Nikolin prijedlog, obojica spjevaju počasnicu (R 222). No hijerarhija ne podrazumijeva samo moć i autoritet starijih nad mlađima, nego i prisne obiteljske odnose mimo bioloških (pa stari gospodar ribare naziva “Bratjo ma”, R 155, a Nikola i njegov duhovni “ćaćko” Paskoj će, nakon zdravice gospodaru, nazdraviti i jedan drugome, usp. R 223) i, unatoč granicama društvenoga i dobnog poretka, uzajamno prijateljstvo, jer, prema *Životima* VIII, i, 33, “Prijateljstvo je harmonična jednakost” (Diogen Laertije 1979: 275). Prijateljstvo – tj. dobrohotna nastojenost prema drugome – kakvo vlada među četvoricom moreplovaca, književnih uzoraka Pitagorine antropološke ljestvice prema Diogenu Laertiju, neke od njih i sve zajedno povezuje s Bartučevićem (usp. R 1–6), s Marulićevim prijateljem Baništrilićem (usp. R 763–804), s Vetranovićem (usp. R 1159–1162), s gospodarom galije iz Splita (usp. R 1185–1193) i njegovim gostom, ništa manje nego li s pastirom od kojega kupuju hranu (usp. R 753).

Do skupljača, priređivača i komentatora u Hektorovićeve stoljeće simboli su, kao i vijesti o liku i djelu njihova navodnoga autora, dospjeli slijedom više od dvaju tisućljeća duge i zamršene povijesti rekonstrukcija izvora, bujanja ogranaka među sljedbenicima pitagorizma, naslaga pseudopitagorejskih krivotvorina od 3. st. n. e., tumačiteljskih preinaka, sparivanja s drugim tradicijama i različitih vrednovanja njihove uloge u povijesti filozofije. Zbog nepouzdanosti i proturječnosti dostupnih svjedočenja, istina – važan pojam koji se uz pitagorejski nauk vezuje tijekom svih razdoblja njegove slave, pa i u *Ribanju* – o samome rodonačelniku pitagorizma ostaje nedohvatna i današnjim proučavateljima: “Treba li Pitagoru smatrati

¹³ Treći je važan dokument *Pitagorin život* Plotinova učenika Porfirija (3. – 4. st.).

¹⁴ Usp. Beroaldo 1503; Giraldira 1551; Erazmo 1508. (izdanje broji preko 3000 grčkih i latinskih poslovice i izreka, naprema oko 800 izreka u pariškome izdanju *Adagiorum collectanea* iz 1500); Erazmo dodatno proširuje zbirku za Frobenova izdanja u Baselu između 1515. i 1533. (usp. npr. Lelli 2013: xxxvi–xxxvii; Heninger 1968: 162–165).

¹⁵ Humorističnu notu Paskojevoju buklici povodom Nikoline zaboravnosti pridaje činjenica da Paskoj i sam zaboravlja, ili se pravi da zaboravlja, kako je, nešto prije u tekstu, Nikola opomenuo njega i gospodara da su mu zaboravili dati obećanu nagradu za ispravno riješenu zagonetku (usp. R 209–212), što je gospodar priznao te potaknuo Paskoja da isprave zajednički propust (usp. R 213–214 i dalje).

mistikom, mudracem, vjerskim vođom, karizmatičnom figurom, guruom, magom ili vraćem, čudotvorcem, šamanom, filozofom, kozmologom, matematičarom, učenjakom?” (Lloyd 2014: 24).¹⁶ Jesu li *acusmata* sažet ostatak kudikamo razvedenijeg misaonog sustava, u kojem su se prirodnoznanstvene i matematičke spoznaje spajale s metafizičkom, etičkom i političkom koncepcijom svijeta, a koji je zatim utjecao na Platona, ili puka zbirka fragmenata koju su Pitagora i rani pitagorejci sastavili prikupljajući postojeću gnomsku građu ritualnih pravila i zabrana uobičajenih u ranim kultovima, podrijetlom iz orfizma, eleuzinskih misterija i ostalih oblika drevne grčke religioznosti te ostavštine pred Sokratovaca (usp. Burkert 1971: 188–189)?

Iako za sobom nije ostavio tekstove koji bi se dali nedvojbeno pripisati njegovoj autorskoj ruci, ili upravo zato što izostaju opipljivi dokumenti njegovih postignuća, kroz stoljeća su do Hektorovićeve doba u vezi s Pitagorom stvarna i apokrifna svjedočenja nataložila velik raspon svojstava: tvorac je riječi “filozof”,¹⁷ koju je skovao da bi sam sebe skromno predstavio kao ljubitelja mudrosti, ne misleći “da je dostojan zvanja mudraca”;¹⁸ utemeljitelj matematičkih znanosti, začetnik moralne filozofije (usp. Heninger 1974: 256 i dalje), teoretičar harmonije, izumitelj akustike i muzikoterapije, naučavatelj transmigracije duše na putu prema bogu, uspješan državnik, možebitni vegetarijanac ili bar promicatelj umjerenosti u jelu i piću, kao i svemu materijalnome, kozmolog, astronom, psiholog, spona između svetih mudrosnih znanja Kaldejaca, Egipćana, Židova, Mojsija, Hermesa Trismegista, Zoroastra, Aglaofema i Orfeja s jedne strane i, s druge, Platona i Aristotela, koji su zapravo preuzeli i usustavili njegove teze i ideje (usp. Garin 2006; Allen 2014; Palmer 2014); anticipator Krista i kršćanstva te ujedno otac filozofa i svekolike filozofije. Pitagorin legendarni lik njegovi su krotanski učenici u 6. st. pr. Kr. štovali kao utjelovljenje “hiperborejskog Apolona” (usp. Burkert 1972: 120, 141, 143, 149, 178), a i u sljedećim je razdobljima slovio kao posvećenik čiju je dušu Apolon poslao da ljudima donese božansku mudrost, kako ga u 3. st. n. e. prikazuje neoplatonist Jamblih (usp. O’Meara 2014). Heraklit i Herodot sumnjaju da je Pitagorino djelovanje uvelike podvala (usp. Kahn 2014: 15–17; Gemelli Marciano 2014: 132); Aristotel ga zaobilazi, da bi se kritički bavio ontološkim tezama “takozvanih

¹⁶ Gdje nije naznačeno drukčije, navode sa stranih jezika prevela autorica.

¹⁷ Usp. Diogen Laertije 1979: 269 (VIII, i, 8); usp. i Diogenes Laertius 1925: 326–328; Diogene Laerzio 2005: 948–949. Na isto izvješće u Cicerona (*Disputationes Tusculanae*, V iii 8) upozorava G. Reale u bilj. 11 komentara u Diogene Laerzio 2005: 1459); o tome usp. i bilj. 120 komentara Francesca Bausija u Pico della Mirandola 2003: 57; Dillon 2014: 259.

¹⁸ Pico della Mirandola 1998: 43; v. i mjesto u komentaru F. Bausija navedeno u prethodnoj bilješci.

pitagorejaca”, a nadalje Filolaja (usp. Burkert 1972: 2; Graham 2014; Primavesi 2014); predmetom satire – pogotovo u pogledu nauka o metempsihozi, tj. o periodičnoj reinkarnaciji ljudske duše u oblicima drugih živih bića i njezinim naizmjeničnim boravcima u zagrobnome svijetu, te o vječitom povratku istoga – postaje već u gotovo mu suvremenih Ksenofana i Iona (usp. Kahn 2014: 11–12), u srednjoj antičkoj komediji u 4. st. pr. Kr.¹⁹ pa zatim i Timona iz Flijunta u 3. st. pr. Kr. te drugih autora (o čemu se, sa stanovitim ironijom, ne libi potanko izvijestiti Diogen Laertije)²⁰ te osobito Lukijana u 2. st. n. e.,²¹ a humoristično će se na njega osvrnuti i Poliziano (usp. Celenza 2010: 22–24) i Erazmo (1999: 68). No od helenizma na dalje, ponajviše zahvaljujući matematičkim, astronomskim i filozofskim spisima pitagorejaca iz 5. st. pr. Kr., Filolaja iz Krotona i Arhita iz Taranta,²² a pošto se Platonovo naslijeđe stopilo s pitagorejskim u neoplatonista te osobito u njihovu novopitagorejskom odvajetku, koji je smatrao da je na Platonovu filozofiju presudno utjecao upravo Pitagora (usp. Palmer 2014; Dillon 2014), – zbog čega u 1. st. n. e. novopitagorejac Moderat prosvjeduje da su Platon, Aristotel i neoplatonisti plagijatorski prisvojili najvrednije zasluge pitagorejaca, a ovima prepustili površne i trivijalne elemente (usp. Kahn 2014: 105; Dillon 2014: 268) – Pitagorina slava neprestano raste, osnažuje se u srednjem vijeku, a u ranoj renesansi doživljava novi procvat i takoreći “apoteozu” (usp. Joost-Gaugier 2009; Allen 2014). Pitagorine simbole ili *acusmata* u različitom su izboru i opsegu u svojim djelima komentirali crkveni oci (Klement Aleksandrijski, Eriugena, Ambrozije, Jeronim) i neki skolastičari (Toma Akvinski).²³ No kad četrdesetih godina 15. stoljeća Giovanni Aurispa (1376–1459) sa svojih putovanja po Bizantu i istočnim zemljama u Firencu donese stotine grčkih kodeksa s djelima antičkih i helenističkih autora, među kojima i građu o Pitagori (usp. Celenza 2001: 13 i dalje), *acusmata* će diljem Hektoroviću bliske Italije 15. stoljeća pobuditi zanimanje neviđenih razmjera u brojnih humanista, koji

¹⁹ Posrijedi su karikaturalni prikazi asketskoga načina života pitagorejskog ogranka akuzmatika, usp. Burkert 1972: 199 i dalje.

²⁰ Usp. Diogen Laertije 1979: 277–278 (VIII, i, 41, str. 277–278); usp. i Laks 2014: 378. O ambivalentnom odnosu prema pitagorejcima tijekom 1. st. pr. Kr. i 1. st. nove ere u Rimu i u Maloj Aziji v. Flinterman 2014.

²¹ O nekima od Lukijanovih satira na račun Pitagorine legende i njezinih nasljedovatelja (*Aleksandar ili Lažni prorok, Istinite pripovijesti II, San ili Pijetao, Svjetonazori [ili: Filozofije] na dražbi*) v. Lukijan 2002a; Lukijan 2002b.

²² Usp. Graham 2014 i Schofield 2014. O raznorodnim područjima (matematika, medicina, prirodna filozofija, atletika, politika) kojima su se bavile pojedine skupine pitagorejaca od 6. do 4. stoljeća pr. Kr. usp., usp. Zhmud 2014: 90.

²³ Usp. Celenza 2001: 10–12 i 108–109; usp. i Allen 2014: 250, bilj. 50. O srednjovjekovnim shvaćanjima Pitagore kao utemeljitelja kvadrivija, prirodne filozofije, glazbene teorije, teze o harmoniji sfera, usp. Hicks 2014.

će utrti put autorima idućega stoljeća što ih u vezi s time spominje Petrovski, Beroaldu, Giraldiju i Erazmu (kojima valja pridodati i Johannesu Reuchlina, usp. Celenza 2001: 52–81): prije spomenute četvorice prevode ih, navode i objašnjavaju, na primjer, Leon Battista Alberti, Cristoforo Landino, Marsilio Ficino, Antonio Agli, Agnolo (Angelo Ambrogini zvan) Poliziano, Giovanni Pico della Mirandola, Pandolfo Collenuccio, Giovanni Nesi, Paolo Orlandini. Omiljenost pitagorejskih simbola, o kojoj svjedoči i *Ribanje*, uklapa se u širu sklonost humanista 15. i 16. stoljeća prema sažetim, zgusnutim uzorcima znanja od kojih se na latinskome i talijanskome jeziku sastavljaju zbirke, antologije, florilegiji, hrestomatije svih gnomskih vrsta – poslovice prikupljenih izravno iz tekstova antičkih autora ili preko posredničkih kompilacija poput Diogenove, ali i iz narodne predaje, izreka, aforizama, apoftegma, epigrama, basni, anegdota, oštroumnih dosjetki, kratkih oblika ozbiljna ili šaljiva tona, ili pak njihove mješavine, kao što su Albertijevi *Apologi centum*, Bracciolinijev *Liber facetiarum* (1452–1453), Polizianovi *Detti piacevoli*, *Facezie* Leonarda da Vinci, *Proverbiorum libellus* Polidora Vergilija, *Liber proverbiorum* Lorenza Lippija, *Oratio proverbiorum* već spomenutoga Filippa Beroalda starijeg, Guicciardinijevi *Ricordi*, sve do Erazmova “herkulškoga”²⁴ pothvata *Adagiorum Chiliades Tres* i srodnih djela *Apophtegmata*, *Parabola*, *Disticha Catonis*.²⁵ Već od ranoga zamaha filološkog istraživanja klasika, kao pravilo se ustanovljuje načelo, koje je u prethodnome stoljeću naznačio Petrarca, da se dragocjeni fragmenti nanovo koriste u suvremenom kontekstu, pod Senekininim geslom *apes debemus imitari*, tj. po uzoru na pčele koje skupljaju pelud s raznoga cvijeća, da bi se od štiva mnogo vrijednih tekstova starine – ne oponašajući klasične autore doslovno, nego od njih učeći stil i načela oponašanja prirode – rekombinacijom građe proizveo med samosvojnoga novog pisma.²⁶ Svestrani Alberti, prvi u spomentome nizu paremiologa, istu pojavu opisuje metaforom gradnje mozaika od drevnih fragmenata po metodi “destrukturalizacije i harmonične rekomp-

zicije” (Cardini 1990: 39; usp. *passim*), ili pak, u inačici iz prirode, kao uzor bira kozu koja se, nasuprot lijenim kravama što pasu uobičajenu močvarnu travu, vere neprohodnim i samotnim stazama u potrazi za rijetkim biljem trpkijeg okusa.²⁷ Posežući za gnomskom “baščinom”, Alberti već zarana primjenjuje postupak na koji se s vremenom ugleda sve više humanista: pretežita citatnost ustupa mjesto samostalnim tvorbama, kojima je drevna referencija samo oslonac i potvrda, a skupljački žar prerasta u želju za autorskim nadmetanjem sa starim piscima (usp. Ruozzi 2011: 11; Cardini 2014: 232–235) na latinskome te sve više i na vernakularnome jeziku, po običaju koji svesrdno prigrljuje i Hektorović.

U podmaklim pak desetljećima 16. stoljeća, tzv. “drugi humanizam” (Cherchi 1998: 21 i *passim*) naslijeđenu klasicističku strast za gomilanjem antičkih, helenističkih i kasnijih intarzija očituje redovito iz druge ruke, posredovanjem derivativnih kompilacija *exempla*, apologa, poslovice, poredbi, izreka antičkih filozofa, Cicerona, Boetija, Plutarha, Diogena Laertija, preko biblijskih mjesta i crkvenih naučitelja, do Dantea i Petrarke (usp. Cherchi 1998; Quondam 1995 i 2003a). Znameniti *loci communes* mogu se po volji i retoričkoj potrebi vlastitoga teksta za eruditskim referencijama, a bez inovativna pronalazačkog napora, crpsti iz takvih repertorija, među kojima su u Europi najrasprostranjeniji nakladnički plodna *Polyanthea* (1503) Domenica Nanija Mirabellija, *Officina* (1520) Jeana Tixiera de Ravisija, *Elegantissime sententie et aurei detti* (1543) Nicolò Liburnija i mnogi kasniji priručnici koji se ugledaju na Erazmove zbirke.

I mimo Hektorovićeve upotrebe pitagorejskih simbola u Paskojevu govoru, čemu ćemo se uskoro vratiti, po gustoj potki poslovice, gatk, izreka i navoda prerusenih u anegdote (kakva je, primjerice, tobožja rasprava učenih dominikanaca o hidro-orografskoj problematici što je prepričava istine željni Paskoj u *R* 239–462, a koja, kako je pokazao Petrovski, preuzima argumentaciju Aristotelove *Meteorologije* (usp. Petrovski 1901: 96–99)²⁸ pa je hipodijegetski dramatizira) *Ribanje* je nedvojbeno blisko paremiološko-paremiografskoj produkciji ranoga i kasnoga humanizma. Dakako, Hvaraninov spjev nije kataloški priručnik namijenjen divulgaciji učenih fraza, nego pripovjedno djelo izrazito dijaloških obilježja dijaloškog traktata koji se ujedno predstavlja kao spoj poslanice, ekloge i putopisa opremljenog etnografskim dokumentima o folklornoj usmenosti, kakve su balade ili bugaršnice,²⁹ ali i kratki žanrovi poput poslovice, pitalice ili zagonetke. I tom crtom Hektorovićev

²⁴ U izdanju *Adagiorum collectanea* godine 1500. poslovice “*Herculei labores*” Erazmo objašnjava ukratko (“Tom se poslovicom opisuju naponi koji su drugima korisni, ali onome tko ih poduzme donose samo zavist”); u *Adagiorum Chiliades* godine 1508. natuknicu toga naslova, sada pod brojem 2001, proširuje u dug tekst, gdje se sintagma odnosi na autorov vlastiti napor skupljanja, povezivanja i tumačenja klasične paremiološke građe, koji nailazi na nezahvalnost (usp. Barker 2001: xii).

²⁵ Usp. Ruozzi 2011; Rondinelli 2011; Quondam 1995; Quondam 2003.

²⁶ Usp. Quondam 1998. Seneka, međutim, iskorištava metaforu pisca kao pčele iz Platonova *Iona*, napominje Reiss 2002: 161. Slikom pčela kao uzora dobrog oponašanja, utemeljenoga na učenju i usvajanju stila antičkih autora, nasuprot ropskome preuzimanju nalik na komedijaša, majmuna i papagaja, služi se Petrarca u dvama pismima Boccacciu (*Familiare* XXII i XXIII), usp. Garin 2012: 48; Quondam 1998: 393.

²⁷ U proemiju IV. knjige *Intercoenales* kao poslanici Braccioliniju, usp. Quondam 2010: 371.

²⁸ O tome naknadno, ne pozivajući se na Petrovskoga, piše Talanga 1988.

²⁹ Usp. Delić 2014. O dijalogu, utjecajnome heterogenom žanru na križištu filozofije i književne fikcije, usp. Cox 1992.

se spjev uključuje u renesansnu lozu žanrovski različitih tekstova koji, poput Albertijeve rasprave u četiri knjige *O obitelji* (1433–1441), Pulcijeva komičnog viteškog spjeva *Morgante* (prva redakcija 1478, a konačna 1483), Guicciardinijeve *Povijesti Italije* (1537–1540), Ariostove komedije *La Lena* (1551) ili Grazzinijeve *Licemjerke* (1566), ne samo da obuhvaćaju gnomske oblike, nego izriječom skreću pozornost na njihovu dvojaku narav verbalnog svjedočenja o mudrosti provjerenoj iskustvom (usp. Ruozzi 2011: 19–20). Mudrost i djelatno iskustvo – “ribarsko prigovaranje” navodno izraslo iz rada “ribanja” – stječu se tako i u Paskojem i Nikolinim gnomskim dionicama, kojima Hektorović prepleće diskurs *Ribanja* s tolikom neusiljenošću (kakvu Castiglione 1528. u *Dvoraninu* naziva *sprezzatura*),³⁰ da nerijetko uspijeva uvjeriti kako referencijalno bilježi stvarne doživljaje; upravo su one prikriveno poprište autorskog ludizma, jer čitatelju postavljaju izazov da razluči vuku li podrijetlo iz pučke usmenosti ili pisane klasične književnosti, podastirući mu tako kao svojevrsnu “gatu” (R 161) cijelo *Ribanje* te protežući na ukupni tekst Paskojevo upozorenje Nikoli u vezi sa zagonetkom o zubacu neka se potruđi “pri (...) razmisli” (R 120).³¹ Postupak kojim pučkoj razboritosti svojih ribara hvarski plemić odaje jednaku počast kao drevnim filozofima, Maruliću i Bibliji, navodi na donekle neumjeren, ali ne i posve isprazan dojam da “Hektorović prianja za demokratska načela i posve se približuje k puku”³² jer teži “da otkrije duševno blago dobroćudna pučanina” (Vodnik 1913: 116 i 132). U tome pogledu, da se zasad zadržimo na paremiologiji, Hektorović nasljeđuje “baščinu” stavova koje u 15. stoljeću prema “baščini” gaji Alberti, cijeneći i “veoma priznatu Epikurovu poslovicu” i “poslovicu naših seljaka”;³³ početkom idućega stoljeća poslovice će prema nastanku i upotrebi kao učene, tj. autorske, naprema pučkima razlučivati i Erazmo³⁴ – koji je

³⁰ Uz ostale plemićke vrline, savršeni dvoranin “treba da u svemu primjenjuje stanovit nehaj, koji bi prikrio umijeće i odavao kako ono što se radi i kaže nastaje bez truda i gotovo ne razmišljajući. Otud, ja mislim, uvelike potječe skladnost, jer svatko zna teškoće što prate ono što je rijetko i dobro obavljeno, pa lakoća koja se pri tome očituje izaziva golemo čuđenje” (Castiglione 1986: 53; I, xxvi).

³¹ “Paskoj. Može li se domisliti, povij mi, jeda znaš, / da pri htij razmisli neg mi odgovor daš” (R 119–120). Za mnoge autorske citate potvrde o ekvivalentnim narodnim poslovicama nalazi Teutschmann 1971: 154–163.

³² Vodnik 1913: 116; usp. i “Hektorovićev jako istaknuti demokratizam” (Kolumbić 1970: 127).

³³ Sintagme iz druge odnosno treće knjige Albertijeve djela *O obitelji* ističe Ruozzi 2011: 20. I u vezi s temom dobrohotnosti prema pučkome znanju, hrvatski književni povjesničari rado zamišljaju slabo vjerojatnu i nadasve renesansi neprimjerenu samoniklost u Zoranića i Hektorovića, srodnih po sličnostima koje “vjerojatno ne potječu od stranoga, zajedničkog, uzora: proslavljanje baščine, prijazan i afirmativan stav prema puku, zapis narodne pjesme, proslavljanje Marka Marulića, itd.” (Bratulić 2008).

³⁴ Primjere takvih *Adagia* (2231, 2388, 2531, 3346, 3878) ističe Lelli 2013: xxxix.

dobro poznavao djela i domete talijanskih prethodnika³⁵ – ali će, kao Alberti, o objema kategorijama voditi računa podjednako.

Među sentencioznim cvijećem starine s kojega marno skuplja nektar humanistički pčelinji rad, u sklopu “pitagorejske mode” (Cardini 2014: 251) 15. i 16. stoljeća simboli ili *acusmata* osobito primamljivima postaju zato što ih, uz neobično cijenjenu lapidarnost – u vezi s kojom Ficino kao potkrepu navodi kako Platon u *Protagori* kratke oblike smatra prikladnim izričajem mudrih,³⁶ kao što će Poliziano ponoviti Simplicijevu pohvalu sažetosti Epiktetova *Enhiridiona*, a Erazmo se povesti za Jamblihom nadasve cijeneći umijeće da se misaono bogatstvo iskaže oskudnim riječima (usp. Cardini 2014: 248, bilj. 92) – krasni zagonetnost koja tumačima omogućuje da pronicavim razradama iskažu vlastite idejne programe (usp. Celenza 1999: 692). Zajednički predložak zato različito služi dvama načelno oprečnim interpretativnim sklopovima, koji se mogu uvjetno odrediti kao mitsko-soteriološki i kritičko-racionalistički.³⁷ Makar

³⁵ Srodnosti između Albertija i Erazma proučavaju se ponajviše sa stajališta Albertijeve začetničke uloge u obnovi i fortuni lukijanskog dijaloga te zajedničke zaokupljenosti dvojice humanista prevodjenjem i nasljedovanjem Lukijana iz Samozate, usp. npr. Marsh 1998; Geri 2011; Marsh 2016. Još će biti govora o drugim važnim poveznicama, na koje prvi upozorava Garin 1971. “Teško je, gotovo nemoguće, ocrtati cjelovit presjek Albertijeve misli (...). Na njegovim tako živahim, a opet tako skliskim stranicama kolaju neke od najsmionijih tema [u autora] 16. stoljeća, od Machiavellija do Erazma, od Ariosta do Bruna (...)” (Garin 1972: 501).

³⁶ U komentaru svojemu djelomičnom prijevodu Jamblihova djela *De secta pythagorica*, iz kojega crpi simbole, te u *Commentariolus in symbola Pythagorae*, usp. Celenza 1999: 692–693.

³⁷ Iako se čini da se spomenute struje nadovezuju svaka na po jedan od dvaju ograna poteklih iz krotinskoga pitagorejskog bratstva, složenost njihovih odnosa već u idućim stoljećima onemogućuje jednoznačan kontinuitet čak i tih dviju ranih skupina. Naime, Pitagorini se nasljedovatelji dijele na akuzmaticke (, *acusmatici*) i matematike (, *mathematici*). U prvobitnoj sljedbi akuzmaticima se nazivaju vježbenici koji tijekom pet godina šutke slušaju učiteljeve riječi te stoga poznaju samo praktične upute za pitagorejski način života, a matematikima oni koji su već stekli tajna znanja Pitagorina nauka, pa je dakle posrijedi hijerarhijska podjela na početničke egzoterične i napredne ezoterične učenike. No između dvaju odvajetaka kasnije nastaju prijepori oko autentične pripadnosti Pitagorinoj školi: pojednostavljeno, akuzmatici se odriču znanstveno nastrojenih matematika, posvećenih razvoju teorije brojeva, aritmetici, geometriji, astronomiji, jer ovi zapostavljaju mistično-kulturne aspekte Pitagore kao božjeg čovjeka, dok matematici preziru površnost akuzmatskoga šovanja primitivnih simbola kao ezoteričnih nositelja nepronične mudrosti i praznovjerve o metempsihozi pa svoje poimanje Pitagore kao utemeljitelja egzaktne znanosti i sami obavijaju ezoterijskom aumom (usp. Burkert 1972: 192–207), da bi se zatim obje sastavnice stopile u platonizmu, kojemu pitagorejska tradicija i duguje svoj tisućljetni utjecaj (usp. *ibid.* 83–96). U povijesnom smislu, religijska i znanstvena sastavnica ranoga pitagorizma ne mogu se smatrati međusobno oprečnima (usp. Celenza 1999: 669). Dva gore spomenuta ogranka u tumačenju pitagorejskih simbola bilo bi učinkovitije sagledati u svjetlu teze Williama J. Bouwsmea o temeljnom prijeporu unutar humanističkoga pokreta između dviju intelektualnih struja, stoicizma i augustinizma, koje izviru iz helenističke retoričke

je Hektoroviću za Paskojev popis pitagorejskih simbola, kako smatra Petrovski, u filološkom smislu dovoljno štivo bio Diogen Laertije (usp. Petrovski 1901: 139–140), laćajući se navoda koji ga uključuje u ugledno društvo europskih humanista, dobro obaviješteni Hvaranin za spomenutom se “modom” nije mogao povesti nehotice.

Mistično-teološku liniju tumačenja simbola na tragu Jambliha, Prokla i Porfirija započinje Marsilio Ficino, a slijede ga Pico, Agli, Nesi.³⁸ Ficino izgrađuje sinkretičnu sliku Pitagore kao hijerofanta, tj. misterijskog svećenika koji izabrane upućuje u tajne mudrosti ponikle iz spoja ezoteričnoga hermetičkog naslijeđa i kabalističkoga nauka s temeljnim istinama budućega kršćanstva. “Taj glasoviti mudrac’, *ille sapiens*”, kako ga zove Ficino (usp. Celenza 1999: 699), štoviše je uzor prema kojemu firentinski preporoditelj platonizma nastoji oblikovati vlastitu ulogu proroka i duhovnog vođe u suvremenome kulturnom okružju.³⁹ Za Ficina je Pitagora jedan – ali posebno značajan – u nizu drevnih poganskih teologa (*prisci theologi*) od kojih svaki idućemu prenosi spoznaje o Božjim otajstvima kako se ona postupno objavljuju, od Hermesa Trismegista (tj. boga Merkura glavom), nazvanoga

prvi među teozozima; za njim je slijedio Orfej, pa je Orfej u svete istine uveo Aglaofema, a u teologiji je Orfeja naslijedio Pitagora, za kojim je došao Filolaj, učitelj našega Platona. Stoga je *prisca theologia* bila jedinstvena, unutar sebe uvijek dosljedna družba, koju je u čudesnom redu tvorilo šest teologa, započeo Merkur i zaključio Platon.⁴⁰

Drevna teologija, prema Ficinu, vrhunac doseže u učenju o idejama božanskoga Platona,⁴¹ koji mudrost prosljeđuje Plotinu i neoplatoničarima, od kojih pak, nemalo se oslanjajući i na Aristotela (usp. Celenza 1999: 684), uči i sam Ficino, obnovitelj filozofskih

tradicije; preklapaju se u mnogim aspektima, prije svega u moralnoj filozofiji, a načelno ih dijele razlike u koncepcijama čovjekove uloge u svemiru i povijesti (usp. Bouwsma 1987²); ako je prisposoba iole opravdana, moglo bi se reći da prva skupina tumača pitagorejskog naslijeđa, na čelu s Ficinom, slijedi augustinske postavke, dok je druga, koju kronološki predvodi Alberti, bliska stoicizmu.

³⁸ Pitagorejske simbole Ficino prevodi i komentira u bilješka-ma svojega nepotpunog prijevoda Jamblihova djela *De secta pythagorica* te u kratkome tekstu *Commentariolus in symbola Pythagorae*, usp. Celenza 1999: 692.

³⁹ Usp. Celenza 1999: 668; 670; 692–693; Howlett 2016: 51. No predmet su Ficinova oponašanja i ostali *prisci theologi*, usp. Howlett 2016: xi.

⁴⁰ Nav. u Garin 2006: 11. U Ficinovu komentaru *Fileba* niz je drukčiji: “Zoroastar, Hermes Trismegist (za koje je smatrao da su otprilike Mojsijevi suvremenici), Orfej, Aglaofem, Pitagora i Platon” (Celenza 1999: 675); toga se redosljeda pridržava i u pismu Janu Panoncu te u raspravi *O besmrtnosti duša u platonovskoj teologiji*, usp. Celenza 1999: 679 odnosno 685; Howlett 2016: 48.

⁴¹ Za suptilnu razliku između srodnih prethodnih učenja u Pitagore i Aristotela usp. Allen 1982.

iskona i zatočnik misli o jedinstvu u svakom pogledu (usp. Celenza 1999: 676–677) – o jedinstvu filozofije i religije, o kontinuitetu između, s jedne strane metafizičke poganske filozofije, počevši od pitagorejaca kao prvih antimaterijalističkih predsokratovaca (usp. Burkert 1972: 186; Celenza 1999: 670; 700) nadalje, i kršćanske teologije s druge strane, te o Jednom, božanskom načelu koje uređuje i skladom prožima prirodu, čovjekov svijet i ukupni svemir. No Platonu, neprijeporno najvećemu teologu, na kojega se pozivaju svi kasniji, metafizičku podlogu namro je najvažniji prethodnik Pitagora: iako Ficino o svim drevnim teozozima kaže kako su istinu priopćavali “čas matematičkim brojevima i likovima, čas pjesničkim izmišljajima”,⁴² taj se dvojni način pripisuje upravo Pitagori; što je još važnije, Pitagori Platon duguje nauku o besmrtnosti racionalne duše i njezinu savršenom kružnom kretanju (usp. Celenza 1999: 682). Ta najdragocjenija Pitagorina pouka Platonu, međutim, za Ficina je ujedno i najproblematičnija, jer zahtijeva da se u kršćansku ontologiju nekako uklopi i nauka o metempsihozi ili transmigraciji duša;⁴³ jaz Ficino premošćuje alegorijskim tumačenjem, prema kojemu metempsihoza prikazuje sposobnost duše da se preobražava i preoblikujući se postaje savršenijom, sposobnost koju će zatim u zanosu slaviti Giovanni Pico della Mirandola.⁴⁴ I kad je riječ o pitagorejskim simbolima, koje shvaća u duhu jedinstva svoje ontologije, psihologije i moralne filozofije, čudnovata mjesta – poput naloga o postupku prema odrezanim pramenovima vlastite kose ili noktima, zabrane u vezi s mokeranjem, radnji koje se ne smiju obavljati stojeći naprema Suncu⁴⁵ – Ficino razrješuje alegorijski ih čitajući kao praktično-religijske naputke pojedincu kako da dušu očisti od ljage tjelesnosti i pripremi je da se neporočna vrati u svoj iskonski dom k božanskoj istini (usp. Celenza 1999: 693–695).

Ficinov asketski Pitagora sigurno ne može biti mudrac na kojega se poziva Hektorovićev Paskoj, predan fizičkom radu, krštan i vješt tehnikama svojega posla, pobožan i umjeren, ali ne i ravnodušan prema slasnom zalogaju i vinu, igri i šali; u tom pogledu ukus blizak ribarovu ima i njegov gospodar, ljubitelj prirode koliko i arhitekture i hortikulture, kao i ljepote svih materijalnih aspekata “baščine”. “Mudri Pitagora” sa svojim neproničnim simbolima jest znak za

⁴² Iz Ficinova pisma Janu Panoncu godine 1480. koje u engleskom prijevodu navodi Celenza 1999: 679.

⁴³ O argumentacijskim strategijama kojima Ficino nastoji opovrgnuti zaključak da Platon podupire nauku o metempsihozi usp. Celenza 1999: 685–691.

⁴⁴ Usp. Celenza 1999: 684–685; usp. Pico della Mirandola 1998: 23.

⁴⁵ U primjerima Ficinovih tumačenja *acusmata* što ih navodi Celenza 1999: 694–695, mogu se prepoznati motivi koji se pojavljuju i u *R* 1051–1054, ali se formulacije naloga i zabrana razlikuju ovisno o izvoru: Ficino se oslanja na Jamblihov popis, a Hektorović na popis Diogena Laertija.

“piložopiju” (R 475), samo racionalistički nastrojenu, posve drukčiju od Ficinove i njegovih nastavljača.

Dvadesetak godina prije nego što će ih prevesti i komentirati Ficino, tj. najkasnije 1444. (usp. Cardini 2014: 222), pitagorejske simbole, preuzete iz Traversarijeva prijevoda *Života* Diogena Laertija te Guarinova prijevoda pseudo-Plutarhova *O odgoju djece* i Plutarhových *Moralia* (usp. Cardini 2014: 225), prvi među humanistima komentira Leon Battista Alberti u tekstu naslovljenom neologističnom izvedenicom glagola *convelare* zabilježenoga u Aula Gelija (usp. Cardini 2014: 223–224), *Convelata* (doslovno: “izreke obavijene velom”, no zapravo je, prema Cardiniju [usp. *ibid.*] posrijedi ekvivalent za pitagorejska ili, kako bi ih opisao Paskoj, izreke što ih je Pitagora sročio “ričmi brez otvora”),⁴⁶ jednome od dijaloških sastavaka koji tvore Lukijanom nadahnutu zbirku *Intercoenales* (alternativna grafija: *Intercentales*, “razgovori uz večeru”). Prekretnička *Convelata* u sebi *in nuce* sadržavaju neke od važnijih poetičkih i ideoloških crta Albertijeva opusa koje će se, unatoč izrazito imanentističkoj antropologiji talijanskoga pisca i arhitekta, isticati i u Erazma. Dvojicu humanista, naime, povezuju paremiografska revnost i napose naklonjenost pitagorejskim simbolima, humorističan pristup ozbiljnim temama, rad na prevodenju, divulgaciji i nasljedovanju Lukijana iz Samozate, moralnofilozofske zasade, kritika institucionaliziranih autoriteta, skepsa prema idejama o nadmoćnome dostojanstvu čovjekova položaja i drugim humanističkim mitovima, pedagoško poimanje svrhe humanističkog rada, visoko vrednovanje razboritosti i izobrazbe, ideal zlatne sredine ili *mediocritas*, tj. Hektorovićeve “mire”,⁴⁷ odbojnost prema pohlepi, neumjerenosti, umišljenosti, razmetljivosti, nasilju i neznanju, usredotočenost na (i Hektoroviću važnu) korist (usp. Maroević 1970: 35) koju štivo donosi čitateljevoj svakodnevicu, težnja prema pravednosti, načelnoj jednakosti među ljudima i društvenom skladu (kakvu je Vodnik 1913: 116, u Hektorovićevu slučaju nazvao “demokratska načela”; usp. i Kolumbić 1970: 127), anticieronijanska polemika protiv formalističkog pedantizma i purizma te sukladni eruditski eklekticizam i sklonost tekstualnim kontaminacijama (usp. npr. Petrini 1951; Garin 1971; Garin 1972; Bausi 2017; Garin 2012).

Umjesto da, kao njegovi izvori i nasljednici, pitagorejske *akousmata* ili *aenigmata* popiše i opremi opširnim moralnofilozofskim komentarima u okviru eruditske paremiološke rasprave, Alberti svoja *Con-*

velata piše kao fiksijski dijalog što ga *philosophus*, u neku ruku Pitagorin dvojnik kao autorova krinka,⁴⁸ vodi s prijateljima, *familiares*, da bi ih poučio o vrijednosti zakučasto sročениh savjeta, zakona i pravila, pozivajući se na zagonetne propise Nume Pompilija, nadasve na Pitagoru i njegova tumača Plutarha te na Biona posredovanjem dotičnoga poglavlja iz *Života* Diogena Laertija.⁴⁹ Teško pronične izreke u antici su se visoko cijenile, kaže govornik, jer one kojima su namijenjene primoravaju da budu pozorniji pa ih tako i bolje upamte; očito je da takve izreke i Albertijev filozof izlaže s istim ciljem da u slušatelja izazove znatiželju te ih tako potakne da o njima promisle; prije svega ih upozorava kako nipošto ne želi da se te izreke, koliko god se doimale pomalo praznovjerno, shvate kao tlapnja nekoliko staraca (usp. Alberti 1998: 176). Zanimjkana insinucija već uzrokuje humorističnu nedomicu: jesu li maksime i njihova tumačenja o kojima će biti riječi doista mudri, ili ih možda ne treba shvatiti tako ozbiljno? Nije izvjesno ni kako se valja postaviti prema filozofovu iskazu u sklopu dijaloga, kad je zapravo posrijedi autoritativan monolog u skolastičkoj tradiciji,⁵⁰ jer se sugovornici uspiju oglasiti tek pri kraju da bi izrazili zadovoljstvo što ih je filozof zabavio, ali se i podsmjehnu li preuzetnoj apodiktičnosti njegova tumačenja Pitagorinih mudrih izreka, pa se tako tobožji humanistički dijalog pretvara u svojevrsnu parodiju prerusenoga skolastičkog monologa. Slušatelj se, podsjećaju prijatelji govornika, mora nasmijati što filozof Pitagorine izreke tumači po svojem nahođenju, tj. oponašajući njihovu kratkoću, ali objašnjavajući ih jednoznačno (što se dakle kosi s početnom pohvalom zagonetnosti i njezinim blagotvornim pedagoškim učincima), no drugi će presuditi je li u pravu ili nije; neka ima na umu, međutim, da će drugi njegove opaske doživjeti različito, možda čak i neočekivano doslovno. Filozof tada priznaje da je neke od izreka samostalno iznašao⁵¹ i protumačio za rasonodu sebi i

⁴⁸ Usp. Cardini 2014: 226–227; daljnji prikaz Albertijeva teksta oslanjat će se na analitičke i interpretativne uvide koje Cardini iznosi u spomenutomu radu.

⁴⁹ Usp. *Convelata*, u Alberti 1998: 176–180; VIII, 2. *Convelata* su jedan od sastavaka Albertijeve zbirke koje tek 1964. u knjižnici dominikanskoga samostana u Pistoji, otkriva Garin 1964 te ih objavljuje u izdanju Alberti 1965.

⁵⁰ Po Cardinijevu mišljenju, proučavatelji su udio skolastike u humanističkoj kulturi “prerano pokopali” (Cardini 2014: 227); Alberti je “eksperimentalan pisac kao malo koji drugi” (*ibid.*), između ostaloga i zato što iskušava različite dijaloške vrste čak i unutar istoga djela (*ibid.* 227–228). Podsjećajući na neke uvide Cecila Graysona, već Garin upozorava da nove teme, po kojima Alberti prethodi Machiavelliju, Erazmu, Ariostu i Brunu, u Albertijevim djelima “kolaju zajedno s motivima srednjovjekovne tradicije i ukusa” (Garin 1972: 501).

⁵¹ Cardini se protivi široko prihvaćenoj tezi Davida Marsha da je izreke koje je dodao pitagorejskima Alberti izmislio; iako za dio njih još ne može ustanoviti izvor, Cardini tvrdi da ih je autor sam iznašao, tj. prikupio od drugih antičkih ili kasnijih autora i pridružio im vlastita tumačenja, usp. Cardini 2014: 228 i dalje.

⁴⁶ Cardini, naime, odbacuje prijevod Davida Marsha (*Veiled Sayings*, u Alberti 1987: 154), kao i talijanske prijevode s konotacijom dvosmislenosti ili alegorije u Danteovu smislu, rigorozno inzistirajući na dimenziji eksperimentalne samosvojnosti Albertijeva dijaloga kao zagonetke za misaonu vježbu, koja se ne da razriješiti jednoznačno.

⁴⁷ Usp. npr. R 1062; o mjeri, ritmu i skladu u Hektoroviću usp. Franičević 1970; Čale 1970; Maroević 2019.

onima koji drže do njegovih djela. Užitek u tekstu tako, barem prividno, stječe prednost pred poučnošću; no i sam užitek nastaje iz umnoga napora koji u štivo treba uložiti da bi se odvagunulo što je u njemu spoznajno vrijedno, a što šala – jesu li *Convelata* moralnofilozofski pravorijek ili fikcijska zagonetka, prevladava li u njima monologični autoritet mudraca ili pronicavost onih koji s okrajcima njihovih mudrosti vode dijalog i od njih samostalno sklapaju nove tvorbe – te dakle upravo iz užitka ishodi i pouka. Naime, kao što čini u ostalim djelima, baštinjenu gnomsku građu u *Convelata*, kako analizom pokazuje Roberto Cardini, Alberti inovativno slaže po načelima mozaičnosti (usp. Cardini 2014: 230–231), nadmećući se s klasičnim uzorima da bi dokazao kako moderni autori, nasljeđujući ih izdaleka, za njima nimalo ne zaostaju, nego se naprotiv mogu podičiti da su vlastitim umom i radinošću, a bez učitelja kakvima su stari raspolagali u izobilju, kadri izumiti posve nove, slične, a opet posve drukčije stvari (usp. Cardini 2014: 232–234)⁵² ne samo u arhitekturi i likovnim umjetnostima, nego i u književnosti. S takvom samouvjerenom slobodom Alberti rukuje i naslijeđenom sentencioznom građom. Na prvi niz dvadeset i pet Pitagorinih izreka s pripadnim Plutarhovim tumačenjima ubrzo se nadovezuje nekoliko skupova sličnih gnomskih savjeta i preporuka: još petnaest Pitagorinih simbola iz Diogena Laertija, kojima ovaj put pridružuje posve nova kratka tumačenja; zatim trideset i jedna izreka nepitagorejskog podrijetla, kojemu je teško ući u trag, pa još dvanaest *dicta*, koja se mnogim proučavateljima čine autorska, premda ih, po Cardinijevu mišljenju, Alberti također preuzima ali samostalno tumači, te posljednja, tobože govornikova prethodna izreka na koju njegovi prijatelji aludiraju pošto su napokon došli do riječi (“Loš je znamen ako se ugasi svjetiljka”, usp. Alberti 1998: 180), a kojoj Cardini prepoznaje izvor u Svetonijevu *Tiberijevu životu* (usp. Cardini 2014: 229–232).

Prevrednovateljski zahvat u lukijanističkoj zbirci Alberti izvodi na latinskome, ali je i prvi humanist svojega doba koji usporedno, kao što obrazlaže u predgovoru treće knjige *O obitelji*, promiče zamisao kako se antički pisci dostojno oponašaju jedino ako se, poput njih, pisac ne obraća ograničenome broju učenih koji znaju latinski, nego na korist svima – ženama, slugama, neobrazovanima – dakle na pučkome jeziku, njegujući ga i razvijajući jednako pomno

kako su klasici do visoke razine podigli latinski (usp. Alberti 1960: 155–156; nav. i u Cardini 2014: 234–236); umijeće da izričaj prilagodi svakom, pa i praktičnom predmetu te ga uskladi s kompetencijama naslovljenika jedan je od razloga zbog kojih Albertija Cristoforo Landino uspoređuje s kameleonom.⁵³ Dvojezični Alberti tako u jeku humanističkoga kulturnog preporoda nastavlja Danteovim putem te najavljuje stavove o prednosti materinje jezika koje će, barem kad je u pitanju komedija, početkom idućega stoljeća iskazati Dovizi da Bibbiena i Machiavelli.⁵⁴ Poznavali hrvatski pisci njegovu natjecateljsku koncepciju vernakularnog nasljedovanja klasika izravno ili, kao što je izgledno, posredovanjem njegovih renesansnih potomaka, Alberti uspostavlja načelo po kojemu novošću medija i kombinatorike valjano oponašanje nadilazi svoju oponašateljsku narav, pa hrvatskim piscima kao što je Hektorović pruža prikladan poticaj da i sami, na svome jeziku, od eruditskih naslaga i suvremenoga im štiva poput pčela ili sastavljača mozaika stvaraju vlastita djela bez bojazni da njihovo pismo ropski odražava domete klasičnih ili prekomorskih uzora. Kao što *Convelata* diskretno nagoviještaju sumnju u apsolutno prvenstvo Pitagorine mudrosti, i Hektorović dobro zna da nitko, pa ni on sam, ni u čemu, pa ni u vernakularnom oponašanju antičkih autora i talijanskih humanista, nije prvi, nego mu je građu i sredstva pribavio neki prethodnik: “jezik slovinski” (R 783) na kojemu piše prije njega je “mnogom dikom i častju” “i hvalom velikom” (R 781–782) obdario Marulić te se tim jezikom “dičil tokoje latinski” (R 784), čime je omogućio dostojanstvenu podlogu mozaiku Hektorovićeve *Ribanja*. Čak i ako fizički nije dospjela do odredišta, Albertijeva poruka nalik je virtualnoj razglednici koju će pet stoljeća poslije odaslati drugi filozof, kojemu bi, kao i Albertiju, pristajala spomenuta Landinova usporedba s kameleonom: “rečeno među nama, nije li sve počelo reprodukcijom?” (Derrida 1980: 14; usp. str. 79).

Je li Hektorović mogao pročitati *Convelata* i je li uopće imao dodira s tekstovima iz zbirke *Intercoenales*, jednako je upitno koliko je teško ustanoviti je li ih čitao Erazmo. Već krajem 15. stoljeća, naime, zbirka je postala jedva dostupna, a neki su tekstovi kolali zasebno (usp. Garin 1965: 378 i 384); *Convelata* su pak priređivači, od Girolama Massainija nadalje, istrgnuvši citatnu gnomsku građu iz izvornoga kon-

⁵² Cardini u bilj. 57 navodi posvetu Brunelleschiju u *De pictura*, iz koje prenosim ključni odlomak u hrvatskome prijevodu Gorane Štepanić: “Tada spoznah da sposobnost dosega najviše znamenitosti u svakom hvalevrijednom djelovanju leži u našoj vlastitoj marljivosti i ustrajnosti, ne manje no u naklonosti prirode i vremena. Priznajem ti da je za stare, koji su imali brojne prethodnike od kojih su učili i koje su oponašali, bilo manje teško uspeti se do spoznaje o onim uzvišenim umijećima, koja se nama danas pokazuju najnapornijima; no, slijedi da bi naše ime utoliko trebalo biti veće ako smo bez odgojitelja i bez ikakva uzora otkrili dosad nečuvena i neviđena umijeća i znanosti” (Alberti 2008: 50).

⁵³ “Pada mi na pamet stil Battiste Alberta, koji, kao kakav novi kameleon, uvijek poprmi boju koju posjeduje stvar o kojoj piše” (Landino 1974: 120; nav. i u Cardini 2014: 238, bilj. 71).

⁵⁴ Usp. Dovizi da Bibbiena 1962: 17; Machiavelli 1950: 816. Napominjem da Hektorovićev odnos prema jeziku povezujem samo s autorima koji predlažu da se književni jezik temelji na suvremenome živom firentinskom govoru. Po tome se veoma razlikuju kako od tzv. dvorske struje, koja zagovara zajedničku mješavinu talijanskih govora koju su stvorili intelektualci, tako i od Bembovih teza, koje će na koncu prevagnuti, o ograničenome broju uzora iz 14. stoljeća (a to su Petrarca i Boccaccio).

teksta izobličili do te mjere da je na popis izreka svedeni i oklaštreni tekst Giralda proglasio Plutarhovim; tijekom četiri stoljeća ugledni znanstvenici smatrali su ga čas djelom humanista Pandolfa Colonnucchia, koji ga je samo prepisao, čas Giraldivim latinskim prijevodom Plutarha, a zatim se njegovo autorstvo, od 1860. sve do Garinova otkrića pistoskoga rukopisa 1964, pripisivalo pitagorejcima ili, Frazerovom zaslugom, čak Pitagori glavom.⁵⁵ To nije jedini razlog zbog kojega je malo vjerojatno da je Albertijev dijalog Erazmo uvrstio među predloške svoje komentatorske obrade simbola u *Adagia*, koje preuzima iz dijelom istih izvora kao talijanski humanist, tj. od pseudo-Plutarhova *O odgoju djece*, Diogenovih *Života*, Atenejevih *Učenjaka na gozbi* i *Apoloģija protiv Rufinovih knjiga sv. Jeronima*, koji ih pak crpi iz Porfirija.⁵⁶ Kad su u pitanju *acusmata*, Erazmo nipošto ne gaji ambivalentan odnos kakav prema Pitagorinu autoritetu u *Convelata* očituje njegov firentinski prethodnik. U skladu s drugdje iskazanim stavom – po kojemu ga Cardini naziva pretečom modernoga humorizma (usp. Cardini 1993) – da “svakoj stvari odgovara njezina suprotnost; životu smrt, svjetlosti tama; i nijedna od njih ne može postojati bez druge”,⁵⁷ u spomenutom dijalogu Alberti, s jedne strane, Pitagoru izjednačava s anonimnim ili kolektivnim autorima sličnih gnomskih oblika te ga potkopava kao metonimiju preuveličanoga humanističkog štovanja antičkog naslijeđa i sjajan primjer mitske naravi predodžbi o apsolutnoj prvobitnosti, dok ga, s druge strane, reafirmira implicitnom metaforom svjetiljke razbora i mudrosti koju ne treba pustiti da se ugasi (usp. Alberti 1998: 180). Za Erazma, naprotiv, kao što pokazuje istaknuto početno mjesto koje zauzimaju već od ranoga pariškog izdanja *Adagia*, Pitagorini simboli i izreke izvedene iz apokrifnoga pitagorejskog teksta *Carmina aurea* (o kojima će još biti govora u vezi s *Ribanjem*) – ukupno trideset i

⁵⁵ O pojedinostima čudnovate sudbine kojom je Albertijev dijalog protiv autorove volje dospio na glas starine (za razliku od dijaloga *Virtus*, koji je Alberti hotimičnom mistifikacijom predstavio kao prijevod Lukijana), usp. Cardini 2014: 263–268.

⁵⁶ Usp. Heninger 1974: 164 i 163. Što se tiče talijanskih prethodnika, Erazmo nikad ne spominje Lippijev *Liber proverbiorum*; potvrđuje da poznaje *Proverbiorum libellus* Polidora Vergilija (prvo izdanje u Veneciji 1498) i Beroaldovu *Oratio proverbiorum* (ili *proverbialis*; djelo objavljeno oko 1500. u Parizu u zajedničkom izdanju s *Libellus de septem sapientum sententiis* i *Symbola Pythagorae moraliter explicata*), s kojima se, kako sam priznaje, neka *adagia* preklapaju (usp. Lelli 2013: xxxii–xxxiii). Međutim, nizozemski humanist Beroalda izrijekom svjesno zanemaruje, a s prijateljem Polidorom Vergilijem do smrti će polemizirati zahtijevajući za svoja *Adagia* posvemašnje prvenstvo (usp. *ibid.* te Serrano Cueto 2003).

⁵⁷ Alberti 1960: 31, gdje se te riječi pripisuju Adovardovu liku; djelomično nav. u Cardini 2014: 258. Tu temeljnu strukturu imanentnog proturječja, koja bi se – možda i zaslugom zajedničke Lukijanove linije – mogla dovesti u vezu sa srodnim tezama u Nietzschea, Derride i drugih poststrukturalista, ili s Bahtinovom polifoničnošću – u kritici prispodobljaju glazbenoj tehnici kontrapunkta (usp. npr. *ibid.*; usp. Catanorchi 2012).

šest, kad se pribroji *adagium* dodan u izdanju iz 1526. – dragocjen su dokaz, kao za Ficina, da je mudrost drevnoga pred Sokratovca u srži jednakovrijedna kršćanskoj. Svejedno će se, kao Alberti u svojim drugim lukijanskim satirama, Erazmo u *Pohvali ludosti* našaliti na račun predaja o transmigracijama Pitagorine duše.⁵⁸

Makar je, dakle, nakon nizozemskoga lukijanista i mnoštva drugih čitatelja, i hvarski pisac mogao ostati zakinut za neposredan uvid u *Convelata*, kao što se Erazmo ipak nadovezuje na Albertijev prevoditeljski i autorski lukijanizam, i Hektoroviću, možda neproničnim putovima kojima izgubljene tekstove uskrisuju drugi tekstovi, Albertijev dijalog ipak uspijeva dostaviti književnu razglednicu da je sam dopiše: za razliku od svih gore nabrojanih nasljednika, uključujući i Erazma, u *Convelata* Alberti jedini pitagorejske simbole podvrgava fikcionalizaciji usporedivoj s pjesničkim kontekstom u kojemu će ih hvarski autor dodijeliti upravnome govoru ribara Paskoja. I Hektorovićevim začudnim likovima priprostih ribara koji mudro zbere i štoviše izgovaraju učene navode našao bi se prethodnik u Albertijevim knjigama *O obitelji*, izglednijem štivu hvarskoga vlastelina, koji, međutim, svoje pučane gradi drukčije: dok sluga Buto, zadovoljan što je nezalica kad vidi kako se prepiru i glože naobraženi ljudi, “prigovara” njihovim lijepim ali beskorisnim filozofskim tvrdnjama o prijateljstvu, jer je osobno u braku iskusio posve suprotno.⁵⁹ Nikola te pogotovo Paskoj, također ljudi praktičnog iskustva, svejedno drže do knjiga⁶⁰

⁵⁸ “Stoga nikada neću moći dovoljno nahvaliti Pitagoru, pretvorenog u pijetla, koji je prošao sve moguće preobrazbe, kao filozof, muž, žena, kralj, običan čovjek, riba, konj, žaba (mislim da je bio i spužva), pa je ipak držao da nijedna životinja nije nesretnija od čovjeka, budući da su sve ostale zadovoljne ograničenjima prirode, a samo čovjek pokušava nadići granice svoje sudbine” (Erazmo 1999: 68). Aludirajući na Lukijanov dijalog *San ili Pijetao* (usp. priređivačevu bilješku, *ibid.*; usp. Lukijan 2002a: 375–400), Erazmov fragment parodira Picov zanos čovjekovom bezgraničnom sposobnošću preobrazbe, koji potkrepljuje pozivajući se, između ostaloga, na pitagorejski nauk o transmigraciji (usp. Garin 1971: 13 te Pico della Mirandola 1998: 23). Spominjući Pitagorinu pretvorbu u pijetla, svraku i papigu, autoritetu navodnoga prvog filozofa u vezi s naukom o metempsihozi prethodno se narugao i Alberti u romanu *Momus*, u dijalogu *Cynicus* i u satiričnome lukijanskom enkomiju *Musca*, a nakon njega i Poliziano u *Lamiji*, usp. Cardini 2014: 254–255.

⁵⁹ Usp. Alberti 1960: 264; nav. i u Cardini 2014: 253. Meta Butove kritike je, prema Cardiniju, pojam prijateljstva iz Aristotelove *Nikomahove etike* koji Ciceron preuzima u dijalogu *Lelije o prijateljstvu* (usp. *ibid.*).

⁶⁰ Iako Nikola smatra da su moralna ispravnost, pridržavanje zakona i razum važniji od izobrazbe (“Ki je zlo obučen i priprost sasvima / i ki ni naučen i knjige ne ima, / boji je neg oni ki zakon pristupa, / a razumom zvoni svude kuda stupa”, R 1371–1374; misli potječu iz Knjige Sirahove 19,24, Izreka 28,6, Marulićevih *Pouka* i narodne poslovice, usp. Teutschmann 1971: 161), pjesmom koju izvodi u pohvalu gospodaru ističe njegovu načitanost, napominjući kako je gospodar uspijeva uskladiti s uravnoteženim i druželjubivim odnosom prema neukim podređenima (“u ruci mu zlatne knjige, družba da mu je, / prid njim sluga pisan poje, na čast da mu je”, R 231–232).

i učenja,⁶¹ nastoje upiti znanje iz razgovora školovanih ljudi (*R* 239–462) te ih upravo zanima društvo onih koji se razumiju u “piložopiju” (*R* 475). Obojica će ribara zato u razmjeni pitanja i odgovora veličati premoć znanja i neprekidne izobrazbe,⁶² samo što će pritom – u igri “fikcije usmenosti”⁶³ kojom Hektorovičev tekst briše granice između iskustva i erudicije, opskrbljujući ribare znanjem koje su možda, poput Buta, upili osluškujući učene razgovore, a možda jednostavno izveli iz škole narodnih poslovice – nanizati navode koje Diogen Laertije preuzima od Aristotela i Aristipa, staro-zavjetne riječi Salomonove i proroka Danijela, te Marka Marulića (usp. Teutschmann 1971: 155).

Hvaleći učenost, Hektorovičevi ribari slijede poštovanje s kojim njihov fiksijski gospodar (koji se, nasuprot intelektualcima što ih je slušao Albertijev Buto, i s učenima i s neukima opohodi staloženo i bez prijepora)⁶⁴ slavi “knjige” (*R* 774) i “nauk” (*R* 787) Marka Marulića, kao i ostale slavne splitske književnike i mislioce (usp. *R* 795–796). I sam vlastelin u *Ribanju* ima štošta zajedničkog sa sudionicima Albertijevih dijaloga *O obitelji*, samo što premošćuje razlike među njima. Kad ne plovi s ribarima, drage volje, s ljubavlju i razborito vodi posjed, ne zazirući od rada na upravljanju poljodjelskim gospodarstvom (iako pritom uglavnom samo nadgleda “majstore i težake”, *R* 19), kako bi osigurao spokoj i blagostanje sebi, ali, implicitno, i ukućanima i služinčadi u Tvrdalju (usp. *R* 21–24), upravo u duhu u kojemu

⁶¹ Dok prepričava hidrološki razgovor među redovnicima, Paskoj izražava veliko zanimanje, premda će argument kojemu se divi ubrzo opovrgnuti stariji redovnik (“Koli nam drago svim toj bi naučiti, / ja vam ne umim rit, vi ćete suditi”, *R* 359–340), čije riječi o blagodatima znanja pomno navodi (“Ako s’ rad vidjeti toj dak[!] je kako je, / nu me htij slišiti, sve znati dobro je”, *R* 397–398), a nije mu teško poći do Staroga Grada kako bi naučeno provjerio u razgovoru s Hijeronimom Bartučevićem (“Zato neću bit lin, do Grada ću iti / da me on vlastelin bude naučiti / istinu od toga”, *R* 473–475), dakako, tek pošto kod gospodara provjeri “Zna l’ piložopiju / taj vitez od koga toke hvale diju”, *R* 475–476). Kao što je željan učiti od redovnika i dvojice vlastelina, i sam spremono, na temelju svoje pučke paremiološke kompetencije, poučava mlađega Nikolu i svojega malog sina, čiji lik ne govori (usp. *R* 848 i 862), a najvažnijom smatra pouku o vrijednosti učenja i znanja (“dobav’ se razuma, jerebo ni ina / od mudroga uma vridnija baščina”, *R* 1321–1322; o Bijantovu životopisu iz I. knjige *Života* Diogena Laertija, Menandrovim izrekama, Knjizi Sirahovoj te odgovarajućoj narodnoj poslovici kao izvorima stihova *R* 1319–1322 usp. Teutschmann 1971: 159).

⁶² “Paskoj. Jesu l’ ča vridniji mudri i umiči / al ča nevrindniji ki su neumiči? / Nikola. Ki su naučeni, vridni će se zvati / kako zrak sunčeni jer se budu sjati, / i koji nastoje tuj kripost imiti, / družih sve dni svoje na dobro učiti, / s timi svitlinami vasda će živiti, / skladni će s zvizdami nebeskimi biti. / Toka je od jednoga k drugomu prilika / kolika od živoga do martva človiaka”, (*R* 971–980); prema Teutschmann 1971: 155, izvori su tih stihova Aristotel i Aristip posredovani Diogenom Laertijem, Knjiga Mudrosti, Daniel, Maruličeve Pouke (usp. Marulić 1986).

⁶³ Sintagmu Anne Marije Cabrini navodi Villa 2014: 94.

⁶⁴ Po tome bi mu uzor mogao biti jedan od sudionika dijaloga *O obitelji*, Giannozzo.

Albertijev stari i iskusni Giannozzo Alberti, hvaleći poljodjelstvo kao “svetu stvar” (Alberti 1960: 164) i jamstvo materijalnog i duhovnog zdravlja obitelji, izlaže “praktično, ali nadasve moralno načelo, kojemu je svrha čestitost i unutarne savršenstvo”;⁶⁵ dakako, ni Giannozzo ne obrađuje zemlju, nego upravlja i zapovijeda radnom snagom.⁶⁶ Giannozzo, međutim, za razliku od sugovornika Lionarda Albertija, nije humanistički obrazovan, jer su ga roditelji radije pripremali za korisne upraviteljske poslove oko imanja, pa nema povjerenja u učenjake i knjige, nego se oslanja samo na ono o čemu se sam osvjedočio, na jednostavne ljude koji govore iz iskustva, ili na poslovice svojih seljaka (usp. Alberti 1960: 160; 164; 206; 213); Lionardo ga donekle uspijeva uvjeriti da su i drevni pisci (Lionardo očito misli upravo na Ksenofontovu *Raspravu o gospodarstvu*, iz koje potječe Iskomah, lik prema kojemu Alberti oblikuje Giannozza)⁶⁷ pisali na temelju iskustva i zapažanja, pa ni Giannozzove spoznaje nisu manje vrijedne od njihovih (usp. Alberti 1960: 166). Budući da je za Giannozza, ali i za intelektualca Lionarda, korisnost mjera svega,⁶⁸ ništa ne može pokolebati patrijarhovo uvjerenje da je mladima najkraći put do ispravnog filozofiranja ako o svemu uče od iskusnih starijih (usp. Alberti 1960: 213). Vlastelin-pripovjedač u *Ribanju* ujedinjuje, s jedne strane, empirijske vrline autarhičnoga Giannozza, zastupnika praksom stečenih znanja i čuvara tradicionalnih ekonomskih i moralnih dobara, a, s druge, obrazovanoga Lionarda, ljubitelja knjiga i klasika (osim što se Nikolin i Paskojev gospodar pravi iznenađenim kad ga ribarsko prigovaranje tobože zatekne učenim citatima, kao da o njima nikad ništa nije znao). Kad takvim spojem izmiruje dva ideološka pola iz djela na koje se možda ugleda, Hektorovičev postupak u stanovitu suglasju s već spomenutim Albertijevim načelom kontrapunkta: u pismu talijanskoga autora svaka vrijednost (pa i pojam očinskog, religijskog i filozofskog autoriteta, kako se vidi iz satirično dvosmislenog odnosa prema Pitagori u *Convelata*) u sebi sadržava vlastitu opreku (v. bilj. 63); stoga

⁶⁵ Villa 2014: 106. Autorica napominje kako u Albertijevu pristupu ekonomici prevladavaju moralizam i počast obitelji Alberti, a izostaje razmatranje o konkretnim tehnikama gospodarenja, u znaku glavnoga uzora knjiga *O obitelji*, Ksenofontove *Rasprave o gospodarstvu* (usp. *ibid.* 106–107); o izvorima i prethodnicima ekonomske problematike u knjigama *O obitelji*, od Ksenofontove i pseudo-Aristotelove rasprave istoga naslova, preko Boetija do Vincenta iz Beauvaisa, te o kontinuitetu srednjovjekovnih autora i tekstova u humanizmu i renesansi, v. Danzi 2000.

⁶⁶ I prema Ksenofontu, sposoban je onaj upravitelj imanja koji zna provoditi vlast nad robovima (prema Aristotelovoj *Politici*), koja se proteže na sve podređene (usp. Villa 2014: 108–109).

⁶⁷ Na taj se uvid Anne Marije Cabrini poziva Villa 2014: 94.

⁶⁸ “U to se ne upuštam, jer bi se predugo moralo nabrajati koliko je književnost ne samo korisna, nego nužna onome tko vlada i upravlja poslovima, a neću ni opisivati kakav je ona ukras za državu” (Alberti 1960: 85; nav. i u Vitullo 2014: 49).

je za Hektorovića razborito – kako nalaže *Nikomahova etika* (usp. Aristotel 1992: 31–32), razmatrajući preporuku o pravoj mjeri naslijeđenu još od pitagorejskih *acusmata* (“Nigdar prik statire ne skači hudobno / Ni prik ine mire, jer nije podobno”, R 1061–1062) – kloniti se krajnosti i među njima potražiti sredinu. Ravnoteža između učenosti i praktičnosti te moralni naputak da se poštuju granice umjerenosti u *Ribanju* samo su neki od aspekata Hektorovićeve tematizacije klasične vrijednosti *mediocritas* – poveznice između pitagorejskih simbola, Aristotelove etičke srednjosti ili umjerenosti, Horacijeve “zlatne sredine” u *Odama* II, 10, 5, Galenova medicinskog načela (usp. Di Stefano 2000: 26), skolastičke integracije *Nikomahove etike* i njezine presudne uloge u Danteovu opusu (usp. npr. Barolini 2014) – čiju obnovu, usporedno s proširenjem retoričkoga pojma *concinntas*, renesansa umnogome duuguje Albertijevoj svestranosti: “privrženost sredini [*mediocritas*; prema Ladanovu prijevodu Aristotela: srednjost] koja je toliko draga peripatećkim filozofima” iziskuje “da u nas ništa ne bude preko mjere te da je ne prestupamo ni prema višku, ni prema manjku” (Alberti 1960: 295), prije svega kad je riječ o pojedincu, obitelji i društvenoj zajednici, tj. na područjima etike, ekonomike i politike.⁶⁹ S tog stajališta, u usporedbi s knjigama *O obitelji*, koje su se u kritici dugo smatrale autorovim zagovorom patrijarhata, hvaljenome Hektorovićeve “demokratizmu” u *Ribanju* – komunikacijskoj toplini i izvanrednome moralno-spoznajnom dosluhu između vlastelina i ribara s njegova posjeda, pri čemu se ipak niukoliko ne remeti hijerarhijski poredak – vjerojatniji je predložak Albertijev ne tako slavan dijalog pitagorejskih nazora *De iciarchia* (1470), također na talijanskome. Istraživanje Johna M. Najemyja uvjerljivo obrazlaže zašto Giannozzov lik u trećoj knjizi *O obitelji* nije glasnogovornik autorove podrške konzervativnoj vladavini muškoga gospodara, nego proturječna konstrukcija kojom Alberti naprotiv pokazuje autoritarnu i represivnu patrijarhalnu ideologiju (usp. Najemy 2002), da bi u *De iciarchia* predstavio alternativnu koncepciju glave obitelji. Prema tom dijalogu, u djelokrug idealnome “ikijarhu” – tj. vladaru kuće, kako sugerira neologizam koji ekonomičkoj sastavnici pridružuje političke konotacije – Alberti upisuje odgovornost da sprečava razmirice između starih i mladih, ali ne prisilom prvih nad drugima, nego potičući starije da se prilagode specifičnim, o dobi ovisnim željama mladih (odnosno podređenih), a zatim i obvezu da vodi računa o potrebama i sklonostima svakog ukućana te da izbjegava krutost u stavovima i ophodi se srdačnije (usp. Najemy 2002: 75–77; Alberti 1966a: 185–286). Dobrođušan

odnos uzajamnog poštovanja i ljubaznosti između vlastelina i ribara u Hektorovićeveu spjevu, dakle, više podsjeća na način vladanja kakav Alberti namjenjuje “ikijarhu” u svojoj utopiji, svjetovnoj inačici političkoga sklada pitagorejske zajednice. Za pitagorejce je, po božanskome naumu koji obuhvaća cijeli svemir, “sve (...) sastavljeno po zakonima harmonije” (Diogen Laertije 1979: 275: VIII, i, 33), djelu stvoritelja prema kojemu trebaju težiti ljudska stvorenja jednako se skladno odnoseći među sobom kao dijelovi cjeline kao i naprema cjelini, jer iz sklada, prave mjere ravnoteže među krajnostima i poštovanja sveopćega stvoriteljeva zakona ishodi sve što je dobro:⁷⁰ na privatnoj razini, sklad se prevodi u kreposno umjeren život pojedinca, koji uređuje etika, na javnoj razini u pravedan život zajednice, kojim ravna etici analogna politika, te u krugu obitelji, predmetu ekonomike, posredničke kategorije na presjecištu prvih dviju disciplina (usp. Heninger 1974: 256–259). Hektorovića, kao ni Albertijeva “ikijarha” u *De iciarchia*, ne zaokuplja Ficinu primamljiva ambicija pitagorejskoga filozofa da se, proučavajući prirodu kako bi pronikao sveopći božanski zakon reda i sklada, od pukoga tjelesnog bića vine do besmrtnoga umnog sudioništva u istini, nego mu je – kao Albertijevu govorniku Battisti – stalo do skladnoga i s božanskim usklađenoga ostvarenja svjetovne sreće, kojemu vodi pitagorejska združenost etike i politike:

Stoga uživajmo, djeco, u toj srednjosti [*mediocrità*] što pogoduje spokoju, jamči mir, gaji sretnu staloženost našega duha i blažen počinak tijekom cijeloga života. (Alberti 1966a: 189)

Vrijednosti koje tu hvali “Battista” mogu se s mukom gonetati iz omiljenih *akousmata*, “riči brez otvora”, ali ih je kudikamo lakše izvesti iz prozirnijega pitagorejskog apokrifa, nastaloga vjerojatno između 350. i 300. pr. Kr. (usp. Thom 1995: 35–58; nav. i u Celenza 2001: 6), poznatoga pod naslovom *Aurea verba* ili *Carmina aurea* (“Χρυσᾶ ἔπη, Χρυσᾶ παραγγέλματα, Ἱερὸς λόγος” [Celenza 2001: 6], “Pjesma od sedamdeset i jednog heksametra [koja] propovijeda poniznost, strpljivost, kreposnu uzdržljivost i pobožnost”; Heninger 1974: 56), koji se cijeni i navodi jednako rado kao simboli, a krije se, prema pretpostavci koju ćemo razmotriti, i u *Ribanju*. Glavni renesansni izvor navodno Pitagorinih “zlatnih riječi” jest komentar što ga je uz taj obredno-pjesnički tekst u 5. stoljeću sastavio neoplatonist Hijeroklo iz Aleksandrije, Plutarhov učenik i nastavljatelj Jamblihova poimanja filozofije kao postupnog objavljivanja božanske istine,⁷¹ predstavljajući pseudopitagorejski sasta-

⁶⁹ U poretku triju disciplina kakav se uspostavlja od Kasiodora nadalje, ekonomika, koja izučava upravljanje obitelji i kućanstvom, smatra se sponom između drugih dviju znanosti (usp. Danzi 2000: 70).

⁷⁰ “Vrlina je harmonija, a to su i zdravlje i sve dobro, i bog sam; zbog toga kažu da je sve sastavljeno po zakonima harmonije. Prijateljstvo je harmonična jednakost” (Diogen Laertije 1979: 275).

⁷¹ Usp. O’Meara 2014: 109–118. Autor ističe kako, za razliku od Jamblihovih prijekora na račun povremenih Aristotelovih

vak kao uvod u temeljna načela ukupne filozofije, uključivši i Platonovu, shvaćene kao progresivna razrada drevnih pitagoričkih spoznaja (usp. O'Meara 2014: 114–115). *Zlatne stihove* među ostalim grčkim rukopisima što ih je 1447. donio na Zapad pronalazi i godine 1449. na latinski prvi prevodi Giovanni Aurispa; nakon izdanja Aurispina prijevoda,⁷² Ficinov latinski prijevod izlazi u Veneciji 1497.⁷³ Vernakularnim ruhom *Zlatni stihovi* prvi put zaodijevaju se već 1462, ponovno Albertijevom zaslugom, i opet, kao u slučaju pitagorejskih simbola, s uočljivim naznakama da nije riječ o doslovnom i cjelovitom prijevodu, nego o samosvojnoj obradi kojoj pisac-kameleon, premda nadmećući se s izvornikom u pogledu načela *brevitas* (usp. Paoli 2003), utiskuje osoban pečat: “Pitagorine [ili: pitagorejske] izreke” su, objašnjava se u podnaslovu, “veoma korisne za blažen život”, a “skupio ih je i djelomice nasljedovao Leon Battista” (Alberti 1966: 299–300).⁷⁴ Usporedi li se s prevedenim Hijeroklovim predloškom, a osobito s mističnim završetkom koji primatelju obećava da će se, bude li se pridržavao izloženih savjeta, osloboditi tijela i obogotvoriti, sastavak Leona Battiste nudi ublaženiju mjeru pobožnosti bez mističnih projekcija (“Naposljetku, o svojemu duhu smatraj izvjesnim da je on božja i besmrtna stvar”, Alberti 1966: 299 odn. 300). Kao ostala klasična, helenistička, patristička, Marulićeva i pučka “baščina”, i *Zlatni stihovi* Hektoroviću će poslužiti kao pričuva vrijednih pločica za novi mozaik *Ribanja*, ili kao cvijet kojim će autorov pčelinji rad oploditi svoje djelo na hrvatskome jeziku; ili pak, kao dio “lovine” koju Bartučeviću šalje “u knjižici ovoj” (R 1673 i 1675). Za svoj opsežni pripovjedno-dijaloški pothvat ovaj put se hvarski pisac neće ograničiti na lakonski jezgrovit Albertijevu vernakularnu inačicu pitagorejske pjesme (ako ju je poznavao); kršćanskim implikacijama bogatiju i razvedeniju građu pruža mu opširni i ponekad tau-

tološki Hijeroklov komentar dotičnoga sastavka u Aurispinu latinskom prijevodu.

No prije nego li prionemo o Hijeroklovom razradom opremljene pitagorejske *Zlatne stihove* odmjeravati toliko podcjenjivani moralistički “balast” Hvaraninova spjeva, vratimo se na čas netom navedenim Battistinim riječima iz *De iciarchia* i zastanimo na temi užitka, jedne od blagodati kojom se “mira”, s etičko-ekonomičko-političkoga područja, prenosi i na neke druge, prividno manje utilitarne aspekte života. Užitek u *Ribanju* pružaju, pretežito ali ne isključivo, izmjeničnost i ljepota ribanja (usp. R 101; 1105; 1625; 1646) i “prigovaranja” (usp. R 153–162), ljepota klasičnog štiva (usp. R 7), ravnomjerna raspoređenost rada i odmora, čežnje za znanstveno-filozofskim spoznajama i fizičkog napora, erudicije i pučke mudrosti, Marulićeve visoke književnosti i bugarštica, putovanja i jela, hrane za duh i hrane (“brašno”, R 20) za tijelo; uživa se u ukusno pripremljenom jelu (usp. R 1508) i blagovanju raznovrsne ribe,⁷⁵ pod uvjetom da se ni u tome ne pretjera (“jer mi se čini to / nesladko svej ribu blagovat u lito”, R 733–734), nego da se povremeno zamijeni pečenom janjetinom (usp. R 745), ali ipak ne miješajući “s ribom marsne stvari” (R 197); vino se pije kad za to postoje opravdani razlozi – uz jelo (usp. R 182), zbog žeđi po ljetnoj vrućini (usp. R 806–810), nazdravljajući gospodaru (R 221), kao nagrada za ispravno riješenu zagonetku u sklopu oklade (usp. R 133–134, 209–216) – ali ne više nego što je nužno (usp. R 217–218), osim iznimno, kao kad se ribari vesele što su pronašli dragocjenu bukliju s peharom, pa iz nje potegnu “na volju brez mire” (R 870). No najušičenije riječi pripovjedača i govornika odnose se na ljepotu “baščine” (R 165, 244, 502), tj. prirode i posjeda, Nečujma i Baništrilićeva imanja (usp. R 769–770, 1085–1096) te iznad svega na arhitektonske, hortikulturne i botaničke divote Tvrđalja (usp. R 19, 25, 28, 1149–1185), a opsežna pohvala

odmaka od pitagorejsko-platonskog učenja, Hijeroklo za raskorak između Platona i Aristotela odgovornima smatra pogrešna tumačenja kasnijih mislilaca i krivotvorine pitagorejskih spisa, ali načelno slijedi Jamblihov nacrt povijesti filozofije, pohvalno vrednujući isključivo one Aristotelove postavke koje se mogu izmiriti sa spomenutom pitagorejsko-platonskom linijom (usp. *ibid.* 112–113).

⁷² *In aureos versus Pythagorae opusculum*, prev. Joannes Aurispa, Padova: Bartholomaeus Valdezocco 1474; *Carmina Aurea Pythagorae* na grčkom i na latinskom izlaze 1494–1495, u Veneciji u Manuzijevoj nakladi, kao dodatak također dvojezičnom izdanju grčke gramatike Konstantina Laskarisa, *Erotemata*, hrv. *Pitanja*, u sklopu biblioteke grčkih tekstova za školsku uporabu (usp. Rygg 2000: 237); v. i Hierocles Alexandrinus 1511. Usp. npr. Celenza 2001: 13; Heninger 1974: 46; o prijevodima i fortuni pitagorejskih tekstova u Europi izvan Italije usp. *ibid.*, *passim*. O postojanju dvaju neprevedenih arapskih komentara koji se pripisuju Jamblihu i Proklu v. O'Meara 2014: 114, 230–232.

⁷³ Ficinov prijevod *Pythagorae Aurea verba et symbola* prvi put se tiska u sklopu Iamblichus 1497.

⁷⁴ Za usporedbu, prvi engleski prijevod objavljuje Thomas Stanley 1651. (usp. Heninger 1974: 260).

⁷⁵ Zahvaljujem Franceski Mariji Gabrielli što me je upozorila na mogućnost da je Hektorović poznavao suvremenu ihtiološku literaturu. Izvješća o ribolovnim tehnikama, vrstama ulova i pretežito ribljem jelovniku u *Ribanju* pokazuju da i u tom smislu Hektorović u svoj književni “mozaik” ugrađuje elemente u korak s vremenom, očito obaviješten o procvatu ihtioloških rasprava, kojima su prethodnice *O ribolovu* i *O lovu* grčkoga pisca iz 2. stoljeća Opijana. Riječ je prije svega o golemom europskom uspjehu gastronomske rasprave *De honesta voluptate et valetudine* (1465) Bartolomea Sacchija i vremenski bliže gastronomsko-ihtiološko-filološke rasprave *De romanis piscibus* (1524) Paola Giovija (usp. Grieco 2001: 305–318; usp. i di Schino 2010: 538–571). Možemo pretpostaviti da je Sacchijeva rasprava o kulinarstvu i zdravlju bila poznata i Hektorovićevu uzoru Maruliću, čiju preporuku o umjerenosti u jelu, ali i kritiku pretjeranog posta, načelima pitagorejske uzdržljivosti pripisuje Jozić 2010. O književnoj motivici jela i hrane usp. Palma 2013). U vezi s književnim obrocima u *Ribanju* osobito je zanimljiva činjenica da se riba na stolove europskih visokih staleža iznosi tek od druge polovice 15. stoljeća, dok se u srednjem vijeku od ribe i povrća zaziralo kao od nedostojnih namirnica s niže razine ljestvice bića (usp. Grieco 2001). Napomenimo i da u Hektorovićevu spjevu nema uočljivih aluzija na predaju o nejasnim Pitagorinim prehrambenim zabranama.

Hektorovićevu ljetnikovcu koju izriče neimenovani Splićanin povod je prijateljskoj razmjeni darova u ribi i voću (usp. *R* 1185–1193). Skladnošću neodvojivom od korisnosti, ladanjski Tvrđalj – “specifično literarno djelo izraženo graditeljskim jezikom” (Belamarić 1995: 176), “strukturirano literarno, kao djelo pjesnika, a ne graditelja, kao djelo koje je kreirao čovjek vičan peru a ne dljetu” (Bužančić 2006:71) – i goste i svojega graditelja plijeni i opaja ljepotom (toliko snažno da posjednika čak opravdava što povremeno napušta roditelje i prijatelje u gradu), ugodnim čini svaki napor, ulijeva duševni mir, ujedinjuje bogostvo, zabavu te dobrobit za zajednicu i buduće naraštaje koji će ga naslijediti (usp. *R* 25–40); ukratko, estetski užitek spreže s etikom, ekonomikom, politikom i medicinom. Takvo suglasje blagotvornih sastavnica nadmašuje povoljne učinke pitagorejske umjerenosti (*mediocritas*) koje nabraja prethodno navedeni Battistin iskaz u *De iciarchia*; štoviše, pridaje drukčiji prizvuk čak i razdraganom divljenju ljepoti u kojoj ne samo uživaju i (tobože) priprosti pućanin (“kako je baščina lipa saj!”), *R* 244) i učeni pripovjedač (“baščinu gledajuć, oh, koli lipa je!”), *R* 502), nego se pod njezinim utjecajem i podjednako preobražavaju u moralna bića višeg stupnja (“I dobri postasmo sve misto prohodeć”, *R* 505). Sudeći po učestalosti motiva ljepote u *Ribanju*, osobito arhitektonske ljepote kao eminentnog primjera kako ljudski graditeljski um od prirode uči zakonitosti sklada, da bi je zatim stvaralački nadmašio sprežući estetski užitek s moralnom, psihološkom i praktičnom korišću, Hektorovićevu su spjehu nedvojbeno uzor druga slavna Albertijeva djela, *O obitelji* i *O arhitekturi*:⁷⁶ pa ako se povijesni Tvrđalj doima kao književnost pretočena u arhitekturu (usp. Belamarić 1995: 176; Bužančić 2006: 71), u *Ribanju* njegovom ekfrastičnom inačicom, a još više djelovanjem na sudionike dijaloškog “prigovaranja”, književnost posvaja strukturalno-performativne aspekte arhitekture kako ih Alberti izlaže u *De re aedificatoria*, a svojega pak dvostrukog autora – jer je ljetnikovac i dao izgraditi, i opjevao ga književnim djelom – ovjenčava krepostima i sposobnostima kakve od arhitekta zahtijeva Alberti.⁷⁷ Zatvarajući krug s polazištem središnjega

⁷⁶ “Izgleda da je Hektorović poznao filozofske traktate 15. stoljeća [među njima i Albertijev *De re aedificatoria*] u kojima je arhitektura veza između aktivnog i kontemplativnog, prilika da se ostvari *virtus* i stekne duševni mir” (Bužančić 2006: 72, 73); o ranoj recepciji talijanskih traktata o umjetnosti i likovnih djela u Dalmaciji usp. Špikić 2009 i Špikić 2018. U vezi sa zamislima o intelektualnom i tehničkom stvaralaštvu kao lijeku protiv nedaća fortune i spoju djelatnog napora s kontemplacijom kao jamstvu duševnoga mira, koje Hektorovićev Tvrđalj i njegove natpise povezuju s Albertijevim dijalogom *Profugiorum ab aerumna libri III*, jednim od djela kojima se Alberti, uz Brunija, Salutacija i Vallu, nadovezuje na stoičku tradiciju Seneka i Cicerona, usp. Bužančić 2006. O Petrarki kao prethodniku spomenute teme u humanista 15. stoljeća usp. npr. Panizza 1991; Kircher 2012.

⁷⁷ “Arhitektura je velik posao, kojemu nisu svi dorasli. Tko se u nju upusti, mora biti vrhunskog uma, uporno se truditi,

pojma kojim u raspravi o arhitekturi određuje narav ljepote, *concinnitas*,⁷⁸ što ga vjerojatno preuzima iz rasprave u kojoj se on odnosio isključivo na retoriku, *O govorniku* Marka Tulija Cicerona⁷⁹ (jednoga od najznačajnijih Pitagorinih štovatelja na koje se ugleda), da bi njegov djelokrug samosvojno preuredio i primijenio u širem kontekstu,⁸⁰ graditeljsku umjetnost – ili umijeće, stvaranje prema tehničkim zahtjevima struke, što je za Albertija isto⁸¹ – i sam firentinski teoretičar, osim s medicinom, slikarstvom, matematikom i glazbom (usp. Alberti 1966b: 450–451: IV, ii;

raspolagati izvrsnom naobrazbom i dugotrajnim iskustvom, a nadasve sposobnošću čestite prosudbe i promišljenošću. Naime, graditi je nužnost; graditi prikladno nalažu i nužnost i korisnost; ali graditi tako da odobravaju ljudi raskošna ukusa, a da pritom ne zamjere ljudi skloni uzdržljivosti, može se jedino zahvaljujući vještini učena, veoma stručna i razborita umjetnika” (Alberti 1966b: 854–855: IX, x).

⁷⁸ “*Concinnitas* ima zadaću i teži dijelove koji su inače po svojoj prirodi međusobno razlučeni savršenom pravilnošću (*perfecta quadam ratione*) ustrojiti tako se izgledom slažu jedni s drugima. (...) U cjelini tijela ili u njegovim dijelovima *concinnitas* se očituje jednako kao u samoj prirodi (...). Naime, svime što se u prirodi nadaje ravnaju zakoni *concinnitas*. Ničemu priroda ne stremi više nego da sve što proizvede bude posve savršeno” (Alberti 1966b: 814–815: IX, v, str.). Ljepotu Alberti definira kao “sklad (*concinnitas*) među svim dijelovima koji tvore cjelinu utemeljenu na pouzdanoj pravilnosti (*certa cum ratione*), na takav način da se ništa ne može dodati ili oduzeti ili izmijeniti a da se ne naruši” (Alberti 1966b: 446–447: VI, ii). U arhitektonskome djelu ljepota nije puki dodatak funkcionalnosti, tj. korisnosti (koja je prvenstvena svrha gradnje, usp. Alberti 1966b: 858–859: IX, x), jer uvelike pridonosi trajnosti i udobnosti građevine, a neprijateljima ulijeva strahopoštovanje, odvrćući ih od napada, pa je stoga funkcionalna i sama po sebi (usp. Alberti 1966b: 446–447: VI, ii); za razliku od pomoćne i sporedne uloge ukrasa, teoretičar smatra da je “ljepota u pravom smislu riječi svojstvena i gotovo urođena značajka koja prožima cijelo tijelo koje je lijepo” (Alberti 1966b: 448–449: VI, ii), a stvoriti je na temelju jasnih zakonitosti (*certa cum ratione*) može samo umjetnost (odnosno umijeće, usp. *ibid.*).

⁷⁹ Termin se s različitim konotacijama, a s temeljnim značenjem proporcionalne sukladnosti, pojavljuje i u drugih latinskih autora, a u Cicerona se odnosi na retoričko-stilske osobine uravnoteženosti, suvislosti i euritmije rečenice; Alberti ga u *De pictura* i *De re aedificatoria* pridružuje općim načelima antičkoga poimanja ljepote kao skladnog rasporeda uzajamno proporcionalnih dijelova (kakvo Tatarkiewicz naziva “Velikom Teorijom” europske estetike), utemeljujući novu tradiciju njegove uporabe od renesanse nadalje (usp. Di Stefano 2000: 18 i *passim*).

⁸⁰ Usp. npr. Di Stefano 2000; autorica napominje kako primjerenost uvodnoga dijela glavnoj temi govora Ciceron dočarava upravo arhitektonskom poredbom s dostojnošću ulaznih dijelova palača i hramova (usp. *ibid.* 61, bilj. 121). Uz ostalu relevantnu bibliografiju u vezi s Albertijevom *concinnitas*, Di Stefano upućuje na Vagnetti 1973; o tome usp. i Špikić 2002.

⁸¹ Usredotočen na iskustvo, praksu, racionalnost, egzaktan proračun i tehničku izvedbu, Alberti izričito odbija poput neoplatonista raspravljati o metafizičkom podrijetlu i svrsi umjetnosti te smatra da to pitanje ne pripada arhitektovim nužnim kompetencijama (usp. Alberti 1966b: 450–451). Međutim, takav naoko svjetovno antropocentričan stav nije u oštroj opreci naprema neoplatonističkoj teologiji Nikole Kuzanskog (s kojim, iako nema dokaza o povijesno mogućim međusobnim dodirima, Albertija povezuju estetički pogledi potekli iz pitagorejskog učenja o proporcijama, usp. Filippi 2010), jer ima sve značajke “teologije naturalizma” (Carman 2014: 161).

860–861: IX, x) povezuje i uspoređuje s književnošću i retorikom: jednako kao što (humanistički) pisac mora temeljito pročitati djela svih autora koji su se istim predmetom bavili prije njega te iz njih probrati sastojke koje će stvaralački iskoristiti, i arhitektova je zadaća pomno proučiti ugledna graditeljska djela, istražiti što je vrijedno u svakoj njihovoj pojedinosti pa zatim najbolje elemente oponašati i dapače usavršiti (usp. Alberti 1966b: 854–857: IX, x), oslanjajući se na kolektivne stečevine svojih uzora, ali postupajući u duhu natjecateljske kombinatorike kakvu Alberti, kad je posrijedi književnost, zauzvrat predočuje arhitektonskom metaforom mozaika (usp. Cardini 1990. i 2014), o kojoj smo već ustvrdili da, kao mnogim djelima 15. i 16. stoljeća, pristaje i opisu izvedbe teksta *Ribanja*.

Za ljepotu kojom Tvrdalj vlastitoga tvorca “posvoji” i “opoji” (R 25 i 26) toliko da je njime “savezan” (R 27) zaslužno je svojstvo koje Albertijeva razrada Ciceronova pojma naziva *concinnitas*, savršena ustrojenost cjeline međusobno usklađenih elemenata. No graditelj ne promišlja samo kakvi su svrha, zahtjevi i opseg posla koji poduzima ili koliko će na njemu zaraditi, nego i hoće li steći slavu, pohvale i ugled za budućnost obavi li ga kako valja (usp. Alberti 1966b: 852–853: IX, x), što će najbolje pokazati promatračeva potreba da se, dok se bude udaljavao, a kako bi nastavio uživati u pogledu na arhitektonsko djelo koje skladnim proporcijama stvara dojam dostojanstvene ljupkosti, okrene da ga pogleda još jednom (usp. Alberti 1966b: 850–853: IX, ix); arhitektu će biti drago svoj izum izložiti divljenju javnosti (usp. Alberti 1966b: 856–857: IX, x), osobito ako mu mjerodavno priznanje iskazuju najistaknutiji građani, jer će to uvećati njegov dobar glas (usp. Alberti 1966b: 864–865: IX, xi). Zato Hektorovićev pripovjedač opis ljepote svojega “zidanja” (R 1148) i perivoja, ali i korisnih pomoćnih zgrada praktične namjene, prepušta neimenovanome gospodaru galije, poznatome po ljubaznosti, koji ga je jednom posjetio u Starome Gradu (usp. R 1140), kad mu se Tvrdalj s najmanjim pojedinostima tako urezao u pamćenje da ga sada želi potanko nahvaliti također neime-novanome, ali svakako imućnom i plemenitom gostu (usp. R 1147–1184), kako po njegovoj odjeći, nakitu, otmjenosti i poštovanju koje mu iskazuju nazočni zaključuju Paskoj i njegov gospodar (usp. R 1198–1214). Premda nemaju priliku doznati tko je on, jasno je da je čovjek istančana ukusa – kakav Alberti pripisuje uglednicima kao najpoželjnijim arhitektovim poslodavcima (usp. Alberti 1966b: 864–865: IX, xi) – kad, potaknut pohvalnim opisom Hektorovićeva graditeljskog djela, kojim i sam postaje “savezan” jedino zahvaljujući učinkovitom opisu udivljenoga prijatelja, iskazuje želju da ga vidi osobno (R 1207–1208).

U *Ribanju* se ne pojavljuje riječ koja bi doslovno odgovarala Albertijevu pojmu za sklad, *concinnitas*; no kako se implicitno uklapa u pojam lijepoga, *concinnitas* primatelje ljepote uz arhitektonsko djelo svejedno vezuje i kad ga promatraju izravno, i kad ga

posreduju govorničkim umijećem (koje Alberti ubraja među dobrodošle vrline samoga arhitekta, usp. Alberti 1966b: 860–861: IX, x) ili pjesničkim pismom. *De re aedificatoria* ipak ostavlja raspoznatljive tragove kako u graditeljskom pothvatu, tako i u tekstu *Ribanja*, prije svega po pitagorejskoj suzdržanosti (jednom od sinonima “mire”) – primjerene podrijetlu Staroga Grada⁸² – u pogledu ukrasa, koje, prema Albertiju, kao pomoćne dodatke ljepoti, pri gradnji privatnih kuća treba postavljati odmjereno, izbjegavajući mogućnost da stambene građevine slične hramovima i tvrđavama (usp. Alberti 1966b: 448–449: VI, ii);⁸³ stoga i Hektorovićev Tvrdalj “protivno običaju nema isklesanih obiteljskih grbova hvarskog vlastelina, profilacija ni kamenih dekoracija. Natpisi su njegov jedini ukras” (Bužančić 2006: 71); koliko je autoru do njih stalo – možda kao do samosvojne inačice pitagorejskih simbola, koji su se diljem *Magna Graecia* urezivali u mjedene pločice (usp. Heninger 1968: 163) – pokazuje napomena kako ih vlasnik galije nabraja sve odreda (usp. R 1169–1172). Taj gost koji stiže iz Splita najviše hvali perivoj i pojedinosti koje se izrazito nadovezuju na Albertijeve preporuke za uređenje vrtova: “stupe kamene ki su pod lozami” (R 1151), kako su se, kaže Alberti, opremali u antici (usp. Alberti 1966b: 806–807: IX, iv, oko kojih se, umjesto Albertijeva bršljana, ovija jasmín (“jelsamine”, R 1157); “tarpezu kamenu” (R 1173);⁸⁴ “vočke” (R 1152) i raznovrsno bilje, među kojim se s Albertijevom ponudom neizostavnih nasada poklapaju “čeprisi” (R 1153), šimšir (“buše”, R 1154) i ostalo raslinje po Hektorovićevu izboru koje odgovara Albertijevu zahtjevu za zimzelenim (tamarisi, usp. R 1154; ružmarin, oleandri koje je pjesniku darovao Vetranović, usp. R 1158–1162) i ljekovitim biljkama, poput bazge (“bazde”, R 1154), kapara i šafrana (usp. R 1155) te “smokve indijane” (R 1156; usp. Alberti 1966b: 806–807: IX, iv). Napose možebitni Splitsanin nabraja i hvali tri izvora tekućica, prirodno jezero, cisternu za kišnicu, slatkovodno napajanje ribnjaka gdje se struja ulijeva u more, prethodno protječući kroz korito za pranje rublja i svega što je potrebno vlasniku, obitelji i posluži (usp. R 1163–1168). Ova posljednja pojedinost ujedinjuje nekoliko Albertijevom raspravom nadahnutih aspekata sprege između

⁸² Zahvaljujem Tonku Maroeviću što me je upozorio da se Stari Grad nalazi na mjestu Farosa, grada koji su u 4. stoljeću pr. Kr. utemeljili grčki pitagorejci s otoka Para; o tome usp. Jeličić Radonić 2017.

⁸³ “Mrska mi je raskoš. Užitek pruža djelo kojemu je ljepotu i dražest pridao stvaralački um” (Alberti 1966b: 802–803: IX, iv).

⁸⁴ Mramorne stolove, kao i reljefe i sve ukrasne elemente, treba postavljati po prirodnim pravilima simetrije (*parilitas*), “tako da izgledaju prirodno smješteni na mjestu koja su im najprikladnija i poput blizanaca” (Alberti 1966b: 838–839: IX, vii). U tvrdaljskom je perivoju samo jedan stol, ali nije samo s triju strana pomno okružen nasadima loze te dakle simetrično uokviren prirodom, nego je i ukrašen uklesanim grozdovima koji ponavljaju biljni motiv (“[...] tarpezu kamenu, grozde u njoj dilane, / meu sada stavljenu ka sa tri strane”, R 1173–1174).

ljepote, psihološko-moralne i zdravstvene funkcionalnosti, društvene i gospodarske koristi te dobrog glasa što ga tako složeno uravnoteženim projektom graditelj zadobiva među uglednicima: i u antici su se visoko cijenile slikarije koje prikazuju bistru izvorsku vodu i potoke, jer i sama pomisao na njih veseli duh, pospješuje bračnu plodnost, ublažava groznicu i liječi nesanicu (usp. Alberti 1966b: 804–807: IX, iv); stambena građevina i imanje oko nje moraju ostavljati veseo, a ipak svečan dojam (usp. Alberti 1966b: 808–809: IX, iv), ali su za život, s druge strane, potrebni i nakapnica, korito za pranje, spremišta, vinski podrum, peć, drvarnica, golubinjak, kućica za vrapce, kokošinjac (usp. R 1167–1168, 1179–1184), pa stoga arhitekti moraju prije svega težiti za funkcionalnošću (usp. Alberti 1966b: 858–859: IX, x); naime, “graditi je nužnost; graditi prikladno nalažu i nužnost i korisnost; ali graditi tako da odobravaju ljudi raskošna ukusa, a da pritom ne zamjere ljudi skloni uzdržljivosti, može se jedino zahvaljujući vještini učena, veoma stručna i razborita umjetnika” (Alberti 1966b: 854–855: IX, ix), umjetnika kojemu je misao vodilja savršen omjer upotrebne koristi i skladne ljepote, tj. *concinnitas*.

No *concinnitas* nije samo na prirodnim zakonitostima utemeljen sklad kojim arhitektonsko djelo odgovara ljudskoj težnji za savršenom ljepotom u spoju s funkcionalnošću, nego “djeluje i cvjeta na veoma širokim područjima”, “obuhvaća ukupni čovjekov život i njegove zakone (*rationes*)” i “upravlja cijelom prirodom. Naime, svime što se u prirodi nadaje ravnaju zakoni *concinnitas*. Ničemu priroda ne stremi više nego da sve što proizvede bude posve savršeno”; stoga je Alberti shvaća “kao družbenicu duha i razuma (*animi rationisque*)” (Alberti 1966b: 814–815: IX, v). Već smo vidjeli da se sugovornici Hektorovićeve dijaloga, osobito trojica predstavnika odraslih ljudskih dobi, neovisno o klasi i školovanosti, ponašaju kako iziskuje *concinnitas*, prirodna svrha kojoj je u srži *ratio* – razum, mjera, razmjer, zakon, red, pravilo: “Po prirodi, naime, žudimo za najboljim i s užitkom se priklanjamo najboljemu” (Alberti 1966b: 814–815: IX, v). Zametak tih vrijednosti, koje prožimaju zapadnu “piloziopiju” od predsokratskih mudraca do kršćanske teologije, osim u Paskoju poznatim zagonetnim simbolima mudroga Pitagore, možda leži i u razumljivijim pseudopitagorejskim *Zlatnim stihovima*, koje smo već spomenuli kao još jedan prešutni izvor *Ribanja*. Budući da se simboli u *Ribanju* Pitagori pripisuju izriječkom (kao riječi “brez otvora”, R 1045) i navode u prepoznatljivu izboru, ako pretpostavljamo da spjev sadržava i navode iz *Zlatnih stihova* ili se na njih implicitno oslanja, moramo se zapitati krije li se u Hektorovićeve tekstu i uputa na naslov toga prozirnijeg parnjaka zakučastih *acousmata*. Možda bismo je mogli razabrati u stihu počasnice koju ribari pjevaju svojem gospodaru: “u ruci mu zlatne knjige, družba da mu je” (R 231). No i ako se stih razumijeva kao općenita pohvala pripo-

vjedačevoj učenosti i pobožnosti, pa “zlatne knjige” obuhvaćaju sveukupno Hektorovićevo moralnofilozofsko i teološko štivo, imamo li na umu raširenu renesansnu tezu kako je ono ionako poteklo iz raznolikih mudrosnih predaja što ih je ujedinio Pitagora,⁸⁵ čiji se autoritet u *Ribanju* ističe izriječkom, čak i govor kojim gospodar rekapitulira izlet, hvali krepost ribara i slavi Božje zakone (usp. R 1513–1618) izlažući “bît kršćanske vjere u sažetku zapovijedi Staroga i Novog zavjeta” (Teutschmann 1971: 95), tj. kombinirajući motive iz Propovjednika, Izaije, Tobije, Ezekijela, deset Božjih zapovijedi iz Knjige Izlaska i Ponovljenog zakona itd., na svoj način ispunjava kršćanskome monoteizmu prilagođen pitagorejski program *Zlatnih stihova*: od prve zapovijedi, koja smrtnika obvezuje da štuje bogove (prema Hijeroklovu komentaru, u jedini),⁸⁶ preko niza naloga o čudoređu, umjerenosti i susretljivosti prema bližnjima, do obećanja da će onaj tko te naloge bude slijedio, kad se oslobodi tijela i vine u nebo, nadići ljudsko stanje i postati (kao) bog.⁸⁷ U toj se posljednjoj stavci, međutim, Hektorović radije pridržava preporučene skromne sredine⁸⁸ i zadovoljava molitvom Bogu da čovjeku omogući hijerarhijsko mjesto koje mu je primjereno, podređujući tijelo duši, dušu razumu, a razum Božjoj milosti.⁸⁹ Štoviše, dok se s Božjom pomoći vraćaju kući, nakon gospodarova moralno-govorničkoga vrhunca, Hektorovićeve se družba ujedno vraća plovidbi, ribanju, bugarenju, pjesmi, obitelji, svakodnevnim poslovima kojima će, nastave li živjeti tako kreposno, radišno i pobožno, zaslužiti za života Božji blagoslov, a nakon njega “raj” što im ga Bog “dohrani” (R 1617).

Upravo, dakle, kako nalažu *Zlatni stihovi*, s kojima su često u suglasju antički filozofi i Biblija, Nikola, Paskoj i njihov gospodar štuju Boga i poredak te odaju počast uglednijima i starijima (jer tko je “stariji” je “razumniji”, R 321–322);⁹⁰ njeguju prija-

⁸⁵ Kako je “preporod novoplatonizma ujedno i preporod novopitagorizma kasne antike u kojemu su sudjelovali novoplatonisti” (Allen 2014: 451–452), na Ficinovno viđenje Pitagore kao posrednika znanja drevnih grčkih teologa u 16. stoljeću nadograđuju se obnovljene zamisli, kakve je početkom 1. st. zastupao Filon Aleksandrijski (usp. Dillon 2014), o Pitagorinim zaslugama što je Platonu i Grcima prenio židovsku mudrost koju je stekao od Mojsija (usp. Allen 2014: 452).

⁸⁶ “*Immortales primum deos, ut leges iubent, honora*” (Aurispin latinski prijevod *Zlatnih stihova* odnosno Hijeroklova komentara preuzimam iz Hierocles 1511).

⁸⁷ “*Corpore deposito cum liber ad aethera perges, / Evades hominem, factus deus aetheris almi.*”

⁸⁸ “*(...) mediocritas enim in omnibus optima*”.

⁸⁹ “*Molimo neka dar ovi nam daruje / da duša vasda zgar tilom gospoduje, / a dušom razum naš da vas vik oblada / svih ljudi, moj i vaš, ne pošad nazada, / a razumom vaju božja milost vela / kojom se vladaju svi gradi i sela*” (R 1609–1614).

⁹⁰ “*Immortales primum deos, ut leges iubent, honora. Iusurandum cole, deinde beatos heroes. Terrestres postea daemones. Quae lege instituta sunt, serva. Honora parentes, atque propinquos*”.

teljstvo s kreposnijima i mudrijima,⁹¹ suradnju, ljubaznost i gostoljubivost;⁹² nisu ni rastrošni ni škrti, jer prijatelje i goste rado časte i daruju,⁹³ ali i u tome se drže mjere, da ne bi – kao kad zamalo podijele previše ulova – oštetili same sebe;⁹⁴ klone se ljutnje zbog sitnih prijestupa svojih prijatelja (kad zagube bukliju kao Nikola, ili kad zaborave što su obećali, privremeno kršeći zapovijed o obvezi da se poštuju zavjeti,⁹⁵ kao Paskoj i gospodar),⁹⁶ ali ih – kao Paskoj zaboravnoga Nikolu – opominju i poučavaju za njihovo dobro;⁹⁷ umjereni su u jelu i piću;⁹⁸ ravnomjerno rade i zabavljaju se te uravnoteženo ugađaju potrebama tijela i duhovnim zadovoljstvima;⁹⁹ cijene razum,¹⁰⁰ krepost¹⁰¹ i promišljenost;¹⁰² dive se znanju i naobrazbi.¹⁰³ Ne zatječemo ih, doduše, kako preispituju savjest i odvaguju moralnost svojih djela prije spavanja,¹⁰⁴ ali zato tu problematiku revno pretresaju kao da im se “prigovaranje” ne sastoji od citata, nego prirodno ishodi iz njihova iskustva i djelovanja, čime su na pravome putu kreposti kojim ih vodi Bog.¹⁰⁵ Trudeći se da žive razborito i kreposno prema zapovijedima i ne propuštajući Boga moliti da blagoslovi sve što čine,¹⁰⁶ oni spoznajno dohvaćaju i u djelo

⁹¹ “*Ex aliis hominibus illum tibi amicum facias, quis sit virtute praestantior*”.

⁹² “*Cede mitibus verbis, opibusque utilibus*”.

⁹³ “*Ne fortunae bonae praeter opportunitatem effundas, neque sis illiberalis, mediocritas enim in omnibus optima*”.

⁹⁴ “*Maxime omnium verere te ipsum*”; “*Ne feceris, quae te laedere possint*”. Usp. “Rih ja: Druzi mili, nač hitasmo ribe? / Ča smo pozabili svi naše potrebe? / Vrime je blagovat. Ča se oblinismo? / Hod’ mo se počtovat kakono želismo” (R 175–178).

⁹⁵ “*Iusiurandum cole*”.

⁹⁶ “*Ne amicum tuum erroris exiguis causa adversum tibi reddas, feras quoad possis*”.

⁹⁷ “*Mederi oportet quoad possis*” (no u kontekstu se odnosi na preporuku kako se nositi s nesrećom).

⁹⁸ “*Haec ita consydera, ab iis autem abstine a ventre primum, somno deinde, luxuriaque, et ira*”; “*Puro et sine delitiis victui consuesce*”.

⁹⁹ “*Sanitatem corporis ne neglexeris, sed mensuram cibo, potuique, et exercitationibus adhibe, mensuram vero illam dico, quae nullis te molestiis afficiet*”.

¹⁰⁰ “*Consuesce nihil sine ratione facere*”.

¹⁰¹ “*Nihil turpe committas, neque coram aliis, neque tecum*”; “*Iustitiam exerce, verbo simul, et opere*”.

¹⁰² “*Consule ante opus, ne quid temere agas. Miseri quippe hominis enim, aliquod dicere, vel agere temere. Ne facias ea quae quandoque te possint afficere poenitentia*”. “*Ne feceris, quae te laedere possint. Ante opus consydera*”.

¹⁰³ “*Quae ignoraveris ne facias, sed quantum necesse est disce. Atque ita vitam incundissimam transiges*”.

¹⁰⁴ “*Ne te prius molli somno tradideris, quam diurna opera ter mente revolveris (...)*”.

¹⁰⁵ “*Haec exercere, haec meditari, haec te amare oportet, haec te in divinae virtutis vestigiis collocabit per eum, qui animo nostro quadruplicem fontem perpetuo fluentis naturae tradidit*”.

¹⁰⁶ “*Exi ad opus, cum diis voveris*”. Usp. Paskojevu opasku dok pripovijeda kako su se svećenici pomolili prije jela: “I ov naš gospodar (zamirah ga vide) / učini taku stvar pri ner jisti side, / pak se pokripvši, ustav se na noge, / k Bogu se obrativši, hvale mu da mnoge. / Tako i mi činimo, jer pića i svaka stvar, / očito vidimo da je toj njegov dar” (R 291–296).

provode zakon prirode koji, prema *Zlatnim stihovima*, sve stvari povezuje zajedničkim skladom, za koji Alberti od Cicerona posuđuje naziv *concinntitas*.

Mnoga mjesta u *Ribanju* kojima Teutschmann ustanovljuje izvore i ekvivalente u antičkih autora i Marulića, u Bibliji i u narodnim poslovicama, sadržajno odgovaraju pojedinim *Zlatnim stihovima* (i eklektičnome Hijeroklovu komentaru).¹⁰⁷ Za većinu pak mjesta uz koja njemačka istraživačica ostavlja upitnike dijelovi pseudopitagorejske pjesme mogu barem djelomično poslužiti kao hipotetičan predložak: Paskojev iskaz “Ljubimo dobroga zašto je dostojan, / milujmo zaloga jer je nepokojan” (R 1259–1260) i Nikolina izreka “Tko brime vazima družim nauk dati, / ovu pomnu ima liše svih imati: / da guli tamnosti i zlobščine svake, / a sije kriposti hrabrene i jake” (R

¹⁰⁷ To se odnosi npr. na Nikolin savjet čovjeku da za vlastito dobro bude ljubazan prema sugrađanima, susjedima i strancima, nasuprot gnusnoj bahatosti (usp. R 1327–1330), koji Teutschmann povezuje s Bijantovim riječima iz *Života* I, 85 Diogena Laertija, s Knjigom Sirahovom 4, 7 i s odgovarajućom narodnom poslovicom, a poklapa se i s već navedenim nalozima *Zlatnih stihova* o poštovanju prema starijima, ljubaznosti prema bližnjima, popustljivosti prema prijateljima (v. bilj. 96–98, 102, 104); na Paskojeve riječi o nemiru koji u zajednicu unose srditi i zlobni naprema smirenosti blagih (usp. R 1429–1432), kojima Teutschmann izvore nalazi u Mudrim izrekama 29,8 i u Marulićevim *Poukama* 3, 6, a mogući su im uzor i *Zlatni stihovi* (“*Cognosces homines, cum suorum sint malorum causa miseros esse. (...) Tale fatum laedit mentes hominum, qui revolutionibus quibusdam ex aliis ad alia feruntur, infinitis malis obnoxii laetifera discordia insita latenter obest, eam tu cedendo devita, et postquam venerit, ne exaugeas*”); na Paskojevu pouku kako je čovjeku štetno prekoravati podrugljivca, a korisno pametnoga, jer mu ovaj neće uzvratiti zlom nego ljubavlju (usp. R 1441–1444), pouku koja prema Teutschmann potječe iz Izreka 9,7–8, iz Marulićevih *Pouka* za čestit život s primjerima 3, 4 i narodne poslovice, a može se izvesti i iz pitagorejskih zapovijedi (“*Cede mitibus verbis, opibusque utilibus*”; “*Multi variique sermones, partim boni, partim mali vulgo circumferentur quibus ne movearis, neque te coherceri permittas. Si quid vero falsum dicatur, moderate feras. (...) Nemo te, aut agendo, aut dicendo ad id inducat, quod tibi non fit melius*”; “*Solutionem vero malorum pauci admodum intelligunt*”); na Paskojevu tvrdnju, po nalazu Teutschmann podrijetlom iz poglavlja o Zenonu Diogena Laertija IX, 29, da onaj tko se ne uzbuđuje zbog pohvala jednako mirno podnosi i uvrede (usp. R 1413–1414), i Nikolinu kako je bolje podnijeti zlo nego ga učiniti drugome (usp. R 1457–1466), kojoj Teutschmann predložak vidi također u Mudrim izrekama 11, 6, u *Poukama* 3, 6 (v. Marulić 1986) i u poslovice, a obje se preklapaju s nekim *Zlatnim stihovima* (npr. “*Nihil turpe committas, neque coram aliis, neque tecum*”; “*Iustitiam exerce, verbo simul, et opere*”; “*Deorum quae fortuitis casibus adversa contingunt hominibus, quamcumque fortem habueris, sine perturbatione feras*”; “*Cum turpe quid feceris, te ipsum crucia*” i sl.); na Nikolinu izreku da će krepostan i razborit čovjek lako uočiti i izbjeći opasnost prije nego što se dogodi (usp. R 1421–1424), prema uvidu Teutschmann iz Izreka 27, 12, Marulićevih *Pouka* 3, 6, i poslovice, ali ujedno i iz *Zlatnih stihova* (“*Mederi oportet quoad possis*”; “*Consule ante opus, ne quid temere agas*”); na *memento mori* (usp. R 1455–1456; mogli bismo pribrojiti npr. i R 1519–1532, gdje se gospodarov govor oslanja na Propovjednika), koji Teutschmann privodi mjestima u Epikteta, u Izrekama 4, 24, u Knjizi Sirahovoj 28, 6, u Marulićevim *Poukama* 5, 9 te odgovarajućim poslovicama, a u jezgrovitom obliku se nalazi i u *Zlatnim stihovima* (“*Scito mortem fato esse omnibus institutam*”) itd. Za sve izvore osim *Zlatnih stihova* usp. Teutschmann 1971: 154–163.

1409–1412)¹⁰⁸ idejom kršćanske ljubavi dopunjuju pitagorejski motiv jasnih nerazboritih ljudi što se besciljno vrte kao krugovi i nasumično sudaraju jedni s drugima, ne shvaćajući da su sami odgovorni što svoju i tuđu nesreću izazivaju razdorom, koji mudar čovjek mora izbjegavati i truditi se da ne pogorša, moleći božanskoga oca da ljude izbavi od zla ili ih pouči kako da ga se klone;¹⁰⁹ Nikolin poziv “I pravdu ljubimo, staviv ju na sridu, / brez koje vidimo zviri da se jidu” (R 1261–1262) ponavlja sličan pitagorejski nalog i zamisao o opreci božanske naravi čovjekove razumske duše naprema nemoći zvijeri da izbjegnu nasilje i sukob;¹¹⁰ Paskojev savjet “Onoga pohajaj ki tebe pohodi / i dar onomu daj ki s darom dohodi” (R 1263–1264) izvire iz Hijeroklova opsežnog komentara o zakonu prijateljstva kao najveće među krepostima, teme kojom započinju i kojom se uvelike bave Erazmova *Adagia*;¹¹¹ Nikolino upozorenje “Čuj se ne prihini, ne čin’ se veći svih, / sile ne učini, jere je velik grih” (R 1265–1266), srodno Paskojevoj izreci “Gdi godi se goji stanom oholija, / njoj ti se pristoji vasi pedipsija” (R 1387–1388), osim što slijedi već spominjano načelo umjerenosti, možda se oslanja i na pitagorejske naloge protiv razmetljivosti i preuzetnosti;¹¹² Paskojeva preporuka čovjeku da bude krepostan i razuman (“Prijatelj čistoći i razumu budi, / sa sve tvoje moći okol njih se trudi”, R 1303–1304) ističe dvije temeljne vrijednosti koje nalažu *Zlatni stihovi*;¹¹³ Paskojeve rečenice “Dobrote zadosti u sebi

tko nosi, / lahko ti milosti u Boga isprou” (R 1407–1408) i “Velike kriposti blagom se odiva / tko božjoj svitlosti pravi sluga biva” (R 1419–1420), kojima bi se mogla dodati i slična mjesta, poput R 971–980,¹¹⁴ R 1535–1544 ili R 1609–1618, suzdržanije su varijacije završne projekcije *Zlatnih stihova*.¹¹⁵

Zrelome Paskoju i Nikoli, koji uz Paskojevu pouku dozrijeva, gospodar priznaje da su, u okviru svoje i pučke kulture svojih pravoslavni susjeda, osjetljivošću za ljepotu svoje i tuđe “baščine”, kao i za svaku drugu ljepotu, doseguli bit zakona pitagorejske mudrosti – “Vi ste pripivali, bugarili dosti, / dostojni ste hvale za vaše kriposti” (R 1517–1518) – i ne želi im ništa ljepše nego da tako nastave: “Bugarite i pojte” (R 1655). Hektorovići ribari, dakle, potpuno shvaćaju kako biva sve na svijetu i ništa im ne ostaje skriveno.¹¹⁶ Znaju sve što i filozofi i teolozi, a da se nisu humanistički obrazovali, ne zato što su Pitagorine reinkarnacije, nego zato što pripadaju ljudskome rodu koji je božanskog podrijetla, pa im sveta priroda, pod uvjetom da žive kako propisuju pitagorejska pravila, otkriva sve tajne svijeta.¹¹⁷ Riječi koje su izrekli u predasima ribanja možda je smislio Pitagora, možda koji drugi antički filozof ili crkveni učitelj, starozavjetni patrijarh ili Krist, možda Erazmo ili Marulić, a posve im ih je sigurno – kao da su im urođene, jer su dio prirode – pridao Hektorović: “Da ča je reći htill rični brez otvora / Koje je govoril mudri Fitagora?” (R 1045–1046), to jest, a nego što su drugo oduvijek i htjeli izreći svi učenjaci, ako ne jednostavne mudrosti o vrijednosti rada, sklada, čestitosti i prijateljstva koje bi razumnome morale biti na dohvata ruke u svakodnevnici?¹¹⁸

¹⁰⁸ Predložak srodne tvrdnje kako je uputno i Bogu ugodno pomoći onome tko griješi (usp. R 1415–1418) Teutschmann nalazi u Ivanovoj Prvoj poslanici 5, 16 te u Marulića, *Pouke* 5, 8 i *Evangelistarium* 4, 2 (Marulić 1986. odnosno 1985).

¹⁰⁹ “Cognosces homines, cum suorum sint malorum causa miseris esse. Qui bona, que prope sunt, nec vident, nec audiunt. Solutionem vero malorum pauci admodum intelligunt. Tale fatum laedit mentes hominum, qui revolutionibus quibusdam ex aliis ad alia feruntur, infinitis malis obnoxii laetifera discordia insita latenter obest, eam tu cedendo devita, et postquam venerit, ne exaugeas. O Iuppiter pater, vel a malis homines libera, vel ostende illis, quo daemone utantur”.

¹¹⁰ “Iustitiam exerce, verbo simul, et opere”; “divinum genus hominum inest”.

¹¹¹ Usp. Heninger 1968; Eden 2001. Prvi i drugi *adagium* (“Amicorum communia omnia” i “Amicitia aequalitas. Amicus alter ipse”, Erasmo da Rotterdam 2013: 72 i 74) izreke su koje, kaže Erazmo, Pitagori pripisuju Ciceron, Timej prema Diogenu Laertiju i Aulo Gelije; Pitagora je takvo zajedništvo proveo u svojem bratstvu, ostvarivši ideal koji je Krist htio uspostaviti u cijeloj kršćanskoj zajednici (usp. *ibid.* 72–75).

¹¹² “Illa devita quae invidiam concitant”; “Cognosces quantum fas est, naturam circa omnia similem, ne te sperare contingat, quae speranda non sunt (...)”.

¹¹³ Čistoća se u pitagorejskome sastavku tiče prije svega propisa i zabrana u pogledu prehrane za vrijeme obreda pročišćenja duše, koji su preduvjet kreposti: “Puro et sine delitiis victui consuesce”; “Quorum si quid tibi fuerit revelatum, abstinebis, ab iis, a quibus abstinendum iubeo. Quod si medicinam adhibueris, animam ab his laboribus liberabis. Verum abstine a mortalibus, quae supra diximus in purgatione solutioneque animae”. Razum mora upravljati svim ljudskim postupcima: “Consuesce nihil sine ratione facere”; “Recto iudicio consydera singula. Optimam deinde sententiam tibi velut aurigam praepone”.

¹¹⁴ Čistoća se u pitagorejskome sastavku tiče prije svega propisa i zabrana u pogledu prehrane za vrijeme obreda pročišćenja duše, koji su preduvjet kreposti: “Puro et sine delitiis victui consuesce”; “Quorum si quid tibi fuerit revelatum, abstinebis, ab iis, a quibus abstinendum iubeo. Quod si medicinam adhibueris, animam ab his laboribus liberabis. Verum abstine a mortalibus, quae supra diximus in purgatione solutioneque animae”. Razum mora upravljati svim ljudskim postupcima: “Consuesce nihil sine ratione facere”; “Recto iudicio consydera singula. Optimam deinde sententiam tibi velut aurigam praepone”.

¹¹⁴ V. bilj. 68; to se mjesto, dakako, nadovezuje i na učestalu pohvalu obvezi prijatelja da pomogne poukom (usp. npr. R 1415–1418; v. bilj. 114).

¹¹⁵ V. bilj. 92.

¹¹⁶ “Nam ista si tenebis, cognosces immortalium deorum, mortaliumve hominum conditionem, qua procedunt, et continentur omnia. Cognosces quantum fas est, naturam circa omnia similem, ne te sperare contingat, quae speranda non sunt, neque quicquid lateat”.

¹¹⁷ “At tu confide, quoniam divinum genus hominum inest, his enim sacra natura proferens universa demonstrat”.

¹¹⁸ “Nadalje, ako bi tko god htio pomnije i potanje razmotriti glasovitu Pitagorinu izreku “Prijateljima je sve zajedničko” [Ad. 1], u tako kratkoj izreci naći će ukupnost ljudske sreće. A što, naime, drugo u tolikim knjigama čini Platon, nego li nagovara na zajedništvo, kojemu je pokrovitelj prijateljstvo? Kad bi se smrtnici na to mogli nagovoriti, smjesta bi okončali rat; iz života bi zauvijek nestali zavist, prijevara, ukratko, cijela vojska zala. Što je drugo

BIBLIOGRAFIJA

Alberti, Leon Battista 1960. *I libri della famiglia*, u: *Opere volgari*. I. Prir. Cecil Grayson, Bari: Laterza.

Alberti, Leon Battista 1965. *Intercenali inedite [di] Leon Battista Alberti*. Prir. Eugenio Garin. Firenze: Sansoni.

Alberti, Leon Battista 1966. *Sentenze pitagoriche*, u: *Id., Opere volgari*. II. Prir. Cecil Grayson. Roma – Bari: Laterza, str. 299–300.

Alberti, Leon Battista 1966a. *De iciarchia*, u: *Id., Opere volgari*. II. Prir. Cecil Grayson. Roma – Bari: Laterza, str. 185–286.

Alberti, Leon Battista 1966b. *L'architettura / De re aedificatoria*. Latinski tekst ur. i na talijanski prev. Giovanni Orlandi. Uvod i bilješke Paolo Porthogesi. Milano: Il Polifilo.

Alberti, Leon Battista 1987. *Dinner Pieces*. A translation of the "Intercenales" by D. Marsh. Medieval & Renaissance Texts & Studies. Binghampton (N.Y.): The Renaissance Society of America.

Alberti, Leon Battista 1998. *Le intercenali*. Prev. Ida Garghella. Napoli: Edizioni Scientifiche italiane.

Alberti, Leon Battista 2008. *O slikarstvu / De pictura. O kiparstvu / De sculptura*. Prevele Gorana Stepanić i Irena Bratičević. Prir., uvode i komentare sastavio Marko Špičić. Zagreb: Institut za povijest umjetnosti.

Allen, Michael J. B. 1982. "Marsilio Ficino on Plato's Pythagorean Eye", u: *MLN*, XCVII, 1, Italian Issue, str. 171–182.

Allen, Michael J. B. 2014. "Pythagoras in the Early Renaissance", u: Huffman 2014: 435–453.

Aristotel 1992. *Nikomahova etika*. Prijevod, bilješke i rječnik nazivlja Tomislav Ladan. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb.

Barker, William 2001. "Editor's introduction", u: *The Adages of Erasmus*. Izabrao i prir. William Barker. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, str. ix–xlvi.

Barolini, Teodolinda 2014. "Aristotle's Mezzo, Courtly Misura, and Dante's Canzone *Le dolci rime*: Humanism, Ethics, and Social Anxiety", u: *Dante and the Greeks*. Ur. Jan M. Ziolkowski. Washington: Dumbarton Oaks, str. 163–179.

Bausi, Francesco 2017. "Erasmus e l'Umanesimo italiano nel *Ciceronianus*", u: *Interpres. Rivista di studi quattrocenteschi fondata da Mario Martelli*, XXXV, 20 (2). Roma Salerno Editrice, str. 228–260.

Belamarić, Joško 1995. "Kultura ladanja u renesansnoj Hrvatskoj", u: *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 34, str. 169–192.

Beroaldo, Filippo 1503. *Symbola Pythagorae a Philippo Beroaldo moraliter explicata*. Bologna: Benedictus Hectoris.

Berra, Aurélien 2006. "Pythagoras' Riddles: The Use of the Pythagorean Akousmata", u: Cezary Galewicz (ur.), *Texts of power, the Power of the text: Readings in textual authority across history and cultures*. Kraków: Wydawnictwo Homini, str. 259–272.

učinio vođa naše vjere, Krist? Svijetu je namro upravo jedan jedini nalog ljubavi, napominjući da su u toj jedinjoj zapovijesti svi zakoni i proroci. A na što nas drugo potiče ljubav, ako ne da sve bude zajedničko svima?" (Erazmo 1999: 48–49).

Bogdan, Tomislav 2017. "Kratki spojevi: zamke kontekstualizacijskih pristupa renesansnoj književnosti", u: *Id.* 2017. *Prva svitlost*. Zagreb: Matica hrvatska, str. 11–35.

Bouwisma, William J. 1987. "The Two Faces of Humanism. Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought", u: *Itinerarium Italicum: the Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of its European Transformations*. Ur. Heiko A. Oberman i Thomas A. Brady, Jr. (Dedicated to Paul Oskar Kristeller in the Occasion of His 70th Birthday. Studies in Medieval and Reformation Thought, XIV). Leiden: Brill, str. 3–60.

Bratulić, Josip 2008. "Petar Zoranić, stablo domovine", u: *Vijenac*, 366.

Burkert, Walter 1972 (njem. izvornik 1962). *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Prev. Edwin J. Minar. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Bužančić, Radoslav 2006. "Virtus et Genius na ribnjaku Hektorovićeve Tvrdalja", u: *Kultura ladanja: zbornik radova sa znanstvenih skupova "Dani Cvita Fiskovića" održanih 2001. i 2002. godine*. Ur. Nada Grujić. Zagreb: Institut za povijest umjetnosti, str. 85–92.

Cardini, Roberto 1990. *Mosaici. Il "nemico" dell'Alberti*. Roma: Bulzoni.

Cardini, Roberto 1993. "Alberti o della nascita dell'umorismo moderno". I, u: *Schede umanistiche. Rivista semestrale dell'Archivio Umanistico Rinascimentale Bolognese*, 1, str. 31–85.

Cardini, Roberto 2003. "Alberti oggi", u: *Moderni e Antichi. Quaderni di studi sul Classicismo diretti da Roberto Cardini*, 1, str. 61–72.

Cardini, Roberto 2014. "Enigmi albertiani", u: *Nel cantiere degli umanisti per Mariangela Regoliosi*. Ur. Lucia Bertolini et. al. Firenze: Polistampa, str. 221–275.

Carman, Charles H. 2014. *Leon Battista Alberti and Nicholas Cusanus: Towards an Epistemology of Vision for Italian Renaissance Art and Culture*. Farnham: Ashgate.

Castiglione, Baldesar 1986. *Dvoranin*. Prev. Frano Čale. Zagreb: Cekade, Zagreb.

Catanorchi, Olivia 2012. "Alberti, Leon Battista", u: *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, str. 95–103.

Celenza, Christopher S. 1999. "Pythagoras in the Renaissance: The Case of Marsilio Ficino", u: *Renaissance Quarterly*, LII, 3, str. 667–711.

Celenza, Christopher S. 2001. *Piety and Pythagoras in Renaissance Florence: The Symbolum Nesianum*. Leiden – Boston – Köln: Brill.

Celenza, Christopher 2010. "Poliziano's *Lamia* in Context", u: *Angelo Poliziano's Lamia*. Prev. i prir. Christopher S. Celenza. Leiden – Boston: Brill, str. 1–45.

Ceron, Annalisa 2015. "Leon Battista Alberti's Care of the Self as Medicine of the Mind: A First Glance at *Theogenius, Profugiorum ab erumna libri III*, and Two Related *Intercenales*", u: *Journal of Early Modern Studies*, IV, 2, str. 9–36.

Cherchi, Paolo 1995. "Aspetti della fortuna degli *Apophtegmat*", u: Olivieri (ur.) 1995: 157–166.

Cherchi, Paolo 1998a. *Polimatia di riuso. Mezzo secolo di Plagio (1539–1589)*, Ravenna: Longo.

Ciceron, Marko Tulije 2002. *O govorniku*. Prev. i prir. Gorana Stepanić. Zagreb: Matica hrvatska, II, vi, str. 22–23.

Ciceron, Marko Tulije 2007. *Život i djelo. Lelije o prijateljstvu*. Prev. Zvonimir Milanović. Zagreb: Cid-Nova.

- Cox, Virginia 2012. *The Renaissance Dialogue: Literary dialogue in its social and political contexts, Castiglione to Galileo*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Čale, Frano 1970. "O jedinstvu nadahnuća u 'Ribanju i ribarskom prigovaranju'", u: Ravlić 1970: 96–106.
- Danzi, Massimo 2000. "Leon Battista Alberti e le "strutture" del discorso familiare fra Medioevo e Rinascimento", u: *Versants*, 38, str. 61–77.
- Delić, Simona 2014. "Ribanje i ribarsko prigovaranje Petra Hektorovića kao žanr humanističkog dijaloga", u: *Forum*, 1-3, str. 220–229.
- Derrida, Jacques 1980. *La carte postale de Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion.
- Dillon, James 2014. "Pythagoreanism in the Academic tradition: the Early Academy to Numenius", u: Huffman 2014: 250–273.
- di Schino, June 2010. "Parola di pesce. Lo storione e il pescato sulla tavola rinascimentale di Bartolomeo Scappi cuoco segreto di papa Pio V", u: *Pesci, barche, pescatori nell'area mediterranea dal Medioevo all'età contemporanea. Atti del quarto Convegno Internazionale di Studi sulla Storia della pesca, Fisciano – Vietri sul Mare – Cetara, 3–6 ottobre 2017*. Ur. Valdo d'Arrieno i Biagio di Salvia. Milano: Franco Angeli, str. 538–571.
- Di Stefano, Elisabetta 2000. *L'altro sapere. Bello, Arte, Immagine in Leon Battista Alberti*. Palermo: Centro Internazionale Studi di Estetica.
- Diogen Laertije 1979². *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Sa starogrčkog preveo i napomene napisao Albin Vilhar. Predgovor Branko Bošnjak. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Diogene Laerzio 2005. *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*. Testo greco a fronte. Ur. Giovanni Reale u suradnji s Giuseppeom Girgentijem i Ilarijom Ramelli. Milano: Bompiani.
- Diogenes Laertius 1925. *Lives of Eminent Philosophers*. Sv. II. Prev. R. D. Hicks. London – New York: William Heinemann – G. P. Putnam's Sons.
- Dorandi, Tiziano. 2009. *Laertiana: capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle Vite dei filosofi di Diogene Laerzio*. Berlin: de Gruyter.
- Dovizi da Bibbiena, Bernardo 1962. *La Calandria*, u: *Commedie del Cinquecento*. II. Prir. Nino Borsellino. Milano: Feltrinelli, str. 7–97.
- D'Urso, Daniele 2006. "Il profumo della pantera: la metafora venatoria nel *De vulgari eloquentia*", u: *Rivista di cultura classica e medioevale*, 48, str. 137–155.
- Eden, Kathy 2001. *Friends Hold All Things in Common: Tradition, Intellectual Property, and the Adages of Erasmus*. New Haven – London: Yale University Press.
- Erasmus da Rotterdam 2013. *Adagi*. Prima traduzione italiana completa. Testo latino a fronte. Ur. Emanuele Lelli. Prev. Emanuele Lelli et al. Milano: Bompiani.
- Erazmo Roterdamski 1999. *to jest, Pohvala ludosti*. Prev. Zvonimir Milanović. Zagreb: Cid-Nova.
- Erazmo Roterdamski 1508. *Erasmii Roterodami Adagiorum Chiliades Tres*. Venezia: Aldo Manuzio.
- Filippi, Elena 2010. "Vnitatis et alteritatis constrictio: Il legame più bello fra il Cusano e l'Alberti", u *Leon Battista Alberti. Actes du Congrès International Gli Este e l'Alberti: Tempo e misura, Ferrara 29 xi – 3 xii 2004*. I. Ur. Francesco Furlan i Gianni Venturi. Pisa – Roma: Fabrizio Serra Editore, str. 27–35.
- Flinterman, Jaap-Jan 2014. "Pythagoreans in Rome and Asia Minor around the turn of the common era", u: Huffman 2014: 341–359.
- Franičević, Marin 1970. "Poetika Petra Hektorovića", u: Ravlić 1970: 15–24.
- Galand, Perrine et al. (ur.) 2011. *Tradition et créativité dans les formes gnomiques en Italie et en Europe du Nord (xive–xviiie siècles)*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Garin, Eugenio 1964. "Venticinque intercenali inedite e sconosciute di Leon Battista Alberti", u: *Belfagor*, 19: 377–396.
- Garin, Eugenio 1971. "Erasmus e l'Umanesimo italiano", u: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXXIII, 1, str. 7–17.
- Garin, Eugenio 1972. "Il pensiero di Leon Battista Alberti e la cultura del Quattrocento", u: *Belfagor*, XXVII, 5, str. 501–521.
- Garin, Eugenio 1997. *L'Umanesimo italiano*. Bari: Laterza.
- Garin, Eugenio 2006. *Ermetismo del Rinascimento*. Pisa: Edizioni della Normale.
- Garin, Eugenio 2007². "Studi su Leon Battista Alberti", u: *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*. Bari: Laterza, str. 171–196.
- Garin, Eugenio 2012 (1. izdanje 1998). *La cultura del Rinascimento*. Milano: il Saggiatore.
- Gemelli Marciano, M. Laura 2014. "The Pythagorean way of life and Pythagorean ethics", u: Huffman 2014: 301–148.
- Geri, Lorenzo 2011. *A colloquio con Luciano di Samosata: Leon Battista Albei, Giovanni Pontano ed Erasmo da Rotterdam*. Roma: Bulzoni.
- Giraldi, Lelio Gregorio 1551. *Libelli duo in quorum altero aenigmata pleraque antiquorum, in altero Pythagrae symbola, non paulo quam hactenus ab aliis clarius facilius sunt explicata (Philosophi Pythagorae symbolorum interpretatio)*. Basel: G. Oporino.
- Grieco, Allen J. 2001. "Fiordiano Malatesta da Rimini e i trattati di ittologia della metà del Cinquecento", u: *Scrivere il Medioevo. Lo spazio, la santità, il cibo. Un libro dedicato a Odile Redon*. Ur. Bruno Laurioux i Laurence Moulinier-Brogi. Roma: Viella, str. 305–318.
- Graham, Daniel W. 2014. "Philolaus", u: Huffman 2014: 46–68.
- Grmača, Dolores 2015. "Hektorovićevo Ribanje i ribarsko prigovaranje", u: *Id., Nevolje s tijelom. Alegorija putovanja od Bunića do Barakovića*. Zagreb: Matica hrvatska, str. 189–206.
- Hektorović, Petar 1986. *Djela*. Stari pisci hrvatski. Knjiga 39. Prir. Josip Vončina. Zagreb: JAZU.
- Hektorović, Petar 1986a. *Ribanje i ribarsko prigovaranje* (u tekstu: R), u: Hektorović 1986: 37–77.
- Hektorović, Petar 1999. *Ribanje i ribarsko prigovaranje*, s izvornika u suvremeni hrvatski jezik prenio Marko Grčić, Zagreb: Matica hrvatska.
- Heninger, S. K. Jr. 1968. "Pythagorean Symbola in Erasmus' Adagia", u: *Renaissance Quarterly*, 21, XXI, 2, str. 162–165.
- Heninger, S. K. 1974. *Touches of Sweet Harmony: Pythagorean Mythology and Renaissance Poetics*. San Marino, California: Huntington Library.
- Hicks, Andrew 2014. "Pythagoras and Pythagoreanism in late antiquity and the Middle Ages", u: Huffman 2014: 416–434.

- Hierocles Alexandrinus 1511. *Hieroclis stoici philosophi In aurea Pythagorae carmina commentarius*. Prir. Wolfgang Angst. Argentorati [=Strasbourg]: In aedibus Matthiae Schurerij.
- Howlett, Sophia 2016. *Marsilio Ficino and His World* (Critical Political Theory and Radical Practice). New York: Palgrave Macmillan.
- Huffman, Carl A. (ur.) 2014. *A History of Pythagoreanism*. Ur. Carl A. Huffman. Cambridge: Cambridge University Press.
- Huffman, Carl A. 2014a. "The Peripatetics on the Pythagoreans", u: Huffman 2014: 274–295.
- Iamblichus 1497. *De Mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum*. Venezia: Aldo Manuzio.
- Jeličić Radonić, Jasna 2017. "Faros i urbana načela pitagorejskog planiranja", u: *Filozofska istraživanja*, 37 (2), str. 231–237.
- Jensen, Alfred 1903. "Einige litterarische Bemerkungen zum Ribanje von Petar Hektorović", u: *Archiv für slavische Philologie*, XXV, str. 429–439.
- Joost-Gaugier, Christiane L. 2009. *Pythagoras and Renaissance Europe: Finding Heaven*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jozić, Branko 2010. "Hoć bit veće zdrav, s redom i s mirom pij..." (Marulić o jelu, piću i postu)", u: *Colloquia Maruliana*, XIX, str. 237–246.
- Kahn, Charles H. 2001. *Pythagoras and the Pythagoreans: A Brief History*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Kircher, Timothy 2012. *Living Well in Renaissance Italy: The Virtues of Humanism and the Irony of Leon Battista Alberti*. Tempe: Arizona.
- Kolumbić, Nikica 1970. "Hektorovićevo "Ribanje" kao predmet književno-naučnih ispitivanja", u: Ravlić, 1970: 123–130.
- Ksenofont Efeški 1980. *Efeške priče*, u: Ksenofont Efeški – Nepoznat autor. 1980. *Efeške priče / Pripovijest o Apoloniju, kralju tirkome*. Prev. Darko Novaković. Zagreb: SNL.
- Laks, André 2014. "Diogenes Laertius' *Life of Pythagoras*", u: Huffman 2014: 360–380.
- Landino, Cristoforo 1974. *Scritti critici e teorici*. I. Prir. Roberto Cardini. Roma: Bulzoni.
- Lelli, Emanuele 2013. "Introduzione. Erasmo paremiologo", u: Erasmo da Rotterdam 2013: XI–LX.
- Lloyd, Geoffrey 2014. "Pythagoras", u: Huffman 2014: 24–45.
- Lukijan 2002a. *Djela*. Prev. i prir. Marina Bricko. Zagreb: Matica hrvatska.
- Lukijan 2002b. *Svjetonazori na dražbi*. Prev. i prir. Pavel Gregorić. Zagreb: Kruzak.
- Machiavelli, Niccolò 1950. *Discorso intorno alla nostra lingua*, u: *Id., Tutte le opere*. II. Prir. Francesco Flora i Carlo Cordié. Milano: Mondadori, str. 805–818.
- Malinverni, Massimo 1999. "Note per un bestiario lirico tra quattro e cinquecento", u: *Italique*, II, str. 7–31.
- Maroević, Tonko 1970. "Hektorovićeva 'baščina'", u: Ravlić 1970: 34–39.
- Maroević, Tonko 1999. "Petar Hektorović", u: Hektorović 1999: 159–168.
- Maroević, Tonko 2019. "Hektorovićeva mjera: prinos čitanju zaokružena opusa", u: *Colloquia Maruliana*, XXVIII, 28, str. 21–33.
- Marsh, David 1998. *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Marsh, David 2016². *Studies on Alberti and Petrarch*. New York: Routledge.
- Marulić, Marko 1985. *Evandelistar*. Preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić. Split: Književni krug.
- Marulić, Marko 1986. *Pouke za čestit život s primjerima*. Prev. i protumačio Branimir Glavičić. Zagreb: Globus.
- Najemy, John M. 2002. "Giannozzo and His Elders: Alberti's Critique of Renaissance Patriarchy", u: *Society and Individual in Renaissance Florence*. Ur. William J. Connell. Berkeley: University of California Press, str. 51–78.
- Olivieri, Achille (ur.) 1995. *Erasmo, Venezia e la cultura padana nel '500. del XIX Convegno Internazionale di Studi Storici Rovigo, Palazzo Roncale, 8–9 maggio 1993*. Rovigo: Minelliana.
- O'Meara, Dominic 2014. "Iamblichus' *On the Pythagorean Life* in context", u: Huffman 2014: 399–415.
- Palma, Pina 2013. *Savoring Power, Consuming the Times: The Metaphors of Food in Medieval and Renaissance Italian Literature*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame.
- Palmer, John 2014. "The Pythagoreans and Plato", u: Huffman 2014: 204–226.
- Panizza, Letizia 1991. "Stoic psychotherapy in the Middle Ages and Renaissance: Petrarch's *De remediis*", u: Margaret J. Osler (ur.). 1991. *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 39–66.
- Paoli, Michel 2003. "*Le sentenze pitagoriche*: Il pensiero albertiano volgare in forma breve", u: *Il Volgare come lingua di cultura dal Trecento al Cinquecento*. Atti del convegno internazionale (Mantova, 18–20 ottobre 2001). Ur. A. Calzona et al. Firenze: Olschki, str. 101–119.
- Petrini, Mario 1951. "L'uomo di Leon Battista Alberti", u: *Belfagor*, VI, 6, str. 651–677.
- Petrovski, Nestor 1901. *O sočinenijah' Petra Gektoroviča (1487–1572)*. Kazan': Tipo-litografija Imperatorskago Universiteta.
- Pico della Mirandola, Giovanni 1998. *Govor o dostojanstvu čovjekovu / Oratio de hominis dignitate*. S lat. preveo, izvornik priredio, uvod i bilješke napisao Sinan Gudžević. Zagreb: Nova stvarnost, Zagreb.
- Pico della Mirandola, Giovanni 2003. *Discorso sulla dignità dell'uomo*. Prir. Francesco Bausi. Parma: Fondazione P. Bembo – Guanda.
- Primavesi, Oliver 2014. "Aristotle on the 'so-called Pythagoreans': from lore to principles", u: Huffman 2014: 227–249.
- Quondam, Amedeo 1995. "Nell'officina del classicismo: Erasmo e gli strumenti della scrittura", u: Olivieri 1995: 147–155.
- Quondam, Amedeo 1998. "Note su imitazione, furto e plagio nel Classicismo", u: *Furto e plagio nella letteratura del Classicismo*. Ur. Roberto Gigliucci. Roma: Bulzoni, Roma, str. 373–400.
- Quondam, Amedeo 2003. *Rinascimento e classicismi. Forme e metamorfosi della modernità*. Bologna: il Mulino.
- Quondam, Amedeo 2003a. "Strumenti dell'officina classicistica: *Polyanthea & Co*", u: *Modern Philology*, CI, 2, str. 316–335.

Quondam, Amedeo 2010. *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*. Bologna: il Mulino.

Ravlić, Jakša (ur.) 1970. *Zbornik radova o Petru Hektoroviću*. Posebno izdanje časopisa *Kritika*, 6.

Reiss, Timothy 2002. *Against Autonomy: Global Dialectics of Cultural Exchange*. Stanford, California: Stanford University Press.

Riedweg, Christoph 2007 (njem. izvornik 2002). *Pitagora. Vita, dottrina e influenza*. Prev. i ur. Maria Luisa Gatti Perer. Milano: Vita e Pensiero.

Rondinelli, Paolo 2011. "Tradizione e innovazione nel *Liber proverbiorum* di Lorenzo Lippi", u: *Galand et al.*, ur. 2011: 165–184.

Ruozzi, Gino 2011. "Autori e modelli di forme gnomiche umanistiche e rinascimentali", u: *Galand et al.*, ur. 2011: 11–31.

Rygg, Kristin 2000. *Masked Mysteries Unmasked: Early Modern Music Theater and Its Pythagorean Subtext*. Hillsdale, NY: Pendragon Press.

Schofield, Malcolm 2014. "Archytas", u: Huffman 2014: 68–87.

Serrano Cueto 2003. "Rivisitazione di una vecchia polemica: Polidoro Virgilio ed Erasmo da Rotterdam sul primato degli *Adagia*", u: *Accademia Raffaello. Arti e Studi*, 1-2, str. 84–89.

Špikić, Marko 2002. "Percepcije starina Leona Battiste Albertija", u: *Prostor*, X, 2 [24], str. 103–118.

Špikić, Marko 2008. "O slikarstvu: uvod", u: Alberti 2008: 38–40.

Špikić, Marko 2009. "Razmjene spoznaja o antici u poslanicama hrvatskog humanizma 15. stoljeća", u: *Colloquia Maruliana*, 18, str. 63–79.

Talanga, Josip 1988. "Petar Hektorović i Aristotelova *Meteorologica*", u: *Prilozi*, 27-28, str. 77–84.

Teokrit i Pseudo-Teokrit 2009. *Predgovor, prijevod, bilješke i kazalo Branimir Glavičić*. Zagreb: Demetra, Zagreb.

Teutschmann, Johanna 1971. *Petar Hektorović (1487–1572) un sein "Ribanje i ribarsko prigovaranje"*, Wien – Köln – Graz: Hermann Böhlhaus Nachf.

Thom, Johan C. 1995. *The Pythagorean "Golden Verses"*. Leiden – New York – Köln: Brill.

Tomasović, Mirko 1978. "Hrvatska renesansna književnost u evropskom kontekstu", u: *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu*. Ur. Aleksandar Flaker i Krunoslav Pranjić. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu – SNL, str. 167–192.

Torbarina, Josip 1970. "Hektorovićevo *Ribanje* u kontekstu evropske književne tradicije", u: Ravlić 1970: 200–222.

Vagnetti, Luigi 1973. "*Concinnitas*: riflessioni sul significato di un termine albertiano", u: *Studi e documenti di architettura*, 2, str. 139–161.

Villa, Marianna 2014. "L'etica del lavoro nel Quattrocento letterario: sondaggi nei "Libri della famiglia" albertiani", u: *Annali d'Italianistica*, 32, str. 91–116.

Vitullo, Juliann 2014. "*Otium* and *Negotium* in Alberti's *I libri della famiglia*", u: *Annali d'Italianistica*, 32, str. 73–89.

Vodnik, Branko 1913. *Povijest hrvatske književnosti*. Knjiga I. *Od humanizma do potkraj XVIII. stoljeća*. Zagreb: Matica hrvatska.

Zhmud, Leonid 2014. "Sixth-, fifth- and fourth-century Pythagoreans", u: Huffman 2014: 88–111.

SUMMARY

THUS SPOKE THE "WISE FITAGORA": FISHING AND HUMANIST "CONVERSATIONS"

On a long list of mystifying advice for wise living dispensed by the fisherman Paskoj in *Ribanje i ribarsko prigovaranje* (*Fishing and Fishermen's Talk*) and contributed verbatim to Pythagoras (cf. *Ribanje ...*, 1045-1064), Nestor Petrovski in 1901 discerns the so-called Pythagorean symbols taken from *Lives and Opinions of Eminent Philosophers* by Diogenes Laertius. The humanist knowledge of the simple fictional fishermen typifies an ingenious device that Hektorovi} uses to ascribe to the characters of simple folks a manner of speech resounding with erudite quotations, as was established in literary history by Petrovski and Johanna Teutschmann (1971). In the article that idiosyncrasy of the text is considered in the context of the habitual tendency of Hektorović's scholars, disputed by Tomislav Bogdan (2015, 2017), to consider *Fishing* as a realistic travelogue, citing the famous part of the epistle to Pelegrinović in which Hektorović claims that all words in his work are truthful. Rather, the essay proposed that Hektorović's concept of truthfulness be understood as the admission of citationality, and the epic poem as a puzzle of sorts for the reader. In the remainder, it is considered how *Fishing* manifests great admiration for the aforementioned symbols among Italian and European humanists and an emphatic tendency towards paremiology and gnomic forms in general, thus expanding on the insights by Petrovski and Teutschmann. Special consideration is given to Hektorović's pointing to humanist virtues, above all *mediocritas* and *concinnitas*. Among the works by his many predecessors who delved into Pythagoras's symbols and the Pythagorean tradition, the article aligns Hektorović's text with those of the composition *Convelata* from the collection *Intercoenales* by Leon Battista Alberti, Alberti's dialogues *De familia* and *De iciarichia* and his dissertation *De re aedificatoria*, as well as Erasmus's *Adagia*. It is finally proposed that in the construction of his text, its plot and characters, Hektorovi} relied on yet another Pythagorean apocrypha, *Carmina aurea* (*The Golden Verses*), circulated in Europe thanks to Aurispa's translation (in 1447) of the commentaries of the aforementioned composition created in the 5th c. by the neo-Platonist Hierocles of Alexandria.

Key words: Petar Hektorović; *Ribanje i ribarsko prigovaranje* (*Fishing and Fishermen's Talk*); Pythagoras and the Pythagorean tradition; neo-Platonism; Pythagorean symbols (*akousmata*); *Carmina aurea* (*The Golden Verses*); citation; Leon Battista Alberti; Erasmus of Rotterdam; *mediocritas*; *concinnitas*