

Pečat nevinosti: fragmenti o djevičanstvu, ljubavi i braku u Lucićevoj *Robinji**

I. PROVJERAVANJE DJEVIČANSTVA, ISKUŠAVANJE ČESTITOSTI

*Djevičanstvo nikad nije jedna stvar.*¹

U kulturama kakve su bile renesansne, a koje su počivale na sustavu dogovorenih brakova i ekonomiji miraznoga združivanja dobara, žensko je djevičanstvo osiguravalo neukaljano prenošenje imena i imovine. Prema općeprihvaćenom uvjerenju, ono je štitilo sveukupnu moralnu čistoću društvenog tijela; običaji i pravila zahtijevali su pritom olako spajanje anatomskih kategorija i društvenih normi. To je podrazumijevalo da žensko tjelesno stanje nije nužno mjerilom ili samo jedinim mjerilom djevičanstva kako je uobičajeno u društvima kao što su naša, to jest da, za razliku od danas kad se djeвица uvriježno određuje kao „žena s očuvanim (intaktnim) himenom (*virgo intacta*)”², odnosno kao „žena koja nije imala (potpunog) spolnog odnosa”³, djevičanstvo često i nije bilo definirano na temelju kategorija kao što su „spolni odnos”, „defloracija” ili „himen” niti je uopće postojala samo jedna ili jednodznačna definicija djevičanstva.⁴

To je prilično lako pokazati uzme li se u obzir već samo raznovrsnost medicinskih postupaka koji-

ma se u tome razdoblju provjeravalo djevičanstvo. Poznati srednjovjekovni priručnik *De Secretis Mulierum* (13./14. st.), medicinski tekst (Pseudo)Alberta Velikog koji će ostati utjecajan i tijekom čitavog ranog novog vijeka, tako donosi sljedeće znakove koji upućuju na to da je žena već upoznala spolni odnos: izostanak bolnoga koitusa i krvarenja, seksualno iskusna žena ima drugačiji oblik grudi i višu tjelesnu temperaturu te drugačije urinira negoli djeвица, njezin je urin drugačije boje, gustoće i temperature (pjenušav je, kristalno čist i vruć).⁵ Urin se, a ne neoštećeni himen ili krv tijekom prvoga snošaja, dugo naime smatrao jednim od najpouzdanijih znakova djevičanstva; testovi s urinom zato su detaljno opisivani u onodobnim medicinskim priručnicima poput *De Secretis Mulierum*.⁶ „Želite li utvrditi je li djeвица okaljana”, piše ondje, „neka pojede smjesu od latica i prašnika cvijeta ljiljana [ljiljan je snažan prirodni diuretik i zato se javlja u ovome kontekstu, op. a.]. Ako više nije djeвица, odmah će mokriti”.⁷

Povjerenje koje se pridavalo takvim znacima i testovima djevičanstva počivalo je pritom na složenom sklopu znanja i uvjerenja o ženskome tijelu i ponašanju u seksualnosti. U prvom redu onih medicinskih, koji su djevičanstvo dovodili u neposrednu vezu s maternicom i njezinom promjenjivom anatomskom građom. Od antike do renesanse većina je liječnika ženske i muške reproduktivne organe prikazivala naime kao homologne anatomske strukture. U svjetlu se galenovske medicine uvriježno

* Ovaj je rad financirala Hrvatska zaklada za znanost projektom IP-2020-02-5611 *Predmoderna hrvatska književnost u europskoj kulturi: kontakti i transferi*.

¹ Jonathan A. Allan, Cristina Santos i Adriana Spahr, „Our Tantalizing Double’: Envious Virgins, Envyng Virgins, Virgin Envy”, u: Jonathan A. Allan, Cristina Santos i Adriana Spahr, *Virgin Envy: The Cultural (In)significance of the Hymen*, University of Regina Press, Canada, 2016, str. 1-13 [5].

² „Djeвица”, u: *Hrvatski obiteljski leksikon*, mrežno izdanje, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2005, pristup 18. 10. 2022, <https://hol.lzmk.hr/clanak.aspx?id=8328>.

³ „Djeвица”, u: *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2021, pristup 18. 10. 2022, <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=15593>.

⁴ Vidi problematizaciju djevičanstva u: Kathleen Coyne Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages*, Routledge, London, 2000, str. 9-11, 18-38; Hanne Blank, *Virgin: The Untouched History*, Bloomsbury, New York, 2007, str. 3-21.

⁵ Helen Rodnite Lemay, *Women’s Secrets: A Translation of Pseudo-Albertus Magnus’ ‘De Secretis Mulierum with Commentaries’*, State University of New York Press, Albany NY, 1992, str. 126-127.

⁶ O testovima djevičanstva i o objašnjenjima ženske anatomije vidi Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, 29-30; Esther Lastique i Helen Rodnite Lemay, „A Medieval Physician’s Guide to Virginity”, u: Joyce E. Salisbury (ur.), *Sex in the Middle Ages: A Book of Essays*, Routledge, London & New York, 1991, str. 56-79.

⁷ *De Secretis Mulierum*, Lemay (engl. prev.), str. 127. Usto, svi su prijevodi na hrvatski jezik, uz koje nije navedeno ime prevoditelja, autorski.

smatralo da su ženski spolni organi izravni, ali i invertirani pandani muškima: vagina je tako odgovarala invertiranom penisu, *labia* prepuciju, *uterus* skrotumu, jajnici testisima, a kao što kod muškarca isti kanal odvodi mokraću i spermu iz organizma, tako i kod žena urin i menstrualna krv prolaze istim prolazom.⁸ Kod žene bez iskustva koitusa maternica je (i vagina kao njezino predvorje) uska, dok se kasnije nakon penetracije širi (i takvom ostaje), pa je otuda urin i po fizikalnim karakteristikama i načinu izlučivanja iz tijela drugačiji kod djevice nego kod seksualno aktivne žene.⁹ Svakako, takva medicinska objašnjenja ženskoga tijela i njegova funkcioniranja nisu bila jedina kakva se javljaju u srednjovjekovnim i renesansnim medicinskim tekstovima, unatoč utjecaju što ga je na zapadnu medicinsku misao izvršio galenovski model spolne razlike. Postojala su također i drugačija objašnjenja odnosa muške i ženske morfologije, pa tako i ona koja su isticala specifičnosti ženskoga genitalnog sustava u odnosu na muški, no bez obzira na te razlike, žensko se tijelo općenito smatralo oslabljenom (ili aristotelovski „manjkavom”) verzijom muškog tijela.¹⁰ Baš kao što se smatralo i kako je priroda htjela da se ponašanje koje se cijeni kao očitovanje vrline opaža kao ono svojstveno muškarcima. A u znaku te općepoznate veze između seksualnosti i moralnosti koja je unutar kršćanske doktrine ženu oblikovala kao biće sklono iskušenju, zlu i grijehu valja stoga promatrati i spomenute testove djevičanstva. Povjerenje koje se pridavalo testovima s urinom proizlazilo je naime iz uvjerenja da se tom vrstom testova najmanje može manipulirati; oni su, dakle, uzimani kao metoda koja s najvećom vjerodostojnošću očitava tjelesne znakove djevičanstva.

No djevičanstvo se ipak nije svodilo samo na anatomiju. U spomenutom priručniku (Pseudo)Albera Velikog tako se kao znakovi djevičanstva navode i različiti oblici čestitog ponašanja, dok posebno poglavlje o čestitosti upućuje kako čistoća misli i duha mora imati točno određenu fiziološku podlogu.¹¹ Takva međusobna izmjenjivost pojmova „djevičanstvo” i „čestitost”, međutim, nipošto nije bila osobita karakteristika tog medicinskog priručnika. Štoviše, dio je duboko uvriježenih uvjerenja o djevičanstvu koja su bila proširena u cijelom sred-

njem i ranom novom vijeku, a potjecala su iz doktrinarnog crkvenog tumačenja djevičanstva. Još od patrističkog doba crkveni autoriteti neprestano naime naglašavaju kako djevičanstvo nije samo tjelesno stanje. Štoviše, crkveni su oci bili suglasni da je djevičanstvo prije svega pitanje duhovnog integriteta te stalno zahtijeva rad na „čistoći srca”¹² jer nije tek nešto što se može ostvariti „sitnim nadziranjem tijela”.¹³ Dobro je znanim uostalom ostalo očitovanje svetog Augustina o slučaju silovane posvećene djevice,¹⁴ a isto je ranije ustvrdio sveti Ambrozije uspostavljajući odvojivost duha od tijela u djevičanstvu, iz koje slijedi da se djevicom može nazivati i ona žena čije je fizičko djevičanstvo narušeno, ali je „duh djevičanstva” ostao sačuvan.¹⁵ A kad sveti Jeronim u čuvenoj poslanici djevicu Eustohiju upozorava da se djevičanstvo može izgubiti „čak i mišlju”,¹⁶ to jasno govori koliko je zahtjev za odricanjem koji obuhvaća „oslobađanje od svih i najmanjih žudnji koje mogu nastati u srcu”¹⁷ bio važan za kršćansku asketsku misao u trenutku kad postavlja osnove djevičanstvu.¹⁸ Pritom se, poput poslanica svetog Jeronima, i ostali didaktični crkve-

¹² Grgur iz Nise, *De virginitate* = Grgur iz Nise, *O djevičanstvu*, prev. Marijan Mandac, Symposion, Split, 1982 – *De virg.* 5.

¹³ Grgur iz Nise, *De virg.* 18.

¹⁴ Aurelije Augustin, *De Civitate Dei* = Aurelije Augustin, *O državi Božjoj*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996) – *Civ. Dei.* 1,16.

¹⁵ Ambrozije, *De Virginitate* = Sv. Ambrozije „O djevicama”, u: Sveti Ambrozije, *Spisi o djevičanstvu*, prev. mons. Jozo Marenić, Symposion, Split, 2001 – *De virgin.* 2, 4.

¹⁶ Jeronim, *Epistula XXII. Ad Eustochiu* = „Eustohiji (Ep. XXII)”, u: Sveti Jeronim, *Izabrane poslanice*, prev. Ivan Marković, prir. Josip Bratulić, Književni krug, Split, 1990, str. 20-60 – *Ad. Eust.* 22, 5.

¹⁷ Michel Foucault, *Povijest seksualnosti 4. Priznanja puti*, prev. Zlatko Wurzberg, Domino, Zagreb, 2021, str. 55.

¹⁸ Iz obimne patrističke literature na temu djevičanstva, osim navedenih, obično se izdvajaju i sljedeće rasprave: Ambrozije, *Exhortatio virginitatis*; Jeronim, *Ad Laetam*; Ivan Hrizostom, *De Virginitate*. O djevičanstvu u patrističkim teorijskim i praktičnim spisima vidi Virginia Burrus, „Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius”, *Journal of Early Christian Studies* 3/1, 1995, str. 25-46; Elizabeth A. Castelli, „Virginitas and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 2/1, 1986, str. 61-88; Gillian Cloke, *This Female Man of God: Women and Spiritual Power in the Patristic Age, AD 350-450*, Routledge, London, 1995. Rad navedenih povjesničarki obilježava poseban interes za rodnu povijest te fenomene ženske askeze u ranom kršćanstvu. Osim toga, vidi spomenutu Foucaultovu studiju i njezinu problematizaciju djevičanstva u ranokršćanskom kontekstu: Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 157-217. O konceptualizaciji djevičanstva u ranokršćanskom, ali i srednjovjekovnom i renesansnom periodu vidi sistematizaciju u: Kelly, *Performing Virginitas and Testing Chastity*, str. 1-17, ali i u: Blank, *Virgin: The Untouched History*, str. 119-146, kao i u: Kathleen Coyne Kelly i Marina Leslie, „Introduction: The Epistemology of Virginitas”, u: Kathleen Coyne Kelly i Marina Leslie (ur.), *Menacing Virgins: Representing Virginitas in the Middle Ages and Renaissance*, University of Delaware Press, Cranbury, Newark, 1999, str. 15-22.

⁸ Vidi Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1990, str. 4-5, 25-63.

⁹ Vidi Helen Rodnite Lemay, „William of Saliceto on Human Sexuality”, *Viator. Medieval and Renaissance Studies* vol. 12, 1981, str. 165-182 [175-182].

¹⁰ Vidi više u: Katharine Park, „Cadden, Laqueur, and the 'One-Sex Body'”, *Medieval Feminist Forum* 46/1, 2010, str. 96-100; Katharine Park, „Medicine and Natural Philosophy: Naturalistic Traditions”, u: Judith Bennett i Ruth Mazo Karras (ur.), *The Oxford Companion to Women and Gender in Medieval Europe*, Oxford, University Press, Oxford, 2013, str. 84-98.

¹¹ *De Secretis Mulierum*, Lemay (prev.), str. 128-132.

ni tekstovi o djevičanstvu uglavnom bave mladim djevojkama koje su se odlučile za posvećeni život. Bez obzira na vrijednost koja se u sklopu kršćanskog učenja pripisivala djevičanstvu kao „apsolutno povlaštenom obliku [čovjekova, op. a.] odnosa s Bogom”,¹⁹ većina se crkvenih pisaca praktičnim preporukama o djevičanstvu izravno obraća ženama ili muškarcima koji su trebali voditi računa o ženskom ćudoređu te se djevičanstvo tako zapravo poistovjećuje sa ženskim djevičanstvom.²⁰

Takva pomnja oko uređivanja djevičanstva nije, međutim, bila karakteristična samo za religijski diskurs niti se samo prelijevala u onaj medicinski. Također su različiti srednjovjekovni i renesansni tekstovi svjetovna karaktera vrlo pažljivi u opisu ćudorednih života mladih djevojaka koje se spremaju za udaju. Čuveni priručnik *De Institutione Feminae Christianae* španjolskog humanističkog pisca Juana Luisa Vivesa tako je bez sumnje jedan od tekstova koji dobro obuhvaća ono što bi bilo zajedničko predbračnom i posvećenom djevičanstvu. U nuputcima koje ostavlja jasno se naime može prepoznati utjecaj kršćanskog monaštva čija su se načela proširila izvan asketskih zajednica. Također, izravno se oslanja na teme koje će za kršćanski asketizam biti od iznimne važnosti, osobito „teme stroge čistoće misli i teme djevičanstva srca kao uvjeta za anđeoski život”,²¹ s time da Vives ne ide tako daleko da bi mlade djevojke upozorio, kako je to činio sveti Jeronim, da se djevičanstvo može izgubiti „čak i mišlju”. Makar, i sam je vrlo detaljan dok objašnjava koliko je djevičanstvo pitanje „duhovnog integriteta”.²²

U spisu *O djevičanstvu* sveti Ambrozije piše: „Uz svaku krepost djevice nužno je povezana stidljivost. Ona mora biti neizostavni pratilac djevičanstva, jer je bez nje ono neostvareno.”²³ Drugdje vrlo jasno kazuje: „Djevičanstvo se najprije očituje na glasu. Čednost ti zatvara usta.”²⁴ No teško se može naći precizniji opis opasnosti koje djevici slijede ako nije sposobna pridržavati se pravila

djevičanskog života doli u jednoj od poslanica svetoga Ivana Hrizostoma na temu monaštva: „Kad djevica nauči iskreno razgovarati s muškarcem, sjeđiti kraj njega, gledati u njega, smijati se u njegovoj prisutnosti, ona se sramoti na više različitih načina, i ne razmišljajući o tome kako je užasno ono što se dogodilo, da je veo djevičanstva uništen, cvijet zgažen pod nogama.”²⁵ A s tog gledišta, iako u blažem tonu, španjolski humanist razrađuje da je osnovna ženska vrlina čestitost, iza čega slijedi šutljivost i stidljivost.²⁶ Priručnik Vives uostalom nije ni namijenio posvećenim djevicama, makar se na njegovu primjeru lijepo može sagledati ono što je bila opća zakonitost tog vremena koje se u svjetovnim stvarima upravljalo asketskim kodeksom seksualnog ponašanja, lako opet prilagodljivim drugim društvenim potrebama. U religioznim tekstovima o djevičanstvu jasno se nazire da je u središtu tog moralnog promišljanja strah da posvećena djevica može izgubiti mjesto u „kraljevstvu nebeskom”. Stoga je djevičanstvo kao odluka života, „kao vrlina i vrhunac svih vrlina, kao priprema za završetak vremena”, redovito bilo obrazlagano kao stalan i uvijek potreban „rad duše na sebi”.²⁷ Zbog toga se, recimo, različite legende o djevicama mučenicama i zaustavljaju na duhovnim borbama kroz koje buduća svetica treba proći kako bi, kao dokaz svoje vjere, sačuvala svoje djevičanstvo. S druge strane, iste legende upućuju na još jednu važnu, a dosad nespomenutu crtu ranog religioznog tumačenja djevičanstva, a ta je da se djevičanstvu pripisivao esencijalno virilni karakter. To će reći da se tumačilo da ono omogućava suštinsku promjenu pojedinca i oslobađanje od svih vezanosti uz kontingencije ovog svijeta, a što je u slučaju ženske askeze omogućavalo transcendiranje spolne razlike te oblikovanje novog identiteta kojim se djevica oslobađa od ženske „slabosti” i uloge koja je ženi po grijehu i Padu namijenjena: seksualnosti, braka i potomstva (*Post* 3).²⁸ „Jedno je žena, a drugo je djevica”, naglašava na primjer sveti Jeronim u spomenutoj poslanici djevici Eustohiji,²⁹ a na sličan način promjenu koju djevičanstvo donosi ženi tumače i ostali ortodokсни asketski pisci.³⁰

¹⁹ Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 172.

²⁰ O fenomenu muškog religijskog djevičanstva vidi problematizaciju u: Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages*, str. 91–102, ali i u: Samantha Riches, „St George as a Male Virgin Martyr”, u: Samantha Riches i Sarah Salih (ur.), *Gender and Holiness. Men, Women, and Saints in Late Medieval Europe*, Routledge, London, 2002, str. 66–84.

²¹ Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 55.

²² Juan Luis Vives, *The Education of a Christian Woman. A Sixteenth-Century Manual*, ur. i prev. Charles Fantazzi, University of Chicago Press, Chicago, 2000, str. 80. O Vivesovoj problematizaciji djevičanstva te njegovoj čvrstoj humanističkoj uklopljenosti u patristički kontekst vidi raspravu Nancy Weitz Miller, „Metaphor and the Mystification of Chastity in Vives's Instruction of a Christen Woman”, u: Kelly i Leslie, *Menacing Virgins: Representing Virginity in the Middle Ages and Renaissance*, str. 132–145.

²³ Ambrozije, *De virgin.* 3.

²⁴ Ambrozije, *De virgin.* 13.

²⁵ Citirano prema Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, str. 11.

²⁶ Vives, *The Education of a Christian Woman*, str. 116–124, 128–132. Vrlinama djevičanstva Vives posvećuje čitavo X. i XI. poglavlje knjige („Of the Virtues of a Woman and the Examples She Should Imitate”, „How She Will Behave in Public”).

²⁷ Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 185–186.

²⁸ *Post* 3, 16. *Biblija: Stari i Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

²⁹ Jeronim, *Ep. XXII. ad. Eust.* 21

³⁰ O fenomenu ženske virilnosti (i toposu „postajanja muškarcem”) osobito vidi značajne studije Elizabeth A. Castelli, „Virginity and Its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity” i „‘I Will Make Mary Male’: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity”.

Takvu kompleksnu strukturu djevičanstva koju je iznjedrilo patrističko učenje, konceptualizacija djevičanstva u svjetovnom kontekstu međutim neznajne iako će topos ženske virilnosti (*virago* topos) dugo još ostati naslijeđem pretprosvjetiteljske kulture, te će se u literaturi često nalaziti u figurama žena-ratnica, odnosno amazonskom kompleksu. Također, bez obzira na to što je oblikovano pod utjecajem religijskih prosudbi, djevičanstvo kao privremeno predbračno stanje interiornost posvećenog djevičanstva (te njegovu usmjerenost na unutrašnjost subjekta) zamjenjuje naglaskom na eksteriornosti djevičanstva. To znači da će u svjetovnim tekstovima poput srednjovjekovnih ili renesansnih romansi naglasak biti na strahu da bi djeвица, to jest neudana sestra ili kći, mogla izgubiti djevičanstvo i tako narušiti ugled svoje obitelji.³¹ Drugim riječima, ono što sad dopijeva u prvi plan društvena je i ekonomska vrijednost djevičanstva, a zajedno s time dolazi i pitanje koje je bilo nepoznato u asketskom, a važno u svjetovnom kontekstu srednjovjekovnih i renesansnih društava: kako uskladiti djevičanstvo i seksualnost? Kako, drugim riječima, pomiriti zahtjev za potpunim predbračnim izuzećem iz seksualnosti sa zahtjevima koje ženi donose brak i potomstvo?

Te dvojbe, koje su postojale samo u svijesti elitnih društvenih slojeva, opetovano se međutim provlače književnošću renesanse. Nalazimo ih u petrarkističkim protokolima muške čemernosti oko ženske „hladnoće” i „okrutnosti”, susrećemo ih u pastoralnim fantazijama na temu sukoba Kreposti i Žudnje te različitim više-manje realističnim fikcionalizacijama romantične ljubavi u drami i epu. Potraga mladih za ljubavlju i srećom koja je uključivala krizu dogovorenih brakova te posebno društveno uznemiravajuću ideju o samostalnom ženskom izboru bračnoga partnera (ili čak bračnog statusa) bila je pritom jedna od tema koje se nezostavno provlače ne samo književnošću renesanse, već i čitavom zapadnom književnošću sve do kasnog devetnaestog stoljeća i vremena kada kultura u najvećoj mjeri prestaje funkcionirati na temelju kapitalizacije ženske nevinosti i političkih i ekonomskih probitaka dogovorenih brakova. Stalnim je naglašavanjem tih tema, kako je to sročio Alan Sinfield u jednom od svojih radova posvećenih poetici renesansne kulture, kultura objašnjavala samu sebe. Kao što Sinfield piše:

u: Julia Epstein i Kristina Straub (ur.), *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York/London, Routledge, 1989, str. 29-49.

³¹ O djevičanstvu u sekularnom (predbračnom) kontekstu vidi problematizaciju koju donose Kelly i Leslie, „Introduction: The Epistemology of Virginity”, str. 15-22; vidi i: Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, str. 63-90. Također vidi razradu teme u studiji Sue P. Strake, *The Heroines of English Pastoral Romance*, D. S. Brewer, Cambridge, 2007.

Kriza oko bračnog izbora ilustrira kako priče funkcioniraju u kulturi. Pojavljuje se ponovo i ponovo (...). Okvirno govoreći, u komedijama se roditelji na kraju pomire sa željama djece; u tragedijama (kao u *Otelu*) nagli činovi bez roditeljskog autoriteta vode u katastrofu (...). U tim tekstovima, kroz raznolike žanrove i institucije, u svojim osvrtima na razdoblje renesanse, ljudi su jedni s drugima razgovarali o jednom aspektu svoga života s kojim su teško izlazili na kraj. Kada dio našeg svjetonazora prijete raskolom tako da očigledno ne uspijeva prionuti uz ostale, tada se reorganiziramo i prepričavamo njegovu priču, pokušavamo ga dovesti u red – natrag u stari oblik ako smo konzervativno nastrojani ili u novi oblik ako smo pustolovniji.³²

Kritika je Lucićevu dramu tumačila na oba načina. Od tjeskobne kritičarske reakcije na seksističku mušku fascinaciju ženskim djevičanstvom, kakva se od Slobodana P. Novaka i njegova rada „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*” iz 1987. godine³³ zna nalaziti u interpretacijama *Robinje*,³⁴ do isticanja autorove sposobnosti da nadiđe društvene uvjetovanosti svog vremena pledirajući za brak iz ljubavi i slobodu žene da odlučuje o braku i bračnom partneru,³⁵ kakvo se javlja i u nedavno objavljenom radu Dolores Grmača i Ivane Olujić „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića”,³⁶ koji u mnogočemu funkcionira i kao korektiv ranijih tumačenja. Grmača i Olujić naime pokazuju da se teško vjerodostojnim može smatrati objašnjenje da je voajersko uživanje u konzumiranju dokaza nevinosti sve što ta drama svojoj publici nudi, kako se često smatralo u kritici nakon spomenuta Novakova rada. Ali ako su te teze i točne, to ne znači i da opisane pojave iz teksta nestaju samim time ako se odlučimo odmaknuti od modela interpretacije koji ih je isticao, čak i povlašćivao nauštrb drugih. Vjerujem naime da je kritičarska tjeskoba oko seksističke fascinacije ženskim djevičanstvom u *Robinji* posve utemeljena. Druga je stvar što tekst donosi objašnjenja određenih

³² Alan Sinfield, „Kulturalni materijalizam, *Otelu* i politika vjerodostojnosti” u: David Šporer (ur.), *Poetika renesansne kulture*, Disput, Zagreb, 2007, str. 221-251 [244]. Na hrvatski tekst prevela Maša Grdešić.

³³ Slobodan Prosperov Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, *Dani Hvarškoga kazališta: Hanibal Lucić*, Književni krug, Split, 1987, str. 159-167.

³⁴ Vidi osobito odjeke Novakovih teza u: Anamarija Žugić, „Tradicijom promišljena suvremenost: ‘Robinja’ Ranke Mesarić”, *Dani Hvarškoga kazališta: književnost, kazalište, domovina*, Književni krug, Split, 2019, str. 26-37.

³⁵ Vidi Franjo Švelec, „*Robinja* Hanibala Lucića”, *Mogućnosti XX/7*, 1973, str. 668-681; Nikica Kolumbić, „Izvori hvarškoj *Robinji* i dramsko-umjetnički dometi njena autora”, *Dani Hvarškoga kazališta: renesansa*, Književni krug, Split, 1976, str. 118-134.

³⁶ Dolores Grmača i Ivana Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića”, *Dani Hvarškoga kazališta: Hvarsko kazalište – prošlost, obnova, budućnost. Autorsko i žanrovsko*, Književni krug, Split, 2020, str. 168-194.

društvenih problema, kao što je dogovoreni brak naspram braka iz ljubavi, za koja se može činiti da anticipiraju modernu spolnu politiku, pa čak i da podrazumijevaju postojanje autorske svijesti koja kao da konstruira muško-ženske odnose mnogo egalitarnije nego što uobičajeno dopuštaju društveni i ideološki uvjeti patrijarhata šesnaestoga stoljeća. Jer, kako se čini, tekst daje dobro uporište takvim različitim tumačenjima. Zapravo, ako posudim termin iz već citiranog rada „Kulturalni materijalizam, *Otelo* i politika vjerodostojnosti” Alana Sinfielda, moglo bi se reći da tekst donosi različite interpretacije društvene stvarnosti (različite „priče”)³⁷ od kojih neke kao da potkopavaju dominantna uvjerenja, dok se neke čine izrazito konformistički postavljenima u odnosu na njih. Funkcioniranje književnog teksta, priklonimo li se tom modelu tekstualne analize, tako se obično odvija: interakcijom između dominantnih ideja i onih drugih koje se obraćaju kakvim kontroverznim aspektima ideološkog oblikovanja, nekim „neugodnim, neriješenim pitanjima, onima koja problematiziraju uvjete vjerodostojnosti”³⁸ odnosno izriču sumnju prema onome što Philippe Hamon naziva „institucionalizirani vrijednosni sustav (izvantekst) koji u tekstu zastupa ‘zbilju’”³⁹.

Ako se stoga pretpostavi da su „priče” u Lucićevu tekstu međusobno konkurentne (jer postojale bi dakle „priče” koje podržavaju prevladavajuće uvjete vjerodostojnosti te alternativne priče, „napukline” koje ih osporavaju ili u najmanju ruku uznemiravaju), postavlja se pitanje kako razumjeti njihov suodnos. Kako, točnije, interpretirati te „napukline” koje se javljaju u okrilju „priča” koje ovjerovljuju prevladavajuće narative patrijarhalne kulture 16. stoljeća? Grmača i Olujčić upućuju na upotrebu ideje o braku iz ljubavi i Robinjin bračni izbor; to bi dakle bile „napukline” koje izazivaju dominantnu „priču” o braku. No tu je i problem Robinjina prijelaza iz djevojaštva u život odrasle žene koji na vidjelo iznosi proturječna službene doktrine djevičanstva. Taj problem provocira dvojbe koje su neizostavne kad se načne pitanje susreta seksualnosti i djevičanstva i također unutar sebe sadrži „napukline”

³⁷ Da bi bilo jasnije, evo odmah i objašnjenja termina (to jest „priča”). Sinfield kazuje: „Govorio sam o pričama stoga što želim inkluzivan pojam koji će se u mojoj teoriji odnositi na kontinuirane i poznate diskurse svakodnevnoga života. No zapravo sam na umu imao proizvodnju ideologije. (...) Snaga ideologije proizlazi iz načina na koji postaje zdravim razumom; ona se 'podrazumijeva'. Jer njezina proizvodnja nije izvanjski proces, priče nisu izvan nas, nešto što samo čujemo ili o čemu čitamo. Ideologija nam je smisljena – osmišljava nas – zato što se već odvija kada dođemo na svijet, a naša se svijest oblikuje pod njezinim uvjetima.” (Sinfield, „Kulturalni materijalizam, *Otelo* i politika vjerodostojnosti”, str. 225).

³⁸ Isto, str. 242.

³⁹ Philippe Hamon, „Un discours contraint”, *Poétique* 16, 1973, str. 11-45. Citirano prema: Patrice Pavis, *Pojmovnik teatra*, prev. Jelena Rajak, Antibarbarus, Zagreb, 2004, str. 404.

različite alternativne priče, koje najvećim dijelom proizlaze iz toga što je jedan od najvažnijih i najosjetljivijih ciljeva djevičanstva bio očuvanje čistoće tijela, misli i srca. To su teme kojima se namjeravam posvetiti razmatrajući kako se u kritici teksta i u tekstu oblikuju različite priče o ljubavi, braku i djevičanstvu (povrh svega).

II. PRIČE O DJEVIČANSTVU, LJUBAVI I BRAKU

*Oslobođenje djevice je najiskonskiji i uvijek novi romantični motiv.*⁴⁰

Kad u posveti naslovljenoj na Franciska Paladinića Hanibal Lucić razlaže o dvojama koje je gajio razmišljajući je li njegova drama vrijedna „nadvor da izajde”, on kazuje među ostalim i sljedeće:

Robinju ovaj moju pokazavši ja tebi ovih pokladnih minutih dan kako radi razgovora, velostvorni Paladiniću, očito si i ti pokazao da ti je ugodna bila kako i svaka moja kažeš da ti su. K tomu me si potaknuo da dopustim nadvor da izajde, veleći da mi sramotu neće učiniti; dopokon se si zahvalio da i dalje popeljavši ju biti joj hoćeš zapeće i straža. Ja dake, jere sudih da stvar u sebi (istom da bi načinom ne lihala) ne more nego s koristi biti ljudem (takove bo te pisni u pridnje vrime iznaštene biše, i općahu se puku prikazivati samo na konac da – razlike družih kriposti i pomanjkan'ja slišajući i gledajući – svaki sam sebe i život svoj umiti bude bolje prociniti i srediti), zatim, jer dobro poznajem da me si osobojno tvojim prijaznim, zalihim i od mene nedostojnim počitan'jem mnogo tvardo obezao, tvojemu hotinju ne učiniti zadovoljno za nišće ne mogu.⁴¹

Lucić je tu koliko tradicionalan toliko iznimno moderan u smislu u kojemu je renesansa bila moderna u otkrivanju antike dok iskazuje koliko mu je stalo da se *korist* i *ugoda* u njegovu djelu spoje kao poetičko načelo. Poučiti ugađajući dvostruka je svrha književnosti, koju će opet naglasiti i prolog *Robinje*. U posveti Paladiniću Lucić, naime, ističući da je svrha književnog djela praktična etička korist, objašnjava da književno djelo omogućava spoznaju o svijetu i ljudima („da svatko znade – slušajući i gledajući različite vrline i mane – bolje procijeniti i srediti sâm sebe i svoj život”⁴² kako glasi prijevod tih redaka na suvremeni jezik), a prolog na istom tragu publiku izravno upućuje što bi trebala spoznati

⁴⁰ Johan Huizinga, *Jesen srednjeg vijeka*, Naprijed, Zagreb, 1991, str. 47.

⁴¹ Petar Hektorović / Hanibal Lucić, *Ribanje i ribarsko prigovaranje. Robinja: izvornik i prijevod*, prijevod i komentari Marko Grčić, pogovori Tonko Maroević, Mirko Tomasović, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1988, str. 141.

⁴² Lucić, *Robinja*, str. 142.

o svijetu i sebi, usto točno imenujući kome je u publici što u drami namijenjeno. Kako čitamo u zadnjem dijelu prologa (*Isklada*):

Sa jedinim bratom banova kći mala
U stanu bogatom za ocem ostala.
Jedva za odaju prispila prem biše
Kad se zгода da ju Turci zarobiše.
Ova jer kralju bi ugarskomu mila
Ne manje neg da bi prava mu kći bila,
Brez broja pineza i blaga on dati
Virom se obeza tko mu ju povrati.
Nu blago toj niko, ni pinez, ni zlato
Ne valja toliko, ni vridno bi na to;
Samo čudna sila ljuvena poraza
Od takova dila sluzi put ukaza,
Sluzi Derenčinu, netjaku banovu,
Ki mnogu gorčinu pritarpi za ovu
I močno se muči i močno oznoji
Za da ju izruči, za da ju posvoji.
A ne kako mladi vi ki ste pohitom
Od ljubavi radi stati se sa mitom,
Mnijući da reći dosta je samo toj
Uz prozor zarčeci: sunaše, ja sam tvoj.
Nije toj, ni tako: vridnu stvar doteći
Nije moć inako negli se poteći.
Zato molim milo, stanite svi muče,
Dokli se toj dilo ka svarsi dovuče.
Bit vam će s nauka vidiv ga u trudu,
Vidit pak da muka ne bi mu zaludu.
I vi dekle mlade, vi uši napnite
I što vam dim sade u sarce zapnite.
Bolje vam doteći služicu jest virna
Nego krug najveći zlata neizmima.
Reče se ne mani: gusa me dostiže,
Vojno me obrani, brajen me odbiže.
Da 'vo gre Derenčin s slugami odzgara,
Slište po ki način s njimi se zgovara.
(1-34)

Publiku se tu, kako vidimo, bez okolišanja savjetuje kako bi valjalo pratiti zbivanja što slijede i čemu bi ih ista mogla poučiti. Stihovi koji se obraćaju mladićima u prijevodu na suvremeni jezik glase: „Bit će vam poučno gledati ga [Derenčina] u tegobi / I onda vidjeti da mu muka ne bijaše zaludu” (25-26). Jer mladićima je ranije u prologu Derenčin predstavljen kao savršeni junak, primjer moralnog savršenstva i uzornog djelovanja u ljubavi. Od mladića se očekuje da ga oponašaju u udvaranju: od njega bi trebali naučiti da ljubav podrazumijeva spremnost na žrtvu i nepokolebljivu privrženost. U potragu za otetom djevojkom Derenčin kreće vođen ljubavlju, a ne nagradom kojom bi ga ugarski kralj darivao i *Iskladu* je, vidimo također, važno naglasiti koliko je Derenčin odlučan i postojan u provođenju svoje namjere. A te osobine mladićima naviklima da se ljubav pridobiva pjevanjem podoknica očito nedostaju, barem kako ocjenjuje *Isklad*.

Isklad se posebno obraća i djevojkama u publici. Riječi koje se rabe također upućuju na Derenčina jer bi i mladim djevojkama Derenčin trebao služiti kao

primjer savršenog junaka. To jest idealnog muškarca – udvarača na čiju bi naklonost trebale pozitivno odgovoriti prepoznajući da je ljubav protivna materijalnoj koristi: „Bolje vam doteći služicu jest virna / Nego krug najveći zlata neizmima” (29-30). Sugerirajući publici kako da vrednuje likove, *Isklad* o Robinji, međutim, ne kazuje mnogo. Štoviše, više-manje je isključena iz teksta i informacije koje o njoj dobivamo veoma su štute. „Ograničenost informacija o liku ima za posljedicu to”, kazuje Manfred Pfister u *Drama: teorija i analiza*, „da svaka pojedinačna informacija unaprijed zadobiva neku višu vrijednost tako da se i nekoj informaciji usputnoj u principijelnoj analizi pretpostavlja njezina važnost”.⁴³ A ista se važnost, analogno tome, također može pridati i lakuni u tekstu. Ako bismo stoga pokušali objasniti odakle ta lakuna u tekstu, na raspolaganju nam potencijalno stoji više solucija. Možemo se tako pozvati na unutrašnju logiku teksta: dramaturški bi naime moglo biti opravdano da se prešućuju informacije ključne za oblikovanje zapleta poput uzroka Derenčinova *ljuvena poraza* i njegove *gorčine* jer bi one veću pažnju morale skrenuti na Robinju. Možemo pribjeći i objašnjenju da se, ostavljajući stvari nedorečenima, dodatno pojačava učinkovitost *Isklada* kao dijela drame kojim autor nastoji povećati udio angažiranosti publike hotimice upravljajući njezinim očekivanjima. Baratanje se pretpostavkama nakon toga prepušta publici, s time da se u stvaranju vlastitih sudova o likovima publika može osloniti na to kako je priča predstavljena u prologu; ovjeru tad retroaktivno nudi autorski autoritet koji je u prologu najizraženiji. Možemo uzeti u obzir i da prolog donosi razradu doktrine udvorne ljubavi koja je kazivala da žena mora biti nedostižna i odbojno nastrojena, a muškarac postojan u udvaranju i podređen ženi koju služi. Robinjina se pozicija u tom slučaju i ne bi trebala posebno objašnjavati jer bi se usto moglo pretpostaviti i da *Isklad* ide za time da je publici bio poznat udvorni kod i ideologija rodniha odnosa koje podrazumijeva. A da *Isklad* računa s time da će muško-ženske odnose mladići i djevojke u publici razumijevati u skladu sa standardnim konvencijama na polju rodniha odnosa, mogli bismo pretpostaviti na osnovu toga što se mlade djevojke iz publike prekorava zbog toga što motiv za brak pronalaze u novcu. Jer da bismo objasnili zašto se djevojkama spočitava upravo lakomisenost i gramzivost, možemo se pozvati na to da prolog prešutno zaziva navodnu žensku „slabu narav”. Upravo kao što je u prologu stajalo na raspolaganju uvjerenje da su čvrstoća i postojanost duha vrline koje je priroda namijenila muškarcima, baš da ih oni razvijuju. Drugim riječima, moglo bi se ustvrditi da je najjednostavniji način da *Isklad* razumijemo

⁴³ Manfred Pfister, *Drama: teorija i analiza*, prev. Marijan Bobinac, Hrvatski centar ITI, Zagreb, 1998, str. 241.

onaj koji bi se oslanjao na to da se tekst poziva na standardne muško-ženske odnose i običaje koji vrijede u društvu tog vremena. To jest da donosi „priču” koja je savršeno odgovarala prevladavajućim uvjerenjima o tome kakav svijet jest i kakav bi trebao ostati.

Međutim, čini se da stvari i nisu tako jednostavne. Da bi se to pojasnilo, u pomoć vrijedi pozvati primjere iz kritike teksta. Komentirajući *Isklad*, autorice članka „Matrimonijski performativ” primjećuju:

Uz pouku mladićima, u prologu se nudi i pouka djevojkama da je bolje steći odana muža nego neizmerno bogatstvo (27-30). Te se pouke oprimjeruju Derenčinovom mučnom potragom voljene djevojke i potom njezinim otkupom – i to ogromnim iznosom od 3000 dukata (desetak kilograma zlata), kojim su se mogle kupiti tri kuće u središtu Dubrovnika. Stoga bi preciznije bilo reći da je ljubavno osvajanje žene golemi financijski izdatak. U stvarnosti, mnoge žene koje su odvedene u roblje nitko nije imao namjeru otkupiti, najčešće zbog toga što je to prevelik financijski teret za obitelj.⁴⁴

Njihov je komentar dan kao odgovor na tvrdnju Anamarije Žugić, iznesenu u radu „Tradicijom promišljena suvremenost: *Robinja* Ranke Mesarić”, da stihovi iz prologa „vridnu stvar doteći / Nije moć inako negli se poteći” (21-22) izravno potvrđuju da se u drami ‘ljubavno osvajanje žene promatra kao stjecanje materijalne dobiti’.⁴⁵ Grmača i Olujić ispravno ukazuju na to da je to tumačenje pogrešno zato što su stihovi pročitani doslovno, no pitanje koje se svejedno čini vrijednim postaviti išlo bi za tim da se razmisli što je moglo navesti na takvo tumačenje. S čime je ono usklađeno, o koju se točku teksta ono oslanja? Na koje se uvjete vjerodostojnosti poziva?

Ako bismo stoga željeli dalje spekulirati, mogli bismo na primjer pretpostaviti da u stihovima prologa upućenim mladićima autorica rada „Tradicijom promišljena suvremenost” pronalazi elemente koji upravljaju kulturom iz koje tekst proizlazi. „Zbilja” je dakle ta točka o koju se tumačenje opire, barem kako se čini. Drugim riječima, to tumačenje kao da podrazumijeva da tekst na tim mjestima vjerodostojnost stječe svojom podudarnošću sa svakodnevnim uobičajenim iskustvima i uvjerljivim se, u skladu s time, doima da je Derenčinovo „ljubavno osvajanje” dio mirazne politike. Međutim, to, izgleda, ovdje i nije slučaj. Štoviše, kako pokazuju Grmača i Olujić, u tadašnjim je životnim okolnostima bilo neuobičajeno da obitelj otkupljuje žene odvedene u roblje. Nadalje, i ideja da su bračna pitanja aristokracije izvan roditeljske ingerencije također je

nadilazila poznate diskurse. A ako je to tako, onda ponovo postaje važno pitanje kriterija vjerodostojnosti.

Odlučimo li se voditi tezom koju ističu Grmača i Olujić, odgovor bi ležao u autorovoj volji da na krizu bračnog izbora odgovori odbijanjem ključnih aspekata dominantnog diskursa o braku: roditeljskog autoriteta i pokornosti žene.

Ideju o slobodnom sklapanju braka, tajni brak crkveno je pravo priznavalo, ali su državni zakoni, kao i same obitelji, zato nastojali tome doskočiti zakonima i prijetnjama te se u Lucićevo vrijeme uopće nije dopuštala mogućnost da se žena mogla promišljeno i svojevóljno odlučiti za takav korak, motivirana ljubavlju. Stoga vjerojatno nije promašeno u načinu Derenčinove prošnje, tj. u važnosti koja je pridana ženskim emocijama i Robinjinoj volji, vidjeti iznimnost emancipacijskog potencijala pa i subverzivnost.⁴⁶

Drugim riječima, prema toj su tezi kanonski model sklapanja braka, koji naglašava da je za sklapanje bračnog zavjeta potreban uzajamni pristanak obaju članova budućeg bračnog para, i autorov tretman bračne krize izvori subverzivnog djelovanja. To jest to je primjer pomicanja granica standardnih kriterija vjerodostojnosti.

Pa ipak, što je s „režimom fikcije”? Retoričkim, a ne samo ideološkim kodovima vjerodostojnosti? „Fikijskim ključem” drame?⁴⁷ Jer to što se uočava u drami također je i manifestacija književnih konvencija romanse.⁴⁸ Ako hoćemo preciznije, autorska interpretacija nekih stalnih obilježja suvremene realistične romanse. Pojasnimo.

Kritika vezu Lucićeva teksta i romanse odavno poznaje: *Robinja*, smatraju Grmača i Olujić, pripada

⁴⁶ Isto, 188.

⁴⁷ O fikijskim kodovima vjerodostojnosti vidi objašnjenje u: Pavis, *Pojmovnik teatra*, str. 404.

⁴⁸ Romansu kao jedan od prijepornih pojmova znanosti o književnosti upotrebljavam ovdje u njegovoj najširoj i uobičajenijoj uporabi: kao žanr. O pojmu i o njegovoj tzv. protejskoj naravi vidi u: Gillian Beer, *The Romance, The Critical Idiom*, Methuen & Co Ltd, London, 1970, str. 1-17; Michael O'Connell, „Epic and Romance”, u: Martin Coyle, Peter Garside, Malcolm Kelsall, John Peck (ur.), *Encyclopedia of Literature and Criticism*, Routledge, London, 1991, str. 177-187; Kristin Ramsdell, *Romance Fiction: A Guide to the Genre*, California State University, Hayward, 1999, str. 3-5; Corinne Saunders, „Introduction”, u: Corinne Saunders (ur.), *A Companion to Romance: From Classical to Contemporary*, Blackwell Publishing, 2004, str. 1-10. Vidi također i sistematizaciju u: Maša Kolanović, „Od pripovjedne imaginacije do roda i nacije: Marija Jurić Zagorka u kontekstu žanra romanse”, u: Vinko Brešić (prir.), *Osmišljavanje. Zbornik u čast 80. rođendana akademika Miroslava Šicela*, FF press, Zagreb, 2006, str. 327-359. Posebno se u radu dalje oslanjam na studije: Simon Gaunt, *Gender and Genre in Medieval French Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995. i Simon Gaunt, „Romance and other genres”, u: Roberta L. Krueger (ur.), *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (Cambridge Companions to Literature), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, str. 45-60.

⁴⁴ Grmača i Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića,” str. 186.

⁴⁵ Isto, str. 185-186.

tom tipu književnosti;⁴⁹ prema Novaku, bliska je šekspirovskim romantičnim komedijama,⁵⁰ dočim tradicionalna kritika još mnogo ranije dramu uzima kao jedno od očitovanja takovrsne književnosti imajući u vidu romantične sadržaje na tragu književnih djela poput Ariostova.⁵¹ Osim toga, ako bismo željeli, lako bismo uočili da *Robinja* razvija fabularnu shemu po mnogima karakterističnu za romanse od grčkih ljubavnih romana do *ljubića* današnjice. Northrop Frye u *Anatomiji kritike* kazuje: romanse sačinjava *agon* ili sukob, *pathos* ili smrt, *sparagmos* ili rastrgavanje te *anagnorisis* ili prepoznavanje.⁵² Pamela Regis u *A Natural History of the Romance Novel* nudi manje klasičnu i razrađeniju verziju te sheme: društvena ograničenja (i njihovo prekoračivanje na kojemu romana na različite načine radi), susret junakinje i junaka te opis njihove međusobne privlačnosti, prepreka (koja može biti bilo što, od naslijeđenih problema iz prošlosti do običnog nespoznanja) i točka ritualne smrti (kad sjedinjenje junaka i junakinje izgleda nemoguće), uz prepoznavanje (koje može izgledati tako da junakinja bolje razumije samu sebe) te očitovanje ljubavi (i zaruke ili vjenčanje) uobičajeni su elementi strukture „idealne romanse”.⁵³ I sasvim je nedvojbeno da *Robinja* s pričom o dvoje zaljubljenih mladih (koji trebaju savladati različite prepreke da bi dospjeli do sretnog razrješenja svih nespoznanja) zapravo varira događaje koji se vezuju uz te ustaljene elemente ove književne sheme. Ali važnije je od toga sad nešto drugo, usko vezano uz neposredniji književni kontekst drame i tzv. realističnu romanse.

Kaže se naime da negdje tijekom trinaestog stoljeća dolazi do značajne promjene u strukturiranju romanse. Za razliku od zapleta viteških romana obavijenih „plaštom magije i mita”⁵⁴, tzv. realistične romanse smanjuju raskorak između književnosti i životne prakse. Junaci i junakinje sve više postaju dijelom jednog realistički ocrtanog svijeta. Putuju suvremenim i svakodnevim prostorima te traže rješenja za obične probleme vezane uz brak i obitelj. Naglasak se postavlja na ljubav i brak iako će se ljubav i dalje izražavati u oblicima koje je udvornost uvela zajedno s idejom da je ljubav nespojiva s brakom, a to će zanimanje koje se pokazuje za brak

⁴⁹ Usp. Grmača i Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića”, str. 187-188.

⁵⁰ Usp. „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 161.

⁵¹ Usp. Milorad Medini, *Povjest hrvatske književnosti u Dalmaciji i Dubrovniku. Knjiga I.*, Naklada „Matice hrvatske”, Zagreb, 1902, str. 292.

⁵² Northrop Frye, *Anatomija kritike: četiri eseja*, prev. Giga Gračan, Golden marketing, Zagreb, 2000, str. 219.

⁵³ Pamela Regis, *A Natural History of the Romance Novel*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2013, str. 14-16.

⁵⁴ Viktor Žmegač, *Povijesna poetika romana*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1987, str. 21.

istovremeno biti dio čitave jedne transformacije društvenih odnosa koja će biti postepena i odvijat će se dugo kroz različite susrete oprečnih pristupa istim temama braka i bračnosti (od crkvenog tumačenja braka i Lateranskog koncila do laičke aristokratske prakse endogamnih ugovorenih brakova). Uz sve to, romanse obilježava i pojava jednog sasvim novog, optimističnog pogleda na život koji se razvija usklađen sa svijetom koji potkraj srednjeg vijeka postaje više nego ranije orijentiran prema vrijednostima svakidašnjeg ovozemaljskog načina života. A podrazumijevajući da je cilj života doseganje sreće, romanse tad počinje kazivati da su idealni bračni odnosi zasnovani na ljubavi i zajedničkom sretnom trajanju. Mnoge romanse koncipiraju stoga rodne odnose unutar ljubavi i braka mnogo egalitarnije negoli patrijarhalni sistem u javnoj sferi. S time da se takva sklonost prema stiliziranju fikcionalnih svjetova kao izrazito alternativnih svjetova istodobno vrlo rijetko javlja s pobudom da se ostvari dublje kidanje veza s društvenim konvencijama, pa bi upravo u tom smislu realistična romana mogla upućivati na ono što se obično naziva takvozvanom slikom vremena.⁵⁵

Robinja, koliko se čini, većinom usvaja ta tekstualna iskustva romanse, sa svim njihovim oštrim proturječjima. To bi dakle bio „fikijski ključ” u skladu s kojim bi se mogli tumačiti odgovori koje Lucićev tekst daje na dominantnu preokupiranost svog vremena pitanjem braka iz dogovora i roditeljskog autoriteta, a koju razotkrivaju Grmača i Olujić kad dramu objašnjavaju drugačije nego raniji tumači.

Koja bi to sve proturječja bila? Na prvom mjestu, uz eskapistički karakter, dramska su zbivanja čvrsto upisana u aktualni društveno-povijesni kontekst, a čemu u prilog ide i istaknuta pseudo-povijesna orijentacija (kršćansko-turski odnosi, povijesno ovjerena imena velikaša i dr.). Također, bez obzira na iskustvene elemente, drama društvene situacije prerađuje na način koji u nekim aspektima može djelovati, uvjetno rečeno, realistično, dok drugima dočarava svijet koji sadrži veće ili manje otklone od povijesne zbilje društva tadašnjeg vremena. No odnos prema „realističnom”, „zbiljskom”, „nemimetičnom”, „fantastičnom” i srodnim pojmovima nije jedino što na kompleksan način *Robinja* preuzima iz tekstualnih iskustava romanse. Uz optimizam i eskapizam, tu je i konformizam. Northrop Frye u tom smislu romanse

⁵⁵ Narativ o povijesti romanse, osim prema knjizi Viktora Žmegača, donosim prema sistematizacijama u vrsnom i već spomenutom zborniku o srednjovjekovnoj romanse *The Cambridge Companion to Medieval Romance*. Osobito vidi priloge: Roberta L. Krueger, „Introduction”, str. 1-13; „Question of Gender in Old French Courtly Romance”, str. 132-150; Felicity Riddy, „Middle English Romance: Family, Marriage, Intimacy”, str. 235-252.

pridaje značenje težnje za boljim životom. Romansa projicira društvene ideale i reflektira nove nade i želje. Često je nostalgična, teži za zlatnim dobom; često je podjednako eskapistička i društveno angažirana, „od svih književnih oblika najbliža snu o ispunjenju želja te stoga ima u društvenom smislu čudnovato paradoksalnu ulogu”.⁵⁶ A s obzirom na to, *Robinja* je upravo tipska romansa. I nije tu samo u pitanju što se tekst oslanja o ideju *mimesis* i teži oponašanju stvarnosti dok idealističkim projekcijama ljudskih odnosa radi na odmaku od uobičajenih iskustava, već su presudni i kriteriji vjerodostojnosti. Način na koji se interpretira društvena stvarnost, oblikuju priče o muško-ženskim odnosima, braku, seksualnosti, nije naime uvijek jednostavan. Zapravo, češće je složen i proturječan jer uključuje elemente koji rade na „obnovi poretka”, zadržava se također na onima koji se ne uspijevaju ili se odbijaju na adekvatan način poistovjetiti sa superiornim vjerodostojnostima, dominantnim skupom uvjerenja i predodžbi o društvu i ljudskoj stvarnosti.

Odatle, vjerujem, toliko različite interpretacije teksta, odatle mogućnost da se čak i prolog može objasniti na više različitih načina, otuda se uostalom i može na lakunu u prologu odvratiti s više različitih objašnjenja. Takva su mjesta u tekstu, kao što je lakuna u prologu, usto iznimno važna; ona publiku (onu implicitnu, mladiće i djevojke, te onu stvarnu) usmjeravaju na tretman likova. „Publika se zbog toga”, kako kazuje Slobodan Prosperov Novak u radu „Posteljni i ženidbeni obredi”, „od početka identificira s Derenčinom. Njegovo scensko biće mjesto je na kojem se zaustavlja oko publike; da je drugačije, gledaoci ne bi dramu mogli ni vidjeti”.⁵⁷ Lik je Robinje, s druge strane, označen manjkom informacija pri čemu su „nesporazumi”, „ispitivanja”, „istraga” frekventne riječi u interpretacijama drame. Franjo Švelec tako kazuje da je to „drama osvajanja djevojčina srca, ili konkretnije drama otklanjanja nesporazuma”.⁵⁸ Ti nesporazumi, tumači, posljedica su društvenih pravila, njihova nepoznavanja ili zanemarivanja. Zbog toga Robinja Derenčinu ne može otkriti svoje osjećaje, zato Derenčin njezinu hladnoću tumači znakom njezine oholosti. Iz istog razloga, Derenčin Robinji isprva u radnji ne otkriva svoj identitet, već se skriva pod maskom trgovca; Robinja ne shvaća da otkup znači i slobodu, za Derenčina bila je slobodna od časa kad je za nju turskim gusarima platio 3000 dukata. F. Švelec također ističe da je zamjena identiteta Derenčinu potrebna da može ispričati priču svog života. Tek pod maskom trgovca, tumači, on može prekoračiti društvena pravila te, razgovarajući o

sebi, saznati prave razloge djevojičine hladnoće u povijesti njihove priče. S druge strane, u promijenjenim okolnostima, kad je Derenčin lažni trgovac, a djevojka robinja, a ne „banova kći”, Derenčin se lakše nego Robinja uspijeva transformirati i emancipirati od dvorskih pravila jer je Derenčin „naprosto (...) mnogo slobodnijih nazora, on je vitez i ratnik, i silovita ljubav goni ga da ruši obzore i dvorsku etiketu”.⁵⁹ To će reći da, objašnjavajući što se događa s Derenčinom, Švelec dolazi do točke kojom želi dokazati svoju tezu da je *Robinja* prije svega „drama osvajanja djevojčina srca”.⁶⁰ To jest da je, unatoč recipročnosti koja je u okviru drame potrebna da bi obostrana ljubav mogla funkcionirati, Derenčin onaj koji zaposjeda mjesto u središtu dramaturgije njihove ljubavne priče.

Tradicionalni kritičari međutim i inače tako dramu tumače. Mihovil Kombol u *Povijesti hrvatske književnosti do narodnog preporoda* na primjer piše: „Ta borba za ljubav i obožavanje ljepote daje i glavno obilježje čitavoj drami, koja je unatoč naslovu u prvom redu drama mladog Derenčina, viteza bez straha i mane (...)”.⁶¹ I dok tako tumače dramu, njihovo je tumačenje uvjerljivo jer dobro korespondira s mišlju o muškoj poduzetnosti i dužnosti muškaraca da „spašavaju” žene koja je u prologu iskazana kao istina koju nije potrebno obrazlagati. Pa ipak, postavlja se pitanje suzbija li se isticanjem samo takvih dijelova teksta mogućnost da na vidjelo dođu neki potencijalno drugačiji narativi koji u tekstu postoje unatoč težnji da se muškocentrična perspektiva uspostavi samorazumljivom. Jedinom koja se može doživljavati prirodnom. „Suštinska tradicionalna kritička aktivnost”, primijetio je s obzirom na to A. Sinfield, „uvijek je bila interpretacijska – izvesti neki smisao iz teksta. (...) A otkriće koherentnosti uzimalo se za dokaz kvalitete. Međutim”, ističe Sinfield, „takva praksa može ići na ruku reakcionarnoj politici. (...) A opseg mogućih čitanja ne ovisi samo o tekstu, nego i o koncepcijskom okviru unutar kojeg mu pristupamo.”⁶² To jest, ovisi o odluci koliko vlastitom interpretacijom želimo učvrstiti kriterije vjerodostojnosti, o tomu koliko želimo (ili ne želimo) uzeti u obzir da i znanost o književnosti „priča svoje vlastite priče”.⁶³

Među takvim „pričama” o Lucićevu tekstu istaknuto mjesto zauzima i teza da se u *Robinji* odigravala „istraga nad Robinjom”⁶⁴, odnosno „igra moralnog

⁵⁹ Isto, str. 679.

⁶⁰ Isto.

⁶¹ Mihovil Kombol, *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, Zagreb, 1961, str. 126.

⁶² Sinfield, „Kulturalni materijalizam, *Otelo* i politika vjerodostojnosti”, str. 249.

⁶³ Isto.

⁶⁴ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 160.

⁵⁶ Frye, *Anatomija kritike*, str. 212.

⁵⁷ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 163.

⁵⁸ Švelec, „*Robinja* Hanibala Lucića”, str. 677.

provjeravanja Robinje”.⁶⁵ Tu tezu, kojom je Novakov rad uvelike utjecao na kasniju kritiku teksta, Grmača i Olujić, kazano je, osporavaju. „U Lucićevu teatru prikazivala se dakle istraga nad Robinjom, igrala se istraga uz pomoć koje je trebalo utvrditi, da li je ta žena doista tjelesno čista, da li je nevinna,” kazuje Novak⁶⁶ dok Grmača i Olujić tvrde kako „nevinost uopće nije postavljena kao uvjet, zaljubljeni vitez ne poduzima istražni postupak moralnoga provjeravanja svoje odabranice, nego ga zapravo zanima njezin emocionalni habitus”.⁶⁷ To će, drugim riječima, značiti da se spomenute autorice primiču starijim tumačenjima koja su poput Švelecova naglašavala romantični karakter teksta. Usto, kao i interpretacija starijeg kritičara, tako i one važnim drže pitanje borbe za identitet i transformaciju identiteta. No dok starija interpretacija, kako smo vidjeli, naglasak stavlja na transformaciju glavnog muškog lika, novija se usredotočuje na transformaciju ženskog lika:

Robinja je dok je bila slobodna, u skladu s društvenim normama i dvorskim konvencijama, odbijala udvaraću pokazati osjećaje i pregovarati o braku, jer je tu ulogu u njezino ime trebao odigrati otac, odnosno kralj. Tek je zarobljavanjem stavljena u poziciju izbora, Derenčin je primorava da izađe iz okvira ženskog identiteta određenog pokoravanjem volji oca/kralja. Dok je ona od Derenčina tražila da se strogo pridržava pravila igre, on od nje traži nadilaženje kontrole drugih i preuzimanje odgovornosti za vlastiti slobodan izbor te joj nudi da bude njegov ravnopravan sudionik. Svjestan njezine nezavidne situacije zarobljenice, Derenčin na tu izmještenost izvan dosega dvorskih ceremonijala i računa u svojem ispitivanju [njezinih osjećaja].⁶⁸

Interpretacija je tog mjesta u službi dokaza emancipacijskog potencijala drame. Robinjino „izlaženje iz okvira ženskog identiteta određenog pokoravanjem volji oca/kralja”⁶⁹ rascjep je, „napuklina” u priči o patrijarhatu. Grmača i Olujić tu sposobnost teksta pripisuju progresivnoj autorskoj interpretaciji bračnog izbora, rečeno je već. Točnije, upućuju na sljedeće:

I možda bismo smjele na kraju pretpostaviti da je preferirao idealni kanonski model braka iz ljubavi – u kojemu supružnici slobodno i svojevolarno sklapaju brak – premda je to njemu samome mogao ostati tek daleki san. Plemići oženjeni pučankama i njihovi potomci gubili su sva plemićka prava, službe i povlastice. U strahu od toga, Lucić je, kao i brojni plemići, pribjegao konformističkom rješenju i održavanju izvanbračnih veza s pučankama.⁷⁰

S druge strane, moglo bi se, u skladu s već rečenim, govoriti i o autorskoj interpretaciji tekstualnih protokola sentimentalne romanse. No ostave li se sad te spekulacije po strani jer se važnije usredotočiti na suštinu tog dijela teksta što se uzima „subverzivnim”, može se postaviti pitanje je li subverzivnost uistinu jedino što možemo ovdje zamisliti. Naime čini se da ako se usmjerimo samo na subverzivnost, u zagrade stavljamo dvoje. Prvo je to što priča o razrješavanju nesporazuma i transformaciji likova, čak i ako je parafraziramo tako da junakinju isturimo u prednji plan, uvijek zapravo ostaje pričom o muškoj moći. Drugo što takva priča povlači sa sobom, daleko je opasnije u emancipacijskom smislu. Sposobnost je to teksta da čini prirodnom žensku pasivnost i submisivnost, da radi na naturalizaciji onoga što će Stephen Greenblatt nazivati „muškim snom o ženskoj pasivnosti”.⁷¹ Inzistira, recimo to drugačije, na potvrđivanju istina muškog diskursa u kojem su žene po pretpostavci svoje „slabosti” uvijek ranjive i potrebite zaštite ili kakvog drugog tretmana (kako to različito regulira patrijarhat). A ako je to tako, onda se možemo još nešto zapitati: nudi li ta ruptura u priči o patrijarhatu, kao slične takve priče, zapravo samo „jednostavnu razradu službene doktrine koja je kazivala da se žena mora pokoriti muškoj glavi svoje obitelji, a to bi prvo trebao biti njezin otac (ili ako ga nema, brat ili ujak), a zatim njezin muž”⁷². Tim više što uvijek potencijalno opasnu ideju o „raspolovljenoj dužnosti” žene između oca i muža, koja se u drami mogla aktivirati činom Robinjine samostalne odluke o braku, drama zapravo prigušuje situacijom zarobljavanja koja podrazumijeva izmještenost iz stvarnosnih društvenih situacija. Eksces koji je na taj način mogao nastati sveden je na najmanju moguću mjeru. Robinjin čin (udaja iz ljubavi, bez roditeljskog pristanaka) stoga je u dramu mogao biti uklopljen bez da izazove veće potrese u patrijarhalnoj priči te da, baš kao i u kritici teksta, tako prođe, zapravo, prilično nezapaženo.

Gljučna je pretpostavka u kritici teksta od Novakove interpretacije također i ta da je Robinjina „žrtva” središnji trenutak teksta. „Neoštećenost Robinjina himena u doživljaju Lucićeve publike bila je zalag prvog matrimonijalizacijskog prizora hrvatske dramske književnosti i jednog od najstarijih u čitavoj evropskoj dramskoj tradiciji. Za taj neugledani prizor isplatila se Robinjina ‘žrtva!’”, piše Novak 1987.⁷³ Grmača i Olujić to uvjerljivo opovrgavaju upućujući na to da se posteljni obred nije

⁶⁵ Isto.

⁶⁶ Isto.

⁶⁷ Grmača i Olujić, „Matrimonijски performativ u *Robinji Hanibala Lucića*”, str. 169.

⁶⁸ Isto, str. 175.

⁶⁹ Isto.

⁷⁰ Isto, str. 188.

⁷¹ Stephen Greenblatt, „Improvizacija moći”, u: *Poetika renesansne kulture: novi historizam*, str. 251-297 [272]. Na hrvatski tekst prevela Maja Tančik.

⁷² Sinfield, „Kulturalni materijalizam, *Otelo* i politika vjerodostojnosti”, str. 239.

⁷³ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 166.

odvio prije ženidbenog, da u drami također „nevinost uopće nije postavljena kao uvjet, zaljubljeni vitez ne poduzima istražni postupak moralnoga provjeravanja svoje odabranice, nego ga zapravo zanima njezin emocionalni habitus”.⁷⁴

Sagledavajući tekst iz sasvim drugačijeg kuta, Grmača i Olujić tako omogućavaju da se stvari vide jasnije te da se o njima misli drugačije nego što se mislilo ranije. Odbacivanje hipoteze o „neugledanosti” ženidbenog prije posteljnog obreda, uz činjenicu kanonskog braka, također uključuje rez prema raspravi o djevičanstvu. Pa ipak, čini se da je vrlo teško analizirati dramu bez da se obrati pažnja na seksualni moralizam, a implikacije o nevažnosti Robinjine nevinosti lako nas mogu navesti da zamišljamo kako Robinja nije patrijarhalna konstrukcija, kako se njezin identitet razvija nekako izmaknut iz prevladavajućih kulturnih uvjeta u kojima je proizvodnja ženskih identiteta nerazdruživa od seksualnosti. Bojim se međutim da Lucićev tekst ne stvara priliku da svom ženskom liku daruje sposobnost da nadiđe takve obrasce, već da aktivira stereotipne scenarije – uobičajene kulturne fantazije na temu ženskog djevičanstva. To će reći da Robinjin identitet presudno ovisi o vjerodostojnosti njezina djevičanstva i uvjerljivosti njegovih dokaza, to jest, kako će se pokazati, o uvjerljivosti njezine izvedbe svog djevičanstva.

Koji su to dokazi?

Svakako, krvava plahta. Običaj provjeravanja djevičanstva karakterističan upravo za Mediteran. Relativno kasno počinje živjeti na Zapadu, a porijeklo mu je arapsko.⁷⁵ Javlja se u trećem činu, na njegovu početku koji je prostornom i vremenskom cezurom odvojen od drugog čina. Kritika vjeruje da niskomimetski stil toga dijela drame govori u prilog Lucićevoj izjavi iz posvete Paladiniću da je *Robinja* bila praižvedena za karnevalskog vremena.⁷⁶ Grubi lascivni humor, likovi sluškinja, „razotkrivanja privatnoga, intimnoga” dug su srednjovjekovnoj farsu. „Farzeskna semantika”, pišu Grmača i Olujić, „ima ishodište u sferi popularne kulture, te se njezinim umetanjem i sučeljavanjem s visokom poetičkom tradicijom ljubavnoga diskursa omogućava uspješna prilagodba dramaturške strukture karnevalskom kontekstu izvedbe”.⁷⁷ Funkcija je tog dijela teksta

bila da donese obavijest o konzumaciji braka, koja je prema crkvenom pravu bila „uvjet i dovršenje braka”, te „nikako ne može biti”, ističu autorice, „riječ o ‘predbračnoj konzumaciji postelje’ na koju Robinju prisiljavaju Derenčin i publika, kako ustvrđuje Novak”.⁷⁸ Jer Novak u radu „Posteljni i ženidbeni obredi” tvrdi:

Derenčin ne bi znao slušati moralizam Shakespeareovih djevica i njihovih savjetnika. On ne bi mario za ono što Prospero savjetuje Ferdinandu u *Oluji*, u djelu koje je kao *Robinja* romanca, kada mu kaže da će ako djevojci raskine djevičanski uzao, prije nego se obave sveti obredi, njihova posteljna veza biti zasuta ogavnim korovom. Derenčin za takve savjete ne mari; on postupa tako jer ga na to sili njegova publika.⁷⁹

U *Robinji*, međutim, ima štošta od „moralizma Shakespeareovih djevica”. Jer farsična epizoda, stvarajući efekt teatra u teatru, u svom cijepanju kazališne fikcije zapravo ne dovodi u pitanje to da Derenčin ostaje u svojem dijelu scenske priče: u romansi. A tamo po logici žanra može biti otvoreno zainteresiran tek za Robinjin „emocionalni habitus”, kako to ustvrđuju Grmača i Olujić, jer romana kao tip književnosti vrlo teško podnosi ogoljenu, naturalističku, uznemiravajuću seksualnost, dok testiranje djevičanstva na drugačiji način uvodi u diskurs (na to ćemo uskoro doći).⁸⁰ S druge strane, kad Novak ističe voajerističku nasladu publike, kad tumači scensku objavu tehničkog stanja Robinjina djevičanstva („krvavi bilig”) ostvarenjem muških „narcističkih snova o ženskoj čistoći” s kojom se (scenska i zbiljska) publika trebala identificirati, on uočava točnu prirodu simboličke strukture u koju se umeće taj karnevalski „naturalistički ekskurs”.⁸¹ Drama tu upreže, primijetimo također, mehanizam *cross-dressinga*, simboličke travestije roda. Likovi sluškinja Mare i Anice koje na sceni „igraju publiku” željnu golicavih vijesti privremeno će prigrliti muški rod. Aktivirat će skopofilijsku poziciju s etosom užitka muškog heteroseksualnog pogleda, a tom se simboličkom maskaradom koja je obol karnevalskoj igri (toj prigodi za „maskiranje, prerusavanje i povorke, što je često u svezi s obrtanjem uloga i zamjenom rodova”,⁸² kako to kazuje Michael D. Bristol)

⁷⁴ Isto, 182.

⁷⁵ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 165-166.

⁷⁶ Usp. Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, str. 86-90; Burge, „I Will Cut Myself and Smear Blood on the Sheet”, str. 26-31.

⁷⁷ Goran Pavlič, „O Robinjinom robovanju”, *Dani Hvarskoga kazališta: Hvar – književnosti i kazalište*. HAZU – Književni krug, Zagreb– Split, 2012, str. 99-114 [104].

⁷⁸ Citirano prema: Boris Senker, „Karnevalsko u *Dundu Maroju*”, u: Sava Anđelković i Paul-Louis Thomas (ur.), *Marin Držić – svjetionik dubrovačke renesanse: zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa*, (Pariz, 23.-25. listopada 2008.), Disput, Zagreb, 2009, str. 147-175 [163].

⁷⁴ Grmača i Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića”, str. 169.

⁷⁵ Vidi Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, str. 128-130. Također vidi Amy Burge, „I Will Cut Myself and Smear Blood on the Sheet: Testing Virginity in Medieval and Modern Orientalist Romance”, u: Jonathan A. Allan, Christina Santos i Adriana Spahr (ur.), *Virgin Envy: The Cultural (In)significance of the Hymen*, str. 17-45 [19-20].

⁷⁶ Mirko Tomasović, „*Robinja*, dramska igra Hanibala Lucića”, u: Petar Hektorović /Hanibal Lucić, *Ribanje i ribarsko prigovaranje i razlike stvari ine. Robinja*, str. 197-205.

⁷⁷ Grmača i Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji* Hanibala Lucića”, str. 183.

bez zadrške potvrđuje patrijarhalni monopol nad kulturom. Muška se fascinacija ženskim djevičanstvom predstavlja posve spontanom izrazom kulturnih fantazija čitavog jednog društva.

Pa opet, taj mehanizam univerzalizacije i naturalizacije nije, kako se čini, karakterističan samo za tekst. Ima naime nešto dvojbenu u tom Novakovu tumačenju, a odnosi se na reduktivnu generalizaciju. Zamijetimo: središnja figura njegova rada „Posteljni i ženidbeni obredi” jest „nijema Robinja”.⁸³ I bez daljnjega, „nijema Robinja” uklapa se kao interpretativno konstruirani lik sasvim dobro u uspjeh karnevalske scene u nastojanju da prigrli uobičajenu mušku perspektivu iz koje se djevičanstvo čini (da posudim opis Simone de Beauvoir) kao „najsavršeniji oblik ženskog misterija, (...) ujedno njezin najviše uznemiravajući i najfascinantiji aspekt”.⁸⁴ Ali, ako se samo tako postave stvari, iz vida se lako ispušta činjenica da Robinja u drami nije samo lik pretvoren u biće nesposobno za govor. Usredotočimo li se interpretacijom na tijelo „nijeme žene” (odnosno žene koju ćemo proglasiti „nijemom”), prešutno prigrbljujemo objektivizaciju i seksualizaciju kao vlastite postupke baratanja likom. To će reći, ponavljamo istu priču s čijim kolonizatorskim seksističkim diskursom diskutiramo. S druge strane, ima još nešto veoma važno: „djevičanstvo” nije samo *virgo intacta*, dokaz djevičanstva nije samo himen. Ako „djevičanstvo” svodimo samo na ono značenje kakvo se može naći u suvremenim medicinskim objašnjenjima (ili danas uvriježenom svakodnevnom poimanju), nužno ga reduciramo: univerzaliziramo i dehistoriziramo. To su očekivane implikacije takve upotrebe. No djevičanstvo nije konstanta. Ono nije nepromjenjivo „jedinstveno povijesno iskustvo”.⁸⁵ Štoviše, ono ima golemu „skrivenu povijest”,⁸⁶ i u skladu sa svime što je ranije rečeno, nesumnjivo je da naša današnja ideja djevičanstva pokriva mnogo uže područje negoli je bilo uobičajeno u društvima kakva su bila renesansna.

Vidjeli smo na početku: definirajući ga više preko čistoće misli i duha negoli tijela, kršćanska misao djevičanstvo paradoksalno postavlja „unutar i izvan granica tijela”; ono tako egzistira „na razmeđu tijela i kulture”.⁸⁷ Stoga, iako je tijelo bilo osmišljeno kao „repozitorij istine”, to nije podrazumijevalo da tijelo

zapravo „čuva ili zna istinu”,⁸⁸ a iskušenja nisu nužno bila iskušenja tijela (ili puti), već više iskušenja lažno čeznutljiva srca, nedisciplinirana uma. I o tim dvojbama, vidjeli smo također, neprestano se raspravlja u religijskom, moralnodidaktičnom, medicinskom kontekstu. One su neizbježne u popularnoj pobožnoj beletristici: hagiografskim legendama o ranokršćanskim sveticama, djevicama-mučenicama, no i u pričama o djevičanstvu srednjovjekovne i renesansne romanse čija je povijest neodvojiva od povijesti djevičanstva.⁸⁹ Tema se djevičanstva u srednjovjekovnoj i renesansnoj romansi, i to je važna činjenica, razvija naime u stalnom i izrazitom ispreplitanju s hagiografijom.⁹⁰ Uobičajeni pogled na to pitanje upućuje na zaokupljenost seksualnošću kakvu hagiografija dijeli s romansom: hoće li to biti viteško ponašanje s uzorom u svetačkom asketskom idealu (a što je karakteristično za srednjovjekovnu romansu) ili će se izdvojiti visoka simbolička vrijednost ženskog djevičanstva kojom će se u hagiografiji učvršćivati crkveni, a u romansama feudalni patrijarhalni sistem, uz stalnu „kulturnu anksioznost” oko patri-linearog integriteta te transmisije moći i vladavine?⁹¹

Pa ipak, junakinje romanse nisu martirološke heroine uvijek kadre odbaciti svoju prošlost i „svijet” kako bi svjedočile Istinu. Herojsko djevičanstvo hagiografskih legendi s „toposom postajanja muškarcem” i elokventnim junakinjama, koje će tradicija častiti imenima *virago*, *femina virilis*, *miles* (*žena koja se ponaša poput muškarca*),⁹² nije

⁸³ Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity*, str. 16.

⁸⁸ Usp. isto, str. 66.

⁸⁹ Povijest je romanse općenito neodvojiva od djevičanstva. Junakinje su romanse od grčkih ljubavnih romana do ljubica današnjice ili djevice ili se djevičanstvo simbolički nadomješta osjećajnim svijetom seksualno nepobudenog djevojaštva. Vidi o tome raspravu u: Jocelyn Wogan-Brown, „Virginity Always Comes Twice: Virginity and Profession, Virginity and Romance”, u: Louise D. D’Arcens i Juanita Feros Ruys (ur.), *Mistress of My Wit: Medieval Women, Modern Scholar*, Brepols, Turnhout, 2004, str. 335-369. Vidi i razradu u: Jonathan A. Allan, „Theorising Male Virginity in Popular Romance Novels”, *Journal of Popular Romance Studies* 2, 1, 2013, pristup 18. 10. 2022. <https://www.jprstudies.org/2011/10/theorising-male-virginity/> te u: Helen Hackett, *Women and Romance Fiction in the English Romance*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, str. 30-33. Vidi također i neizostavnu razradu u: Northrop Frye, *The Secular Scripture*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London, 1978, str. 73-93.

⁹⁰ Usp. Gaunt, *Gender and Genre*, str. 180-234 i Gaunt, „Romance and Other Genres”, str. 45-60. Vidi također i studije o srednjoengleskim legendama o djevicama mučenicama i romansi u: Sarah Salih, *Versions of Virginity in Late Medieval England*, D. S. Brewer, Cambridge, 2001, str. 57-67.

⁹¹ Sue P. Strake, *The Heroines of English Pastoral Romance*, D. S. Brewer, Cambridge, 2007, str. 2-3.

⁹² O fenomenu elokventnosti u hagiografskim legendama o djevicama mučenicama vidi osobito Maud Burnett McInerney, „Rhetoric, Power, and Integrity in the Passion of the Virgin

⁸³ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucijevoj *Robinji*”, str. 159.

⁸⁴ Simone de Beauvoir, *Drugi spol*, prev. Mirna Šimat, Ljevak, Zagreb, 2016, str. 114.

⁸⁵ Posežem ovdje za izrazom koji upotrebljava M. Foucault definirajući u *Povijesti seksualnosti 2* „seksualnost”. To posezanje nije slučajno. Velik dio suvremenih problematizacija djevičanstva kojima se služim znatno duguje tim definicijama iz tzv. antičkih knjiga. V. Michael Foucault, *Povijest seksualnosti 2. Upotreba zadovoljstva*, prev. Zlatko Würzberg, Domino, Zagreb, 2013, str. 10.

⁸⁶ Blank, *Virgin: The Untouched History*, str. 8.

isto što i seksualni purizam romanse i poslušna, čestita, tiha djeвица kao njezina dobro poznata figura.⁹³ Istina je također da je djevičanstvo u romansi u odnosu na hagiografiju duboko feminizirano. I da romanse zaboravljaju, dok hagiografija o ranim sveticama, djevicama mučenicama dobro pamti radikalnost novozavjetne misli da žena, preobukavši se u Krista,⁹⁴ može ravnopravno sudjelovati u ekonomiji spasenja.⁹⁵

Ali svejedno, junakinje romanse nisu već unaprijed osuđene na pasivnost seksualiziranih objekata homosocijalne razmjene (kako se romana ponekad tumači).⁹⁶ Sasvim daleko od toga, ako ćemo slušati Northropa Fryea, u mnogim bismo književnim djelima našli svjedočanstva da romana zna nuditi puno kompliciranija rješenja stavljajući svoje ženske likove u poziciju žudnog objekta, ali i aktivnog subjekta koji može (barem do određene mjere) samostalno upravljati radnjama koje se odnose na njega i druge. Štoviše, u duboko patrijarhalnim uvjetima, s kojima romana obično barata, kako će kazati Frye u *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance*, „djevičanstvo je bilo ženi ono što je čast muškarcu: simbol činjenice da nije rob”.⁹⁷ To jest jedini identitet koji joj je omogućavao da se uklopi u društveni poredak, da se ne degenerira u asocijalno biće. I zato nipošto nije slučajno, nastavlja Frye, kako se iza različitih „situacija ‘sudbine gore od smrti’ u kojima romana uživa, krije osjećaj da je žena lišena nevinosti, osim u braku na koji je barem pristala, (...) u nemogućem pregovaračkom položaju”.⁹⁸

Stoga se tu radi o ovakvom paradoksu: djevičanstvo je sila o kojoj ovisi socijalna egzistencija i osobni identitet ženskog lika u romansi, ali djevičanstvo je i sloboda i oslobođenje od društvenih konvencija koje ženi nameću poslušnost i bespogovornu pokornost „muškoj glavi”. To je paradoks

Martyr”, u: *Menacing Virgins: Representing Virginity in the Middle Ages and Renaissance*, str. 50–71.

⁹³ Usp. Hackett, *Women and Romance Fiction in the English Romance*, str. 29-30.

⁹⁴ „Jer koji god se u Kristu krstio, u Krista se obukao: nema tu ni Židova ni Grka, nema ni robova ni gospodara, nema muškoga roda ni ženskoga; jer ste vi svi jedno u Isusu Kristu.” (*Gal* 3: 28).

⁹⁵ O odnosu hagiografije i romanse osobito vidi Gaunt, *Gender and Genre*, str. 71-122, 180-234. Usp. i studiju Gayle Margherita, *The Romance of Origins: Language and Sexual Difference in Middle English Literature*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1994.

⁹⁶ Usp. npr. Hackett, *Women and Romance Fiction in the English Romance*, str. 19-20.

⁹⁷ Frye, *The Secular Scripture*, str. 73.

⁹⁸ Isto. Frye dalje ne ulazi u problematizaciju društvene uvjetovanosti djevičanstva u romansi niti će njegova studija biti zainteresirana za pitanje recepcije koje će poslije biti ključno za feministički pristup romansi. Upućujem u tom smislu na već spomenutu studiju Helen Hackett, *Women and Romance Fiction in the English Romance*.

Lucićeva teksta. A za taj tekst vrijedi i sljedeće: da teško propušta priliku da razvije opažanje onoga što se krije u unutrašnjosti subjekta, „u samoj duši, njezinim zakutcima i dubinama”,⁹⁹ to jest u onim oblicima ponašanja od kojih se očekivalo da na vidjelo iznose najskrivenije i oku nedostupne tajne pojedinca. Ovdje smo stoga vrlo daleko od pukog interesa za tijelo jer je to opće mjesto doktrine o djevičanstvu/čestitosti u Lucićevoj romansi također potraživalo naglasak na praksama čestitosti.

Robinja se kao figura čestitosti prvi put pojavljuje u dijelu drugog čina u kojem Derenčinu (još uvijek skrivenom pod maskom trgovca) kazuje:

Ja ne znam ku ovi činio nije stvar
Za neka ulovi ljubavi moje dar;
a ne znam, još žena bi li si već koja
Mogla bit kamena pram njemu kako ja,
Koja uz tu tōku službu i takovu
Jedva se dah oku viditi njegovu. (490-493)

Riječi koje Robinja rabi da opiše sebe uklopljene su u udvorni diskurs; suzdržanost, smjernost, volja da se slijede pravila ponašanja, sve ono što je u udvornom diskursu obično sadržano u frazama o „hladnoći” i „kamenom srcu” ženskog bića – sve je to dakle znak Robinjina djevičanstva.

U trećem činu, u karnevalskoj epizodi u kojoj preko sluškinja saznajemo kako se odvijalo njezino prepoznavanje Derenčina, drugi se put javljaju riječi koje pripadaju sličnim verbalnim formulama ženske vrline:

Kako cić besida kê joj govoraše,
Rumeno od stida lišce joj goraše,
A simo ni tamo oči ne steriše,
Ušima neg samo riči mu beriše,
Kako pak nadili tihim ga pogledom
I riči s njim dili mišane sa medom. (821-826)

Pokazati stid, vidljivom učiniti pokornost, prikazati skromnost, to jest dokazati čestitost glavne su karakteristike tog opisa i Robinjina se transformacija iz mlade djevojke u udanu ženu odvila, mogli bismo zaključiti, bez većih potresa. Ona dosljedno slijedi propisanu putanju prijelaza iz djevojaštva do smjernosti bračnog života u kojem kao udana žena – uime dužnosti koje žena ima prema mužu – zadržava iste osobine čestitosti. To znači da je prijelaz iz djevičanstva u brak uspješno ostvaren te da Robinja u brak stiže neoskvrnjena tijela i duha. Pa ipak, je li to sve? Jer Robinjina se transformacija i nije odvila toliko linearno koliko se može činiti iz tako preporučana njezina tijeka. Štoviše, Lucićeva je drama u tim dijelovima teksta u punom smislu „senzacionalna”, kako to naziva N. Frye kad ustvrđuje da romana dozvoljava, za razliku od realistične fikcije,

⁹⁹ Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 233.

da se razvoj radnje i likova odvija bez prijeko potrebe za kauzalnim objašnjenjima.¹⁰⁰ Svejedno, Grmača i Olujić sugeriraju:

(...) kao zarobljenica ona raspravlja s nepoznatim muškarcem, nadugo pripovijeda o svojem porijeklu i nevoljama koje su je snašle, donosi odluke (obećanje o udaji), kao otkupljena robinja smjerno i stidljivo govori sa svojim gospodarom, izričući mu apsolutnu poslušnost, a kao supruga, ona šuti i plače od ganuća nad srećom u koju se preokrenula njezina nesreća.¹⁰¹

Situacija je zarobljavanja i robovanja dakle presudna. Ona stvara priliku za inverziju u rodnom poretku: neočekivanu Robinjinu samostalnost koja funkcionira kao komplikacija u ideologiji rodnih odnosa koja se, vidjeli smo, može različito interpretirati. Ali i cjelokupno njezino ponašanje u zatočeništvu odudara od društvenih pravila obaveznih za djevojke njezina staleža. Njezino slobodno suobraćanje s Derenčinom poništava kodove čestitosti, prelazi okvire društvenih struktura i kao da se odvija onkraj društvenih normi i vrijednosti. Zapravo, Robinja odigrava ekstremnije verzije prijestupa kakve opisuju priručnici poput Vivesova, didaktične religiozne rasprave o djevičanstvu također. Sve to opravdava (možemo to tako interpretirati) od stvarnosti odvojen svijet ropstva u kojemu se djevojka nalazi odijeljena od svog ranijeg identiteta. Vjenčanjem se okončava ta suspenzija zbilje (toliko karakteristična za romanse u njihovu okretu prema alternativnim svjetovima), Robinjina se spremnost da zauzme odgovarajuće mjesto u društvenoj hijerarhiji više ne dovodi u pitanje, a obred prijelaza završen je. Matrimonijskim razrješenjem ljubavnih nesporednima otvara se put ponovnoj uspostavi Robinjina socijalnog identiteta narušenog robovanjem. A trodijelni obrazac – razdvajanje, prijelaz, spajanje – zajednički karnevalu i komediji, simboličkim proizvodima kulture kojima je romansa bliska svojim naginjanjem prema neredu (i privremenom iskoraku „iz svakidašnjega u nesvakidašnje, iz hijerarhijski uređenog društva u njegovu suprotnost ili negaciju”)¹⁰², time se zaključuje.

Pa opet, iako bi se interpretacija na ovom mjestu lako mogla zaustaviti, mogli bismo svejedno otvoriti prostor i za druga pitanja. Mogli bismo se tako zapitati što ropstvo kao svojevrsno liminalno stanje (kroz koje Robinja prolazi u doslovnom i simboličkom smislu) sve za nju predstavlja? Također, mogli bismo i pomnije promotriti kako tekst tumači Robinjinu transformaciju. Kojim se pričama služi i kome daje priliku da ih priča i da ih tumači?

Kazimo odmah: veći dio drugog čina prolazi u dijalogu između Derenčina i Robinje u kojemu likovi neprestano pričaju dvije različite priče. Češće, čak dvije različite verzije iste priče. Kad Robinja priča o pravilima udvorne igre na dvoru u kojoj sudjeluje odigravajući svoju tipično žensku ulogu (središnju i istovremeno marginalnu), onda je kod Derenčina silno izražen bunt prema društvenom životu i socijalnom ponašanju. Kad se Robinja iscrpljuje u objašnjavanju da je, unatoč željama njezina srca, odanost pravilima, obitelji i časti bio njezin prvi izbor, Derenčin ne odstupa od svog stava odbačena ljubavnika tvrdeći da ga je svojom ljepotom navela da se zaljubi u nju da bi ga potom odbacila.

Derenčina uloga odbačenog ljubavnika sad savršeno kandidira za konvencionalnu mušku ulogu hinjene podređenosti i od tog stava više neće lako odstupiti. Uvjeren u svoju superiornost, upravo kao i u Robinjinu nesposobnost da sama otkrije ono što (on uistinu vjeruje da) je istina, osjeća se dužnim Robinju navesti da se preispita, da se usmjeri na samu sebe, da prizna svoje grijehe i zastranjenja, da prepozna iskušenja. A kad tome pribrojimo da Robinja u času koji ovom neposredno prethodi Derenčina oslovljava riječima:

Dragi prijatelju od Boga poslani (464)

te da on bez oklijevanja Robinji kazuje:

Jer se si lipotom tvojom oholila

I tome grihotom Boga uvrnila. (509–510)

onda je očito da drama u tom trenu nagovještava ono što će kasnije postati jasno. „U Robinjin lik”, kako komentira Lahorka Plejić Poje, „Derenčin, kao da je mandatar Božji, upisuje krivnju za otmicu”.¹⁰³

Poput Otela iz Greenblattove interpretacije Shakespearova komada, tog proslavljenog ljubavnika koji vjeruje da je odbačen od voljene žene, i Derenčin iz istoga razloga, kad Robinja odbija priznati svoj prijestup prema njemu, osjeća „bijes osujećenog sustava koji mora sebe zamišljati kao milosrdnog, sakramentalnog i kada kažnjava”.¹⁰⁴ Odnos između Derenčina i Robinje otkriva se sada kao odnos između onog koji ima obvezu razotkrivati sebe u pogledu onoga što je zabranjeno, pogrešno ili nedorečeno i onoga koji tu obvezu uvodi i provodi, a oblik u kojemu je organiziran više je nego samo juridički (kako se u kritici sugeriralo),¹⁰⁵ oblik je to ispovijedi. No za razliku od Desdemone „čije od-

¹⁰³ Lahorka Plejić Poje, „Tko doma ne sidi, a tko sidi? Tema putovanja i ženski likovi u ranonovovjekovnoj književnosti”, *Dani Hvarskoga kazališta: Putovanje, lutanje i bijeg u hrvatskoj književnosti i kazalištu*, Književni krug, Split, 2010, str. 72-87 [76].

¹⁰⁴ Stephen Greenblatt, „Improvizacija moći”, str. 282.

¹⁰⁵ Usp. o tome analizu u: Goran Pavlič, „O Robinjinom robovanju”, str. 99-114.

¹⁰⁰ Frye, *The Secular Scripture*, str. 47.

¹⁰¹ Grmača i Olujić, „Matrimonijski performativ u *Robinji Hanibala Lucića*”, str. 180.

¹⁰² Boris Senker, „Karnevalsko u *Dundu Maroju*”, str. 169.

bijanje da to učini onemogućuje postignuće onoga što se u teologiji zvalo 'dobrom, potpunom ispovijedi'",¹⁰⁶ u *Robinji*, koja je romana, a ne tragedija, ta situacija zahtijeva uspješno okončanje procesa „pročišćenja duše”; to je uvjet bez kojeg nije moguće ostvariti sretan završetak djela.

Ropstvo je za Robinju bila kazna kojom je, kako je primijetila Lahorka Plejić Poje, „okajala grijeh i usvojila moralnu pouku”.¹⁰⁷ To je ono što Derenčin od Robinje želi čuti dok je potiče da pokuša saznati što se uistinu događalo u njoj, da otkrije te stvari sebi i njemu, da bi je poput ispovjednika, kojemu je povjerena uloga simboličkog služitelja sakramenta pokore, naposljetku odriješio od grijeha.

Grijeh koji želi da prizna, dakle, grijeh je oholosti, a njezino odbijanje da to učini smatra znakom koji samo potvrđuje već poznatu istinu.

Toj nije stvar nova, takova cić dila
Da se je takova plaća dogodila.
Radi oholije svaka čast i dika
Sobom zalelije i pade dolika.
Za taku oholast, čula si toj barže,
Anjele u propast dolika Bog varže,
I hoti pak potom Adama i ženu
Iz raja sramotom gole da izrenu,
I živinom kralja Nabuk'donozora
Čini da se valja nimajuć razbora.
I tvoja tim gadi lipost se pridraga
I toga, znaj, radi Bogu si nedraga. (513-523)

To je ključni trenutak te „igre istine”. Drama tu pruža uvid u diskurs koji je dovoljno vjerodostojan da podrži Derenčinovo tumačenje Robinjine priče kao istinite i da sve druge priče prokaže kao lažne. Također, da Robinjinu priču o dvorskim ritualima udvaranja razobličiti kao prijetrovno ljubovanje; da njezino uvjerenje u to da se brak sklapa jedino pod uvjetima obiteljskog dogovora objasni kao drastičnu izdaju ljubavi i svetosti braka. Pitanja su koja se obično postavljaju uz žene u romansama sljedeća: ako su žene u romansama izvor zbrke za muškarce, koga kriviti – žene koje zbunjuju muškarce ili muškarce koji su zbunjeni ženama?¹⁰⁸ No Lucićev se tekst oko toga, vidjeli smo upravo, ne krzma: dok ističe tipske veze grijeha (oholosti), žene, srama i krivnje, na djelu je snaga duboko negativnog stereotipa o ženi. To jest, teološkom kraticom (a opet društveno općeprihvaćenom) kazano: „ženi kao Evi”.

Međutim, dramsko se inzistiranje na planu moralnog iskupljenja Robinje time ne iscrpljuje. U

¹⁰⁶ Isto.

¹⁰⁷ Plejić Poje, „Tko doma ne sidi, a tko sidi?”, str. 76.

¹⁰⁸ Usp. Sheila Fisher, „Women and Men in Late Medieval English Romance”, u: *The Cambridge Companion to Medieval Romance*, str. 150-164.

epizodi je sna Robinja košuta (simbol nevinosti) koja bježi od vuka, a u epizodi tumačenja sna koju donosi karnevalski intermezzo:

Barže bo Turci ti brez zubi svi bihu,
Cić toga taržiti sitan kruh ne htihu. (917-918)

javlja se euharistijski element, kruh, simbol cjelovitog tijela djevice. No stvarna opasnost koja Robinji prijeto od turskih gusara daleko je, doima se, od njezine neizgovorene sramotne pogreške koju treba okajati. Jer prisjećajući se sebe u ropstvu, Robinja sebe opisuje:

Videći gdi vlase zlate sam istargla
I gardo niza se pustivši razvargla,
Videći u strahu lica problindila
Kakono u prahu jabuka prizrila.
Ja bih jih gardila rukom mojom sada
I sebi zadila gorku smart od jada. (309-314)

S ritualom stigmatizacije ljepote tijela, manifestnim oslobađanjem od ranijeg grešnog sepstva, ropstvo se sad otkriva kao proces Robinjina prepoznavanja sebe kao grešnice. U tom je smislu ono pokora-pokajanje. No iz Robinjine se priče ne saznaje koja je bila priroda njezine pogreške, koji je bio grijeh s kojim se trebala suočiti tijekom procesa samoispitivanja u ropstvu. Robinja ga ne imenuje; egzomologeza izostaje. No ako Robinjinu priču tumačimo u znaku drugih priča koje ona uključuje ili kojima je okružena, stvari se bitno mijenjaju.

Pastoralno okruženje u kojemu se odvija situacija Robinjina zarobljavanja ta priča duguje retorici šumskih djevičanskih vila „Dijanina okružja”,¹⁰⁹ što je kritika zapazila već odavno; upravo kao i intertekstualnu vezu sa starodubrovačkim pastoralnim ciklusom s motivom robinje.¹¹⁰ Tu su, međutim, i toposi iz hagiografske literature o pokajanim grešnicama, koji mogu samo još dodatno potvrditi otprije poznatu vezu s hagiografskom literaturom i legendama o djevicama mučenicama. Točnije, hagiografskim legendama o djevicama-mučenicama.¹¹¹ Drugim riječima, Lucićev tekst vezu s hagiografijom ne ostvaruje samo posredno, preuzimajući tekstualna iskustva romanse koja već su

¹⁰⁹ Novak, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevoj *Robinji*”, str. 166.

¹¹⁰ Branko Drechsler (Vodnik), „Postanje Lucićeve Robinje”, *Rad JAZU*, knj. 176, Zagreb, 1906, str. 83-134; Slobodan Prosperov Novak, „Hrvatske dramske robinje”, *Dani Hvarškoga kazališta: Renesansa*, Književni krug, Split, 1976, str. 185-204.

¹¹¹ Poput legende o sv. Margareti Antiohijskoj s kojom se *Robinja* preko prikazanja *Muka svete Margarite* (odnosno motiva ropstva) znala povezivati. Vidi o tome u: Slobodan Prosperov Novak i Josip Lisac, „Muka svete Margarite” u: *Hrvatska drama do narodnog preporoda I*, Logos, Split, 1984, str. 77-79.

¹¹² Foucault, *Povijest seksualnosti 4*, str. 253.

isprepletena s onima koja su svojstvena toj ženskoj asketskoj hagiografiji, nego se i neposredno njima služi, inkorporirajući ih u tijelo svoga teksta. No ne radi se pritom, može se pretpostaviti, o kakvu intencionalnom citatnom postupku, već se tekstualna iskustva hagiografije upotrebljavaju kao najbolja moguća tekstualna rješenja kojima je bilo moguće oblikovati odgovore na određena pitanja koja se u tekstu otvaraju.

Kad legende o djevicama mučenicama otvaraju pitanje askeze čestitosti, to jednim dijelom čine govoreći o opasnosti koja djevičanstvu prijete od drugih (nasilnih prosaca, očeva koji kćeri žene udati i dr.), a većim se dijelom (spominjano je već) okreću prema unutrašnjosti subjekta i „otkrivanju moći Drugog u sebi, Neprijatelja koji se u nama skriva pred pojavnošću nas samih”, uvodeći temu duhovne borbe.¹¹² Ono što tad izlazi na vidjelo, asketska je stilizacija djevičanstva, njegova naglašena performativna dimenzija (čistoća srca i misli zahtijeva neprekidno i pravilno obnavljanje), ali također i ideja djevičanstva kao slobode i oslobođenja od „ženske slabosti”.¹¹³ Jer u preokrenutoj „linearnoj kronologiji”¹¹⁴ koju hagiografija slijedi „žena” uvijek prethodi „djevici”, a upoznavanje sa seksualnošću „djevicu” degradira u „ženu” (kao Evu).

Simbolizam Nove Eve stoga je ono što okupira središte te askeze čestitosti na koju se poziva i Robinjina priča o robovanju. Ti elementi bacaju drugačije svjetlo na Robinjinu pokajničku transformaciju, njezinu odluku izbora posvećenog djevičanstva, njezino neobično „izgredničko” ponašanje u ophođenju s Derenčinom. I prije svega omogućavaju da robovanje protumačimo kao liminalni prostor Robinjina upoznavanja sa ženstvom, njezina suočavanja s iskušenjima koja njezinom djevičanstvu ne prijete od vanjskih opasnosti, nego od nje same. Od njezina odrastanja i prijelaza u dob žene spremne za seksualnost i bračne sveze. Djevica prestaje biti djevica u trenutku kad može prestati biti djevica, tumačio je Tertulijan, crkveni otac iz 2. stoljeća. A na pozadini te ideje (nikad iščezle iz tradicije) možemo u *Robinji* pronaći „djevičanstvo” koje dakle nije činjenica tijela, već je društveni i spiritualni događaj. Štoviše, ako ćemo tako tumačiti dramu, možemo zaključiti da se u podtekstu priče o robovanju zapravo radi o alegorijskoj priči o simboličkome iskušavanju djevičanstva.

To znači da se (u istom duhu) može uočiti da se tijekom robovanja zarobljenica uspješno transformira. Njezino naruživanje vlastite ljepote znak je njezina pokajničkoga oslobođanja od tereta i iskuše-

nja ženskosti i kao takva – sad dokazana, ponovo stvorena djevica – Robinja (sasvim nesrodno društvenim protokolima ženskog ponašanja) može slobodno s Derenčinom razgovarati, oslobođena (ženskog) srama i stida. I njezina je elokventnost utoliko ključni dokaz njezina djevičanstva. Pečat njezine nevinosti.

Međutim, Robinja nije elokventna martirološka heroina. Lucićev tekst nije hagiografski, već je romansa, a u romansama su zahtjevi koji se postavljaju pred junakinje složeniji jer djevičanstvo spajaju sa seksualnošću i brakom. U tom svijetu djevica, izuzeta od zakona koji po Padu i grijehu obvezuju ženu da potpada pod autoritet „muške glave”, ne može funkcionirati.

Odatle transformacija junakinje s ciljem dosezanja „pravilne ženskosti” u trenutku kad se spremaju bračne sveze. Otud identifikacija sa ženskom pasivnošću, poslušnošću i pokornošću koja je ujedno trajno stanje dobrog braka. Otud uostalom potreba da se voljno podavanje dominantnom muškarcu prikaže razrješenjem zapleta koji za junakinju može značiti samo sretan kraj ljubavne priče.

Stoga da zaključimo. Elemente religijskih priča o djevičanstvu Lucićev tekst zaziva obračunajući im se kao provjerenim autoritativnim tekstovima koji su trebali autorizirati „istine” u ljubavnoj priči. Njihova je uloga u tekstu bila naturalizirati, oblikovati spontanom i prirodnom pričom o Robinjinoj oholosti koju priča njezin odbijeni udvarač čiju perspektivu tekst bez krzmanja slijedi proglašavajući je vjerodostojnom.

Pa ipak, kako komentira Alan Sinfield:

Dominantni diskurs ne može spriječiti ‘zloupotrebu’ svojih izvora. Čak i tekst koji teži integrirati podređenu perspektivu mora je učiniti vidljivom; čak i ako želi pogrešno reprezentirati, mora prvo prezentirati.¹¹⁵

Elementi religijskih priča o djevičanstvu u tom su smislu alternativni elementi u dominantnom diskursu Lucićeva teksta: oni su „napukline”, one priče koje omogućavaju da se predoči kako se identitet Robinje može graditi i onkraj ideala „nije-me Robinje”. Također, oni su samo fragmenti u složenoj priči o djevičanstvu, ljubavi i braku koja se u Lucićevu tekstu gradi uključivanjem elemenata različitih (konkurentskih) koncepata braka, djevičanstva, ali i tipova književnosti.

¹¹³ O svemu tome, a osobito o performativnosti djevičanstva (via Judith Butler), vidi u: Salih, *Versions of Virginity in Late Medieval England*, str. 1-15.

¹¹⁴ Ruth Evans, „Virginities”, u: Caroly Dinshaw i David Wallace (ur.), *Medieval Women's Writing*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, str. 21-39 [27].

¹¹⁵ Sinfield, „Kulturalni materijalizam, *Otelo* i politika vjerodostojnosti”, str. 249.

LITERATURA

Allan, Jonathan A., „Theorising Male Virginity in Popular Romance Novels”, *Journal of Popular Romance Studies* 2, 1, 2013, pristup 18. 10. 2022. <https://www.jprstudies.org/2011/10/theorising-male-virginity/>.

Allan, Jonathan A., Cristina Santos i Adriana Spahr, „‘Our Tantalizing Double’: Envious Virgins, Envyng Virgins, Virgin Envy”, u: Jonathan A. Allan, Cristina Santos i Adriana Spahr, *Virgin Envy: The Cultural (In)significance of the Hymen*, University of Regina Press, Canada, 2016, str. 1-13.

Ambrozije, *De Virginibus* = Sv. Ambrozije „O djevicama”, u: Sveti Ambrozije, *Spisi o djevičanstvu*, prev. mons. Jozo Marenić, Symposion, Split, 2001.

Augustin, Aurelije, *De Civitate Dei* = Aurelije Augustin, *O državi Božjoj*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.

Biblija: Stari i Novi zavjet, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

Beer, Gillian, *The Romance*, The Critical Idiom, Methuen & Co Ltd, London, 1970.

Beauvoir, Simone de, *Drugi spol*, prev. Mirna Šimat, Ljevak, Zagreb.

Blank, Hanne, *Virgin: The Untouched History*, Bloomsbury, New York, 2007, str. 3-21.

Burge, Amy, „‘I Will Cut Myself and Smear Blood on the Sheet’: Testing Virginity in Medieval and Modern Orientalist Romance”, u: Jonathan A. Allan, Christina Santos i Adriana Spahr (ur.), *Virgin Envy: The Cultural (In)significance of the Hymen*, University of Regina Press, Canada, 2016, str. 17-45

Burrus, Virginia, „Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius”, *Journal of Early Christian Studies* 3/1, 1995, str. 25-46.

Castelli, Elizabeth A., „Virginity and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 2/1, 1986, str. 61-88.

Castelli, Elizabeth A., „‘I Will Make Mary Male’: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity”, u: Julia Epstein i Kristina Straub (ur.), *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York/London, Routledge, 1989, str. 29-49.

Cloke, Gillian, *‘This Female Man of God’: Women and Spiritual Power in the Patristic Age, AD 350–450*, Routledge, London, 1995.

„Djeвица”, u: *Hrvatski obiteljski leksikon*, mrežno izdanje, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2005, pristup 18. 10. 2022, <https://hol.lzmk.hr/clanak.aspx?id=8328>.

„Djeвица”, u: *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2021, pristup 18. 10. 2022, <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=15593>.

Drechsler (Vodnik), Branko, „Postanje Lucičeve Robinje”, *Rad JAZU*, knj. 176, Zagreb, 1906.

Evans, Ruth, „Virginites”, u: Caroly Dinshaw i David Wallace (ur.), *Medieval Women's Writing*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, str. 21-39.

Fisher, Sheila, „Women and Men in Late Medieval English Romance”, u: Roberta L. Krueger (ur.), *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (Cambridge Companions to Literature), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, str. 150-164.

Foucault, Michael, *Povijest seksualnosti 2. Upotreba zadovoljstva*, prev. Zlatko Wurzberg, Domino, Zagreb, 2013.

Foucault, Michel, *Povijest seksualnosti 4. Priznanja puti*, prev. Zlatko Wurzberg, Domino, Zagreb, 2021.

Frye, Northrop, *The Secular Scripture*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London, 1978.

Frye, Northrop, *Anatomija kritike: četiri eseja*, prev. Giga Gračan, Golden marketing, Zagreb, 2000.

Gaunt, Simon, *Gender and Genre in Medieval French Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Gaunt, Simon, „Romance and other genres”, u: Roberta L. Krueger (ur.), *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (Cambridge Companions to Literature), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, str. 45-60.

Greenblatt, Stephen, „Improvizacija moći”, u: David Šporer (ur.), *Poetika renesansne kulture*, Disput, Zagreb, 2007, str. 251-297.

Grgur iz Nise, *De virginitate* = Grgur iz Nise, *O djevičanstvu*, prev. Marijan Mandac, Symposion, Split, 1982.

Grmača, Dolores i Ivana Olujčić, „Matrimonijski performativ u Robinji Hanibala Lucića”, *Dani Hvarškoga kazališta: Hvarsko kazalište – prošlost, obnova, budućnost. Autorsko i žanrovsko*, Književni krug, Split, 2020, str. 168-194.

Hackett, Helen, *Women and Romance Fiction in the English Romance*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Hektorović, Petar / Hanibal Lucić, *Ribanje i ribarsko prigovaranje. Robinja: izvornik i prijevod*, prijevod i komentari Marko Grčić, pogovori Tonko Maroević, Mirko Tomasović, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1988.

Huizinga, Johan, *Jesen srednjeg vijeka*, Naprijed, Zagreb, 1991.

Jeronim, *Epistula XXII. Ad Eustochiu* = „Eustohiji (Ep. XXII)”, u: Sveti Jeronim, *Izabrane poslanice*, prev. Ivan Marković, prir. Josip Bratulić, Književni krug, Split, 1990, str. 20-60.

Kelly, Kathleen Coyne i Marina Leslie, „Introduction: The Epistemology of Virginity”, u: Kathleen Coyne Kelly i Marina Leslie (ur.), *Menacing Virgins: Representing Virginity in the Middle Ages and Renaissance*, University of Delaware Press, Cranbury, Newark, 1999, str. 15-22.

Kelly, Kathleen Coyne, *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages*, Routledge, London, 2000.

Kolanović, Maša, „Od pripovjedne imaginacije do roda i nacije: Marija Jurić Zagorka u kontekstu žanra romanse”, u: Vinko Brešić (prir.), *Osmišljavanja. Zbornik u čast 80. rođendana akademika Miroslava Šicela*, FF press, Zagreb, 2006, str. 327-359.

Kolumbić, Nikica, „Izvori hvarskoj Robinji i dramsko-umjetnički dometi njena autora”, *Dani Hvarškoga kazališta: renesansa*, Književni krug, Split, 1976, str. 118-134.

Kombol, Mihovil *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, 1961, Zagreb.

Laqueur, Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1990.

Lastique, Esther i Helen Rodnite Lemay, „A Medieval Physician's Guide to Virginitly”, u: Joyce E. Salisbury (ur.), *Sex in the Middle Ages: A Book of Essays*, Routledge, London & New York, 1991, str. 56-79.

Lemay, Helen Rodnite, „William of Saliceto on Human Sexuality”, *Viator: Medieval and Renaissance Studies* vol. 12, 1981, str. 165-182.

Lemay, Helen Rodnite, *Women's Secrets: A Translation of Pseudo-Albertus Magnus' 'De Secretis Mulierum with Commentaries'*, State University of New York Press, Albany NY, 1992.

Margherita, Gayle, *The Romance of Origins: Language and Sexual Difference in Middle English Literature*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1994.

Maud Burnett McInerney, „Rhetoric, Power, and Integrity in the Passion of the Virgin Martyr”, u: Kathleen Coyne Kelly i Marina Leslie (ur.), *Menacing Virgins: Representing Virginitly in the Middle Ages and Renaissance*, University of Delaware Press, Cranbury, Newark, 1999, str. 50–71.

Medini, Milorad, *Povjest hrvatske književnosti u Dalmaciji i Dubrovniku. Knjiga I.*, Naklada „Matice hrvatske”, Zagreb, 1902.

Novak, Slobodan Prosperov, „Hrvatske dramske robinje”, *Dani Hvarškoga kazališta: Renesansa*, Književni krug, Split, 1976, str. 185-204.

Novak, Slobodan Prosperov i Josip Lisac, „Muka svete Margarite” u: *Hrvatska drama do narodnog preporoda I*, Logos, Split, 1984, str. 77–79.

Novak, Slobodan Prosperov, „Posteljni i ženidbeni obredi u Lucičevoj Robinji”, *Dani Hvarškoga kazališta: Hanibal Lucić*, Književni krug, Split, 1987, str. 159-167.

O' Connell, Michael, „Epic and Romance”, u: Martin Coyle, Peter Garside, Malcolm Kelsall, John Peck (ur.), *Encyclopedia of Literature and Criticism*, Routledge, London, 1991, str. 177-187.

Park, Katharine „Cadden, Laqueur, and the 'One-Sex Body'”, *Medieval Feminist Forum* 46/1, 2010, str. 96-100.

Park, Katharine, „Medicine and Natural Philosophy: Naturalistic Traditions”, u: Judith Bennett i Ruth Mazo Karras (ur.), *The Oxford Companion to Women and Gender in Medieval Europe*, Oxford, University Press, Oxford, 2013, str. 84-98.

Pavis, Patrice, *Pojmovnik teatra*, prev. Jelena Rajak, Antibarbarus, Zagreb, 2004.

Pavlič, Goran, „O Robinjinom robovanju”, *Dani Hvarškoga kazališta: Hvar – književnosti i kazalište*. HAZU – Književni krug, Zagreb– Split, 2012, str. 99-114

Pfister, Manfred, *Drama: teorija i analiza*, prev. Marijan Bobinac, Hrvatski centar ITI, Zagreb, 1998.

Plejić Poje, Lahorka, „Tko doma ne sidi, a tko sidi? Tema putovanja i ženski likovi u ranonovovjekovnoj književnosti”, *Dani Hvarškoga kazališta: Putovanje, lutanje i bijeg u hrvatskoj književnosti i kazalištu*, Književni krug, Split, 2010, str. 72-87.

Ramsdell, Kristin, *Romance Fiction: A Guide to the Genre*, California State University, Hayward, 1999.

Regis, Pamela, *A Natural History of the Romance Novel*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2013.

Riches, Samantha, „St George as a Male Virgin Martyr”, u: Samantha Riches i Sarah Salih (ur.), *Gender*

and Holiness. Men, Women, and Saints in Late Medieval Europe, Routledge, London, 2002, str. 66-84.

Salih, Sarah, *Versions of Virginitly in Late Medieval England*, D. S. Brewer, Cambridge, 2001.

Saunders, Corinne, „Introduction”, u: Corinne Saunders (ur.), *A Companion to Romance: From Classical to Contemporary*, Blackwell Publishing, 2004, str. 1-10.

Senker, Boris, „Karnevalsko u Dundu Maroju”, u: Sava Anđelković i Paul-Louis Thomas (ur.), *Marin Držić – svjetionik dubrovačke renesanse: zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa*, (Pariz, 23.-25. listopada 2008.), Disput, Zagreb, 2009, str. 147-175.

Sinfield, Alan, „Kulturalni materijalizam, Otelo i politika vjerodostojnosti” u: David Šporer (ur.), *Poetika renesansne kulture*, Disput, Zagreb, 2007, str. 221-251.

Strake, Sue P., *The Heroines of English Pastoral Romance*, D. S. Brewer, Cambridge, 2007.

Švelec, Franjo, „Robinja Hanibala Lucića”, *Mogućnosti XX/7*, 1973, str. 668-681.

Tomasović, Mirko „Robinja, dramska igra Hanibala Lucića”, u: Hektorović, Petar / Hanibal Lucić, *Ribanje i ribarsko prigovaranje. Robinja: izvornik i prijevod, prijevod i komentari Marko Grčić*, pogovori Tonko Maroević, Mirko Tomasović, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1988, str. 197-205.

Vives, Juan Luis, *The Education of a Christian Woman. A Sixteenth-Century Manual*, ur. i prev. Charles Fantazzi, University of Chicago Press, Chicago, 2000.

Wogan-Brown, Jocelyn, „Virginitly Always Comes Twice: Virginitly and Profession, Virginitly and Romance”, u: Louise D. D'Arcens i Juanita Feros Ruys (ur.), *Mistress of My Wit: Medieval Women, Modern Scholar*, Brepols, Turnhous, 2004, str. 335-369.

Žmegač, Viktor, *Povijesna poetika romana*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1987.

Žugić, Anamarija, „Tradicijom promišljena suvremenost: 'Robinja' Ranke Mesarić”, *Dani Hvarškoga kazališta: književnost, kazalište, domovina*, Književni krug, Split, 2019, str. 26-37.

SUMMARY

THE SEAL OF INNOCENCE: FRAGMENTS ON VIRGINITY, LOVE, AND MARRIAGE IN LUCIĆ'S ROBINJA (The Slave)

This paper examines how fragments of the discourse on virginitly, love, and marriage make up the structure of Lucić's drama. The emphasis is placed on the elements of different conceptualizations of virginitly, while the importance of textual experiences belonging to various types of literature (romance and hagiography) is also taken into account. In addition, special attention is given to how these topics are treated in criticism.

Key words: Hanibal Lucić, *Robinja*, virginitly, love, romance