

## UVOD: NEVOLJE S TIJELOM U SVJETLU ALEGORIJE I PUTOVANJA

Human history is the story of a traveler, an Odysseus.<sup>1</sup>

Čovjek je po naravi pripovjedačko biće.<sup>2</sup>

L'écriture est un voyage et le voyage est l'écriture.<sup>3</sup>

[...] the dynamics of each allegorical work are finally inseparable from the dynamics of allegorical writing as a whole. [...] For allegory, which is always pointing toward a goal that lies beyond it, is forever having to come to terms with its own provisionality. In the process, it encourages its readers not only to aspire toward some world of perfect fulfillment, but to direct attention to the limited world of which they are part.<sup>4</sup>

Istražiti moduse primjene alegorije u pripovijedanju o putovanju u korpusu djela hrvatske književnosti od Bunića do Barakovića, promatranome u širem kontekstu starije europske kulture, i to važnim dijelom prelomljenih preko binarne opreke između duše i tijela, primarni je cilj ove knjige. Naslovna sintagma *nevolje s tijelom* evocira poznate naslove Judith Butler *Gender Trouble (Nevolje s rodom)* i *Bodies That Matter (Tijela koja nešto znače)*,<sup>5</sup> no u poglavlji-  
ma koja slijede neće mi biti namjera ulaziti u rodnu problematiku ni u femini-  
stičke i srodne teorijske pristupe. I to ne zato što mi se takvi pristupi starijoj  
hrvatskoj književnosti ne bi činili izazovnima, unatoč nevoljama s teorijama,  
i starim i novim, nastalim u drukčijem akademskom kontekstu što ih se kod

---

<sup>1</sup> Carol Traynor Williams, »Introduction«, u: *Travel Culture. Essays on What Makes Us Go*, Westport 1998, str. xi. [Ljudska je povijest priča o putniku, o Odiseju.]

<sup>2</sup> Umberto Eco, »Napomene uz *Ime ruže*«, u: *Ime ruže*, Zagreb 2004, str. 483.

<sup>3</sup> Michel Butor, »Le voyage et l'écriture«, u: »Romantisme«, br. 4, Strasbourg 1972, str. 4–19. Isti je članak objavljen i u: Michel Butor, *Répertoire IV*, Paris 1974, str. 9–29. [Pisanje je putovanje i putovanje je pisanje.]

<sup>4</sup> Jon Whitman, *Allegory. The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique*, Cambridge, Mass. 1987, str. 12–13. [(...) dinamika je pojedinačnog alegorijskog djela konačno neodvojiva od dinamike alegorijskog pisanja u cjelini. (...) Alegorija, koja uvijek upućuje prema cilju koji leži negdje iza, zauvijek se mora suočavati s vlastitom uvjetnosti. U tom procesu ona ohrabruje svoje čitatelje ne samo na stremljenje nekom svijetu savršena ispunjenja nego i na usmjeravanje pozornosti na ograničeni svijet čiji su dio.]

<sup>5</sup> Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990. (*Nevolje s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*, Zagreb 2000); Judith Butler, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of »Sex«*, New York 1993. (*Tela koja nešto znače. O diskurzivnim granicama »pola«*, Beograd 2001).

nas počesto pokušava nasilno nakalemiti, bez elementarne svijesti o važnosti preduvjeta koji bi trebali tome prethoditi.<sup>6</sup> Štoviše, mene će ovdje također zanimati misaone konstrukcije kojima pristupamo tijelu, na čemu inzistira već Judith Butler, ali više kao prilog suvremenom preokretu u proučavanju korporalnosti (*corporal turn, body turn*) i teoriji tijela koja je zapravo, kako to drži Elizabeth Grosz, jedna od najutjecajnijih teoretičarki suvremene kulturologije tijela, kritika feminističkih teorija koje se neizravno oslanjaju na filozofske koncepte i metode u kojima i dalje povlašteno mjesto imaju ideje, razum i prosudba, dok se marginalizira ili posve isključuje razmatranje samoga tijela.<sup>7</sup>

Naslov *nevolje s tijelom* svjesno je provokativan kulturi u čiji je (kršćanski) identitet upisana »nelagoda s tijelom«,<sup>8</sup> što će se na određeni način moći uočiti u svim djelima o kojima će se ovdje raspravljati. Zanimljivo je primijetiti da je tu »nelagodu s tijelom« i negativan odnos spram tjelesnosti kršćanstvo počelo razvijati u prvim stoljećima pod utjecajem radikalno-dualističkih gnostičkih učenja, maniheizma, ali i različitih medicinskih i popularnofilozofskih kasnoantičkih stajališta, te općenito u susretu s helenističkim antropološkim poimanjem koje se temelji na dualističkom platonizmu.<sup>9</sup> Za razliku od biblijske antropologije u čijem je temelju naime monistička slika čovjeka sastavljena i od duše i od tijela, helenističko poimanje inzistira na dualističkom modelu suprotstavljenosti duše i tijela. U tome je i svojevrsni paradoks, kako to primjećuje Ivan Bubalo, jer se ulaskom dualističke antropološke slike u kršćanstvo događa »suprotni, stranim helenističkim duhom inspirirani, obrat k duši«, koji će u kršćanskoj duhovnosti dominirati zapravo do danas.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Probleme koji se pojavljuju zbog izostanka pripremljenih temelja za primjenu novih teorija dobro ilustrira rad Ivana Lupića »Nove teorije i stare knjige«, u: »Forum«, br. 49, Zagreb 2010, str. 1192–1238.

<sup>7</sup> Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington 1994, str. 4. Prvo poglavlje iz te knjige navodit ću prema Elizabeth Grosz, »Preoblikovanje tijela«, u: »Treća«, br. 1, sv. 4, Zagreb 2002, str. 6–25.

<sup>8</sup> O korijenima konstantne kršćanske nelagode s tijelom govori esej Ivana Bubala »Vjera u uskrnuće i kršćanska nelagoda s tijelom« u autorovoj knjizi *Minima varia. Mali razgovori s vremenom*, Rijeka 2012, str. 249–251. O povijesti kršćanskoga poimanja tijela piše inovativno i bitno drukčije od prevladavajućih stavova o kršćanskome preziranju spolnosti Fabrice Hadjadj, *La profondeur des sexes. Pour une mystique de la chair*, Paris 2008. (*Dubina spolova. Mistika tijela*, Zagreb 2011).

<sup>9</sup> Temeljna studija koja se bavi kontinuitetom i diskontinuitetom između antike i kršćanstva tijekom prvih pet stoljeća s naglaskom na razvoj kršćanske askeze još uvijek je ona Petera Browna, *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988.

<sup>10</sup> Ivan Bubalo, »Sudbina tijela u mijenama duha vremena. U procjepu između sumnjičenja i kulta tjelesnosti«, u: »Bosna franciscana«, br. 40, god. XXII, Sarajevo 2014, str. 5–13. U ranom je kršćanstvu, pojašnjava Bubalo, živa biblijska predodžba o čovjekovu nedjeljivu duhovno-tjelesnom jedinstvu; kršćanska vjera u spasenje čovjeka temelji se na soteriološkom značenju tjelesnosti, djelo spasenja izvršeno je time što se Logos utjelovio i predao svoje tijelo za spas ljudi, što će Tertulijan sažeti u izreku: »tijelo je stožer spasenja« (*caro cardo salutis*). Čovjekovo spasenje odnosi se, prema kršćanskom vjerovanju, na cjelovitoga čovjeka: i na njegovu dušu i na uskrnuće tijela. Specifični

Antropološko poimanje koje u središte stavlja dinamičan odnos između duše i tijela mijenjalo se kroz pojedina razdoblja povijesti zapadne misli.<sup>11</sup> Premda je u antičko doba vjerovanje u smislenu simbiozu tijela i duše bilo široko rašireno, temelje spoznajnih stavova koji su najviše utjecali na cijelu civilizaciju postavlja Platon svojim dualizmom. Prema Platonu, pravu bit čovjeka tvori samo duša, ona je za vrijeme zemaljskog života akcidentalno spojena s tijelom u kojem se nalazi kao u tamnici. Čovjek je dakle duhovno bestjelesno biće, a tijelo je zatvor duše, stoga um treba vladati nad tijelom i apetitivnim funkcijama duše. Platoničke ideje o odnosu besmrtno duše i smrtnoga tjelesnog omotača preuzimaju i crkveni oci zauzimajući prema tijelu asketski stav. Dominacijom pesimističke dualističke slike početni kršćanski obrat k tijelu trajno prelazi u »odvratanje od tijela«, sve do duhovnosti »mrtvljenja tijela« i neprijateljskog odnosa prema tijelu.<sup>12</sup>

U povijesti europskog mentaliteta nema nijedne epohe koja bi imala tako uzvišene predodžbe besmrtno duše i tako morbidne makabričke opise smrtnoga tijela kao što je to bio srednji vijek.<sup>13</sup> Do posvemašnjeg obezvrjeđivanja tijela posebice dolazi poistovjećivanjem spolnosti s požudom, plodom istočnoga grijeha. Istočni grijeh, grijeh intelektualne taštine, srednjovjekovno kršćanstvo mijenja u seksualni grijeh, te seksualni nagon povezuje s onim što je moralno zlo. Osuda uživanja postaje središte medievalne slike svijeta, svijeta podijeljena na nebesko kraljevstvo i ovozemaljsku dolinu suza u kojoj se čovjek pokorom i čistoćom pripravlja za povratak u vječnost. U srednjovjekovnim tekstovima oštro se osuđuje ugađanje tijelu jer se stvara koncepcija tijela kao izvora grijeha, pa tijelo treba kažnjavati i mučiti, a ideal postaje djevičanstvo i asketski odnos prema svemu zemaljskome.<sup>14</sup> Strah od tijela, tabuizi-

---

obrat k tijelu svojstven izvornom kršćanstvu Bubalo uspoređuje s *body turn* u suvremenoj kulturi (ibid., str. 6).

<sup>11</sup> Detaljnije o tim mijenama od antike preko srednjeg vijeka do novog vijeka vidi temu »Telo i duša«, u: *Istorija evropskog mentaliteta. Glavne teme u pojedinačnim prikazima*, ur. Peter Dinzelbacher [Dincelbaher], Podgorica 2009, str. 149–172.

<sup>12</sup> Ivan Bubalo, »Sudbina tijela u mijenama duha vremena«, str. 7. U rješavanju problema odnosa duša – tijelo Toma Akvinski kreće od kategorija Aristotelove misli te uspijeva prevladati dualizam i tijelu vratiti pozitivnu vrijednost. No to ostaje isključivo u teološkoj teoriji, dok se u praksi kršćanske duhovnosti sve do novijega vremena sve svodi na puko duhovno ovladavanje tijelom i neupitnost samoga duha.

<sup>13</sup> Vidi o tome poznata istraživanja: Johan Huizinga, *Jesen srednjeg vijeka*, Zagreb 1991; Jacques Le Goff, *Srednjovjekovni imaginarij*, Zagreb 1993; Jean Delumeau [Žan Delimo], *Strah na Zapadu (od XIV do XVIII veka)*, *Opsednuti grad*, Sremski Karlovci – Novi Sad 2003.

<sup>14</sup> O temi straha od tijela i čuvanja čistoće u dopreporodnoj hrvatskoj književnoj kulturi vidi istraživanja Milovana Tatarina *Bludnica i svetica. Starohrvatska legenda o Mariji Egipćanki*, Zagreb 2003. i »Uskraćeni užitak. O spolnim zabranama u hrvatskoj srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj književnoj kulturi«, u: *Zbornik radova 38. seminara Zagrebačke slavističke škole*, Zagreb 2010, str. 223–255.

ranje seksualnosti i uskraćivanje užitka s jedne strane te adoriranje čistoće i djevičanstva kao strategija sublimacije s druge utječu na bitnu promjenu stavova prema spolnosti.<sup>15</sup> Izravne posljedice takvih promjena očite su i u poimanju žene jer se koncepcija ženskoga tijela povezuje s izvorom bluda, požude i pohote, tj. sa zamkama zla i đavola.<sup>16</sup> Jednako tako tjelesne deformacije i bolesti dovode se u vezu s grijehom i promatraju kroz moralno očiste kao kazna Božja. Tijelo postaje odraz duše, vanjski oblik zrcali unutarnje duhovno stanje: estetski ružno je moralno degenerirano, groteskno i bestijalno.

Za poglavlja koja slijede važno je spomenuti da se u srednjem vijeku čovjekova duša, poglavito u crkvenoj likovnoj umjetnosti, prikazuje kao goli mali čovjek, duša nije neko ne-tijelo, nego je drugo tijelo, koje prvo tijelo nosi sa sobom i koje postaje posebice važno na kraju života, kada se pokazuje da je ono, to drugo tijelo, važnije.<sup>17</sup> Tjelesna predodžba duše pojavljuje se i u oslikanim Biblijama u 13. stoljeću, kao i na iluminacijama onostranih putovanja u eshatološkim vizijama. Na prijelazu u 16. stoljeće o vrijednosti koju ima duša promišljalo se na posve nov način, a ljudsko tijelo kao mikrokozmos stavljeno je u renesansi u središte svijeta. Usprkos tomu, tijelo se i dalje, kao i u srednjem vijeku, poimalo kao zemaljska posuda za dušu preko koje je Bog određivao sve životne procese.<sup>18</sup>

Nije naodmet kratko podsjetiti na ključne karakteristike koncepcija tijela što su svojstvene zapadnom načinu razmišljanja sve do danas, gdje se ljudski subjekt promatra kao stjecište višestrukih opreka: duše/uma i tijela, misli i protežnosti, razuma i strasti, psihologije i biologije.<sup>19</sup> U takvom poimanju raspolovljenosti bića stvara se hijerarhija između dva suprotna termina te se, postavljanjem granice i ograničenja da bi se stvorio vlastiti identitet, tijelo implicitno definira kao ono što duša/um nije: tijelo je nepokorno, razdiruće, ne-

<sup>15</sup> Nova seksualna etika nametnuta na Zapadu počinje se polako mijenjati tek u naše doba. Neobično velika uloga koju osjećaji stida i krivice u zapadnoj kulturi imaju sve do danas dobrim dijelom potječe od srednjovjekovnog pripisivanja seksa i erosa đavolu, a taj se stav nesvjesno nalazi i u temelju moralnih normi sekulariziranog društva. Na to ukazuju ponajviše spomenuta istraživanja Jeana Delumeaua i Jacquesa Le Goffa.

<sup>16</sup> O toj univerzalnoj sastavnici europskoga srednjovjekovlja na primjeru stare hrvatske književnosti, osim spomenutih radova Milovana Tatarina, upućujem na članak Dunje Fališevac, »Žena u hrvatskoj književnoj kulturi (od 16. do 18. stoljeća)«, u: »Gordogan«, br. 41–42, Zagreb 1995–96, str. 123–146, te na radove Lahorke Plejić Poje, »Mizoginija, mizandrija, satira. Bilješke uz tri pjesme iz starije hrvatske književnosti«, u: »Nova Croatica«, br. 2, Zagreb 2008, str. 27–42 i *Zaman će svaki trud. Ranonovovjekovna satira na hrvatskom jeziku u Dubrovniku*, Zagreb 2012.

<sup>17</sup> Peter Dinzelsbacher / Rolf Sprandel [Peter Dincelbaher / Rolf Šprandel], »Telo i duša. Srednji vek«, u: *Istorija evropskog mentaliteta*, str. 154–166.

<sup>18</sup> Kristina Vanja, »Telo i duša. Novi vek«, u: *Istorija evropskog mentaliteta*, str. 167–172.

<sup>19</sup> Elizabeth Grosz, »Preoblikovanje tijela«, str. 6.

dostaje mu moć prosuđivanja.<sup>20</sup> Odnos duša/um – tijelo često se uspoređuje i s nizom drugih binarnih termina, poput razuma i strasti, pameti i osjećaja, izvanjskog i unutarnjeg, vlastitog i tuđeg, dubine i površine, stvarnosti i priviđenja, transcendentnosti i imanencije, vremena i prostora, psihologije i filozofije, oblika i sadržaja itd. Takva asocijativna strategija utječe na kodiranje tijela kategorijama koje i same imaju tradicionalno nižu vrijednost, pri čemu najvažnije implikacije ima korelacija dihotomije uma i tijela s dihotomijom muškog i ženskog, u skladu s kojom se reprezentacija muškarca povezuje s umom, a žene s tijelom.<sup>21</sup>

U analizama djela u poglavljima koja slijede bit će važno promatrati korporealne aspekte djelovanja pojedinih likova, načine utjelovljenja transcendentnih pojmova, simbolička značenja tijela i tvorbu značenja tijela u metaforičkom diskurzu. S tim su u skladu odabrane alegorijske slike (naslovnica i Slika 1): *Istina, Vrijeme i Povijest* (oko 1800–1806) Francisca de Goye i *Teorija* (1779) Joshue Reynoldsa. Obje su slike primjer prosvjetiteljskog oživljavanja renesansnog toposa, čime nastavljaju dugu alegorijsku tradiciju utjelovljavanja apstraktnih ideja u konkretne oblike, tj. davanja tijelā, najčešće ženskih, važnim pojmovima. Ne ulazeći u povijesni kontekst nastanka Goyine slike, njegova alegorija, zasnovana na klasičnoj izreci *Veritas filia Temporis*, predstavlja zanimljiv odnos između Istine koju otkriva ili spašava Vrijeme i Memorije koja tomu svjedoči. Ikonografski atributi lika Vremena, krila i pješčani sat koji drži u lijevoj ruci, simboli su njegove kozmičke snage i impliciraju princip promjene na kojem počiva njegova istinska univerzalna moć. No Starac Vrijeme ovdje ima dublje značenje, ne ono destruktivne sile koja sve ruši, nego iluminacijske snage: on desnom rukom drži ruku Istine, a Povijest zapisuje njegovo pamćenje, čime se predstavlja kao zaštitnik kozmičkog kontinuiteta. Te tri Goyine alegorijske personifikacije ujedinjuju tri vida vremena: Povijest gleda u prošlost, Istina u sadašnjost, Starac Vrijeme u budućnost, a komunikacijski trokut što ih povezuje stvara *memoria* – zaustavljeni trenutak u vječnom kretanju. Istina, Vrijeme i Povijest/Memorija bit će važne personifikacije i za razumijevanje pojedinih tekstova kojima ćemo se baviti u daljnjim analizama.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid. U daljnjem procesu binarizacije, što ovdje izlazi iz vremenskog okvira, proučavatelji ključnu ulogu pridaju Renéu Descartesu (1596–1650) koji odvaja čovjeka od prirode. Nezadovoljstvo racionalnim i birokratskim odnosom prema tijelu i duši tijekom 20. stoljeća izazivalo je nove pokrete najrazličitijeg podrijetla koji inzistiraju na jedinstvu tijela i duše, stvaranju cjelovite smislaone cjeline. Promatrajući povijest nastanka modernog društva, Michel Foucault, čiji je teorijski opus uvelike zadužio suvremeni interdisciplinarni preokret u proučavanju korporealnosti, dušu označava kao tamnicu tijela. Od brojne literature o suvremenom korporealnom zaokretu ovdje upućujem tek na raspravu Ozrena Bitija »Kamo s tijelom? Od kartezijanskog naslijeđa do studija tijela« i na popratne komentare u: »Etnološka tribina«, br. 34, vol. 41, Zagreb 2011, str. 7–45, gdje se donosi iscrpan pregled cijeloga spektra teorijskih pristupa konceptu tijela u suvremenom znanstvenom diskurzu.

Reynoldsovu alegoriju teorije<sup>22</sup> utjelovljuje lijepa mlada žena crvene kose nošene vjetro, koja u zamišljenoj pozi sjedi na oblaku. Pozicionirana između neba i zemlje – čime se implicira ujedinjenje dviju ontološki različitih stvarnosti – te duboko u mislima zagledana u nebeske daljine, Teorija u desnoj ruci drži svitak na kojem velikim slovima piše *theory* i *nature*, što proučavatelji povezuju u zagonetni moto »Theory is the knowledge of what is truly nature«. <sup>23</sup> Teoriju oplemenjuje traganje za znanjem, ta je zaokupljenost čini nebeskim bićem, božicom, o čemu svjedoči njezino ikonografsko smještanje na oblacima. Traganje za znanjem, za jezikom koji može artikulirati istinsku prirodu stvari, počiva na suigri otkrivanja i sakrivanja, što, čini se, predočava i Reynoldsova alegorija. Takvo traganje bitna je odrednica i poetike alegorije, teorijskog okvira ove knjige.

Proučavati alegoriju znači proučavati fascinantan raspon jedinstvenih povijesnih konteksta, radikalnih transformacija i prilagodbi alegorijskoga pisma, kako to primjećuju pojedini teoretičari.<sup>24</sup> U teorijskoj povijesti uporabe pojma alegorije razvila su se dva paralelna tijeka: alegorija je u gramatičkoj i retoričkoj tradiciji strukturalni aspekt i načelo kompozicije teksta, dok je pak u hermeneutičkoj tradiciji alegorija metoda čitanja/tumačenja teksta koja se veže uz filozofski pojam alegoreze i teološki pojam egzegeze.<sup>25</sup> Ovdje će se pod pojmom alegorije simplificirano označavati iskaz »drugogovora«, što je bio primjenjivan na brojne načine čitanja i pisanja koji impliciraju ili iznala-

<sup>22</sup> O alegoriji te slike i o razlozima zašto je teorija prikazana kao lijepa žena razvile su se vrlo živahnje teorijske rasprave, posebice s feminističkih pozicija, što Francesco Muzzioli duhovito komentira time da Reynolds zapravo implicitno zagovara tezu eksplicitiranu u naše doba, primjerice onu koju artikulira feministička teoretičarka Diane Elam: »Theory, as we all know but are afraid to admit, is sexy« (»Feminism and the Postmodern: Theory's Romance«, u: *The Feminist Reader. Essays in Gender and the Politics of literary Criticism*, ur. Catherine Belsey i Jane Moore, London 1997, str. 182), vidi Francesco Muzzioli, *Materiali intorno all'Allegoria*, Roma 2010, str. 21–24.

<sup>23</sup> O alegorijskoj reprezentaciji teorije kao žene vidi Barbara Johnson, »Women and Allegory«, u: *The Wake of Deconstruction*, Oxford 1994, str. 56. Također vidi Francesco Muzzioli, *Materiali intorno all'Allegoria*, str. 23–24.

<sup>24</sup> Primjerice, Gay Clifford, *The Transformations of Allegory*, London – Boston 1974, str. 44; Peter Crisp, »Allegory and Symbol – a Fundamental Opposition?«, u: »Language and Literature«, sv. 14, br. 4, London 2005, str. 323–338.

<sup>25</sup> Povijesti pojma alegorije posvećeno je prvo poglavlje. Ovdje skrećem pozornost na razlikovanje pojmovna alegoreze i egzegeze od alegorijske interpretacije. Filozofski pojam alegoreze označava postupak iščitavanja prenesenih značenja u tekstovima koji nisu intencionalno pisani kao alegorije, a počinje se upotrebljavati u tumačenju grčkih mitova, Homerovih epova i Hezioda, s tim da se pretpostavka postojanja drugog smisla ispod doslovnoga redovito odnosi na filozofski i religiozni smisao. Teološki pojam egzegeze označava metodu tumačenja Svetoga pisma. Za razliku od alegoreze i egzegeze koje karakterizira preskriptivnost i ograničen niz interpretativnih mogućnosti u tekstu, alegorijska interpretacija (alegorija kao hermeneutički postupak) odnosi se na tumačenje književnih tekstova i umjetničkih djela koja sadrže slikoviti govor i potencijal prenesenih značenja u širem smislu. U ranijim uporabama, posebice u srednjem vijeku, te se tri interpretativne strategije jednim dijelom preklapaju, isprepleću pa čak i poistovjećuju.



Slika 1. Francisco de Goya, *Istina, Vrijeme i Povijest*, oko 1800–1806.  
Photo© Nationalmuseum, Stockholm

ze višestruke razine značenja za tekst, s fundamentalno postavljenom razlikom između rečenoga i neiskazanoga značenja što zahtijeva interpretaciju. Za analizu pojedinih tekstova bit će važna i najupečatljivija vrsta kompozicijske alegorije koja obuhvaća postupak personificiranja. Pojam personifikacije ovdje će se upotrebljavati u najširem smislu davanja fikcionalnih osobnosti, glasova i vizualizacijskih oblika apstraktnim idejama, emocionalnim stanjima, etičkim pojmovima i mitološkim božanstvima.<sup>26</sup>

Za dijalog s prošlošću i općenito za razumijevanje zapadnokršćanske srednjovjekovne, humanističke i renesansne kulture alegorija je od presudne važnosti. No u suvremenome književnopovijesnom diskurzu još uvijek prevladava stajalište da je alegorija jedinstveni proizvod srednjovjekovne kulture, te da se između alegorijskoga i medievalnoga poimanja književnosti može staviti znak jednakosti: alegorijska metoda tumačenja svojstvena je srednjovjekovlju, moderna se razdoblja uspijevaju osloboditi alegoriziranja.<sup>27</sup> Pri tome se alegorija vrlo simplificirano svodi isključivo na moralizirajuća i religiozno-didaktična značenja. Anticipirajući rasprave o alegorijskoj problematici u teorijskim poglavljima, valja spomenuti da je usvajanje latinske pismenosti bilo neodvojivo od usvajanja načela alegorijske metode: *grammatica*, prvo od (sedam) umijeća, poticala je i odražavala alegorijsko tumačenje i komentiranje tekstova.<sup>28</sup> Taj je koncept distinkcije tijela teksta/slova i duha, tjelesnoga (*carnalis*) i duhovnoga (*spiritualis*) čitanja teksta, ugrađen ne samo u temelje srednjovjekovnoga nego i humanističkog i renesansnog obrazovnog sustava. Pojam alegorije i alegorijska interpretativna strategija javljaju se još u antici, a život im je nastavljen i nakon srednjeg vijeka te su integrirane i u današnje poimanje književnosti i kulture. Da se uoči kako je alegorija iznimno važna i u teoriji i u praksi u razdoblju kojim ćemo se ovdje baviti, dovoljno je pogledati reprezen-

<sup>26</sup> U definiranju pojmova alegorije i personifikacije ovdje se oslanjam na Stephanie A. Viereck Gibbs Kamath, *Authorship and First-Person Allegory in Late Medieval France and England*, Cambridge 2012, str. 3–4.

<sup>27</sup> Vladimir Brljak ističe neopravdanost definiranja renesansno-moderno u opreci prema medievalno-predmodernom kad je alegorijska poetika u pitanju jer je ona zapravo, na određeni način, svevremena (Vladimir Brljak, *Alegorijska komponenta engleske renesansne poetike*, kvalifikacijski rad, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu 2007. Autoru zahvaljujem što mi je ustupio svoj neobjavljeni rad). Do istih rezultata dolazi i Marco Nievergelt, čija istraživanja pokazuju da je srednji vijek »moderniji« nego što se općenito misli, a renesansa mnogo više »medievalna« no što to mnogi radikalni kritičari žele dopustiti. Nievergelt smatra da su termini moderno i medievalno beskorisni jer su upredmetili krutu historijsku dihotomiju koja priječi naše razumijevanje kompleksne i nelinearne kulturne dinamike. Binarna opozicija nije od neke pomoći i zapravo je logički neodrživa. Metafizički sačinjeni subjekt koji pojedini proučavatelji povezuju sa srednjim vijekom zapravo je, prema Nievergeltu, važan u konstrukciji modernog identiteta kakav je proizveden upravo u djelima alegorijskih putovanja (Marco Nievergelt, *Allegorical Quests from Deguileville to Spenser*, Cambridge 2012, str. 10).

<sup>28</sup> Usp. Vladimir Brljak, nav. dj., str. 33–34; Martine Irvine, *The Making of Textual Culture. 'Grammatica' and Literary Theory, 350–1100*, Cambridge 1994, str. 118–161.



tativne humanističke i renesansne poetike i epove, a da arhitekturu i likovnu umjetnost ni ne spominjemo. Poglavlja koja slijede pokazat će važnost alegorije i u domaćem kontekstu počevši od Bunićeve *Otmice Kerbera*, prvoga humanističkog epa, preko Zoranićevih *Planina* i Vetranovićevih djela *Orfeo* i *Piligrin* do Barakovićeve *Vile Slovinke*.

Proučavanja usmjerena na transformacije alegorijskih modela ističu značajnu promjenu koja se dogodila tijekom kasnog medievalnog perioda: otkriva se naime nova preokupacija osobnim okolnostima, zaokret prema subjektivitetu koji je ujedno prazan i univerzalan.<sup>29</sup> Na prijelazu u ranonovovjekovlje alegorija započinje prilagodbu zaokretom prema introspektivnosti i autoreferencijalnosti. U alegorijsko-peregrinacijskoj tradiciji djela su obično pisana u prvom licu u kojem su ujedinjene instancije pripovjedača i glavnoga lika, čime subjekt teksta suočen s redovito personificiranim likovima stječe razinu općenitosti koja je u korelaciji s tim likovima. Taj je zaokret prema subjektivitetu važan za analize koje slijede. Putnikovo kretanje u vanjskom svijetu, kako bi putovanjem istražio »realni« svijet, podudara se s njegovim konstantnim kretanjem unutrašnjošću. I jedno i drugo kretanje karakteristično je za alegorijsku peregrinacijsku tradiciju, konstantna je potreba za digresijama u izvanjski svijet, a unutarnji svijet pritom dobiva posve novu važnost: dijalektika unutrašnjeg života postaje komplementarna panorami svijeta.<sup>30</sup>

U svjetskoj književnosti putovanje je konstanta već tisućljećima: bilo kao tematska ili kompozicijska okosnica djela ili tek kao sastavni element strukture teksta u neizbrojivim djelima proze, poezije ili drame. Unutar promjenjivih oblika – hodočašće, plovidba, egzil, lutanje, pustolovina, istraživanje – ono funkcionira kao jedna od temeljnih, najrasprostranjenijih i najtrajnijih književnih tema.<sup>31</sup> Bilo da je putovanje stvarno ili imaginarno, simboličko ili fantastično, njegovi su modaliteti bezbrojni i nude jednako tako neograničene mogućnosti razvoja te se, parafrazirajući Fryea, može konstatirati da je čudesnost putovanja jedina formula koja se nikad ne iscrpljuje.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Stephanie A. Viereck Gibbs Kamath, *Authorship and First-Person Allegory in Late Medieval France and England*, str. 10; Armand Strubel, »Grant senefiance a«: *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris 2002, posebice str. 45; Philippe Maupeu, *Pèlerins de vie humaine. Autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octovien de Saint-Gelais*, Paris 2009, str. 9–41; Marco Nievergelt, *Allegorical Quests from Deguileville to Spenser*, Cambridge 2012, str. 6–15.

<sup>30</sup> Usp. Jon Whitman, »From the *Cosmographia* to the *Divine Comedy*. An Allegorical Dilemma«, u: *Allegory, Myth, and Symbol*, Cambridge, Mass. 1981, str. 63–86.

<sup>31</sup> Usp. George E. Gingras, »Travel«, u: *Dictionary of Literary Themes and Motifs*, New York 1988, sv. 2, L–Z, str. 1292. O popularnosti i raširenosti teme putovanja u književnosti šire uvide nudi enciklopedija *Literature of Travel and Exploration. An Encyclopedia*, ur. Jennifer Speake, New York – London 2003.

<sup>32</sup> Northrop Frye, *Anatomija kritike*, Zagreb 2000, str. 72. Također vidi Dean Duda, *Kultura putovanja. Uvod u književnu iterologiju*, Zagreb 2012.

Razlozi dugoga trajanja teme putovanja u književnosti izviru iz elementarnih zahtjeva pripovjednog posredovanja arhetipskog iskustva egzistencije. Duboka je povezanost pripovijedanja i putovanja u europskoj tradiciji, ponajprije mediteranskoj, legalizirana Odisejevim likom koji se pojavljuje kao »prvi putnik i prvi pripovjedač o putovanju«,<sup>33</sup> pa se sentenciozno ljudska povijest može sažeti kao priča o putniku, kako to naznačuje citat s početka uvoda. Putovanje je, prema antropološkim istraživanjima, ponajprije izvor metafora koje ekspliciraju »iskustvo ljudske pokretljivosti« definirajući značenje smrti kao prolaza i strukture života kao putovanja ili hodočašća te je »blisko iskustvu tijela, vjetra, zemlje«, i to je razlog što je ono izvorom značenja u svim vremenima i na svim mjestima, »plodno tlo simbolima i metaforama«.<sup>34</sup>

U književnoj je kulturi putovanje, ponajviše zahvaljujući teoretičarima naratologije, univerzalno prepoznato kao pripovijedanje.<sup>35</sup> Drugim riječima, pojam putovanja može »funkcionirati kao kôd ili ključ« koji osvjetljava pripovjedni postupak.<sup>36</sup> Narativni potencijal putovanja leži u činjenici da u vremenskoj i prostornoj strukturi prepoznajemo ono što zovemo pripovijedanjem, tvrdi Mikkonen.<sup>37</sup> Moćnu poziciju posredovanja znanja stečena iskustvom putovanja ostvaruju pripovjedači ili likovi kojima je pridana uloga putnika. Narativni tekstovi »ishodišno tematski upućeni na putovanje« – »logikom zanimljivosti priče« smještene u »nepoznate prostore« – stvaraju od njega »strukturu dugog trajanja u književnosti zapadnog kruga« te se između glagola *putovati* i *pripovijedati* može staviti znak jednakosti.<sup>38</sup> Putnik se tako predstavlja kao idealan pripovjedač. U tom bi se svjetlu tvrdnja Umberta Eca s početka uvoda – da je čovjek po naravi pripovjedačko biće – mogla proširiti: čovjek je po naravi *homo viator*. Metafora putovanja nije dakle samo »način mišljenja o pripovijedanju« nego također omogućuje da se »putem pripovijedanja misli«.<sup>39</sup> Mieke Bal u svojoj *Naratologiji* tvrdi da je »putnik u pripovjednom tekstu na neki način uvijek alegorija putovanja što pripovijedanje jest«.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Pino Fasano, *Letteratura e viaggio*, Roma – Bari 2005, str. 19.

<sup>34</sup> Eric J. Leed, *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Global Tourism*, New York 1991, str. 3-4.

<sup>35</sup> Ideja o ishodišnoj povezanosti priče i putovanja temelji se na teoriji pripovijedanja ili naratologiji. Tom se kompleksnom relacijom bavi Dean Duda na korpusu hrvatskih romantičarskih putopisa u knjizi *Priča i putovanje. Hrvatski romantičarski putopis kao pripovjedni žanr*, Zagreb 1998.

<sup>36</sup> Kai Mikkonen, »The 'Narrative is Travel' Metaphor. Between Spatial Sequence and Open Consequence«, u: »Narrative«, sv. 15, br. 3, Columbus, Ohio 2007, str. 286.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Dean Duda, *Priča i putovanje*, str. 46.

<sup>39</sup> Kai Mikkonen, »The 'Narrative is Travel' Metaphor«, str. 286.

<sup>40</sup> Mieke Bal, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, Toronto 1997, str. 137. [(...) a traveller in narrative is in a sense always an allegory of the travel that narrative is]. Ta je rečenica izo-

Alegorijsku koncepciju – iznjedrenu naratologijom – putnika u pripovjednom tekstu i pripovijedanja kao putovanja francuski pisac Michel Butor proširuje novim recipročnim jednadžbama: *pisanje je putovanje, putovanje je pisanje* te, analogno tome i novim relacijama: *čitanje je putovanje, putovanje je čitanje*.<sup>41</sup> Putovanje oka od znaka do znaka, od riječi do riječi preko redaka stvara itinerarij od točke polaska do točke dolaska na tijelu teksta koje je stvorilo sebe stvarajući neke druge i nove svjetove. U dinamičnom procesu pisanja sadržani čin putovanja posreduje kompromis dvostrukosti: pripovijedanja i opisivanja, te paralelna procesa: čitanja itinerarija i njegova prepisivanja. Iskustvo pripovijedanja putovanja vrlo je usko povezano s iskustvom čitanja, kao i svih misaonih procesa: pripovjedač/čitatelj kao putnik putuje kroz riječi, otkriva nove svjetove, a premještanje *tijela* prati prijenos osjećaja koji se transponiranjem pojavljuju. Okosnica putanje znakova koji tvore priču o putovanju implicira premještanje čitatelja, promjene njegova misaonog mjesta.<sup>42</sup>

Analogijske stranice trokuta *pisanje – putovanje – čitanje* otvaraju prostor u kojem se oblikuje niz toposa: odlazak, tijek putovanja, prepreke na putu, potraga, prolazak, dolazak na cilj, preobrazba, povratak. Sintaksa prostora postaje tako izvoristem tumačenja alegorijske strukture svijeta, procesa spoznaje ili društvene kritike, osiguravajući time preživljavanje teme putovanja kroz vremena i kulture – usprkos književnoj mijeni moda i žanrovskim hijerarhijama.<sup>43</sup> Prilagodljivost teme putovanja različitim semantičkim matricama pripovjednog teksta i rađanje niza plodotvornih odnosa i modela počiva, velikim dijelom, u njegovoj jezgri: metafori života kao putovanja koju utjelovljuje.

\*

Književnost putovanja važan je kulturni mehanizam koji je imao veliku ulogu u konstruiranju modernog identiteta, kako pokazuju recentna istraživanja.<sup>44</sup> Tema putovanja urodila je obilnim i raznolikim plodovima i u stari-

---

stavljena u prijevodu Rastislave Mirković, vidi Mike Bal, *Naratologija. Teorija priče i pripovedanja*, Beograd 2000.

<sup>41</sup> Michel Butor, »Le voyage et l'écriture«, str. 4–19. Također vidi dužu verziju tog teksta na engleskom »Travel and Writing«, u: »Mosaic«, sv. 8, br. 1, Winnipeg 1974, str. 1–16.

<sup>42</sup> Usp. Michel Butor, »Travel and Writing«, str. 2–3 i Kai Mikkonen, »The 'Narrative is Travel' Metaphor«, str. 289–290, 301–302.

<sup>43</sup> Iscrpnije o temi dugog trajanja i odnosu priče i putovanja vidi Dean Duda, *Priča i putovanje*, str. 30–34, 41–47.

<sup>44</sup> Primjerice Philippe Maupeu, *Pèlerins de vie humaine*; Stephanie A. Viereck Gibbs Kamath, *Authorship and First-Person Allegory*; Marco Nievergelt, *Allegorical Quests from Deguileville to Spenser*.

joj hrvatskoj književnosti. Impresivan je korpus od četrnaest žanrovski raznolikih tekstova – nastalih uglavnom u desetljećima oko sredine 16. stoljeća, koje povezuje motiv putovanja. Ta bi raznovrsnost obrade teme putovanja zastupljene u opusima gotovo svih važnijih hrvatskih renesansnih autora dala znatan doprinos znanosti o ljudskom premještanju, kretanju, putovanju, to jest »putoslovlju« ili iterologiji/itinerologiji (*itérologie/itinérologie*), čije utemeljenje i povezanost s književnošću zagovara netom spomenuti Michel Butor.<sup>45</sup>

Podnaslov ove knjige, i velikim dijelom njezina motiviranost, u svezi je upravo s time da korpus važnih djela hrvatske književnosti povezuje kompozicijska okosnica teme putovanja, a može mu se pristupiti iz perspektive alegorijske interpretacije. Korpus čini četrnaest tekstova autora koji su djelovali u sklopu različitih kulturnih krugova, među kojima je najzastupljeniji dubrovački benediktinac Mavro Vetranović (1482–1576), s pet tekstova: mitološkom dramom *Orfeo*, crkvenim prikazanjem *Posvetilište Abramovo*, epom *Piligrin* te pjesmama *Moja plavca* i *Pjesanca lakomosti*. Druga su dvojica Dubrovčana zastupljena s po jednim kraćim tekstom: Marin Držić (1508?–1567) s prvim prologom komediji *Dundo Maroje* koju govori Dugi Nos te Nikola Nalješković (oko 1500–1587) s poslanicom (br. 16) *Petru Hektoroviću, vlastelinu hvarskomu*. Hvarski je kulturni krug zastupljen tekstovima svojih najistaknutijih predstavnika: *Ribanjem i ribarskim prigovaranjem* Petra Hektorovića (1487–1572) i njegovim talijanskim pismom Vicenzu Vanettiju, te pjesmom *U vrime ko čisto poznati nije moć* Hanibala Lucića (1485–1553). Zadarski su se najznamenitiji autori također bavili temom putovanja: Petar Zoranić (1508–?, prije 1569) u *Planinama* i Juraj Baraković (1548–1628) u *Vili Slovinki*.

U korpus djela oblikovanih oko motiva putovanja treba uvrstiti i humanističke tekstove: alegorijski ep *Otmica Kerbera (De raptu Cerberi)* Jakova Bunića (1469–1534) i djela Bartula Đurđevića (oko 1506–1566) sabrana u *Knjižici doista vrijednoj da je svaki kršćanin pročita (Libellus vere Christiana lectione dignus diversas res Turcharum brevi tradens)*. Alegoričko značenje *Otmice Kerbera* – jedinoga hrvatskog humanističkog epa mitološke tematike – nameće pitanje značenja alegorije u humanističkom epu i Bunićeva mjesta u dugoj, neobično snažnoj tradiciji alegorijske reinterpretacije antičke baštine. Bunićevim je poetičkim izborom alegorija putovanja dobila počasno mjesto na početku hrvatske epike latinskog izraza. Đurđevićevi spisi nisu sami po sebi alegorični i tek se na osnovu autorova samopredstavljanja može vrlo uvjetno govoriti o alegorijskoj (samo)interpretaciji te se, ujedno, može oprimjeriti moć alegorijskog instrumentarija kojim se i nealegorijski tekst može čitati alegorijski, odnosno

<sup>45</sup> L'*itérologie* iz eseja »Le voyage et l'écriture« Butor u kasnijim tekstovima mijenja u *itinérologie*.

moć uvlačenja alegorije u pripovijedanje o (iskustvenom) putovanju. Premda je i u tim humanističkim tekstovima o putovanju zadržana mjerodavna vertikala ovostrano – onostrano, bitno se pomiče naglasak od usmjerenosti na život u vječnosti prema samome promatranju ovozemaljske egzistencije, čime u fokus dolaze empirijsko i dokumentarno znanje.

Stara je hrvatska književnost po mnogočemu endemična u zapadnoeuropskome kulturnome krugu. Između ostaloga i po tome što nemamo nijedno medievalno alegorijsko putovanje kakva su bila popularna tijekom srednjovjekovlja, pa i kasnije, po cijeloj Zapadnoj Europi. Ta je tradicija alegorijskih putovanja imala velika odjeka kod nas tek u 16. stoljeću. Istovremeno u našim su kulturnim sredinama sve do kraja ranonovovjekovlja bile popularne srednjovjekovne eshatološke vizije, koje oprimjeruju životno važno putovanje i tematiziraju završetak ovozemaljskog bivanja u onostranosti. Stoga je u vremenski okvir od Bunića do Barakovića potrebno uvrstiti i korpus vizija: apokrifne vizije (*Pavlova apokalipsa*, *Bogorodičina*, *Baruhova* i *Abrahamova*), legendarne vizije (*Dundulova vizija* i *Čistilište sv. Patricija*), »male vizije« koje su uklopljene u fabularni tekst (jedna je u *Legendi o sv. Agapitu*, a druga u romanu *Barlaam i Jozafat*), te nekoliko vizija u IV. knjizi *Dijaloga* Grgura Velikoga. Srednjovjekovna su putovanja u vizijama usmjerena na kretanje eshatološkim prostorima, a spuštanje pogleda prema zemlji motivirano je isključivo razapetošću između zahtjevā tijela i života duše.

Tema putovanja zastupljena je u opusima gotovo svih istaknutijih hrvatskih autora 16. stoljeća u tri važna kulturna središta (Dubrovnik, Hvar i Zadar). Ovdje predstavljeno istraživanje nastojat će pokazati povezanost navedenih tekstova iz perspektive alegorije te s obzirom na njihovu uklopljenost u tradiciju pisanja o putovanju, s ishodišnom tvrdnjom da je »dinamika pojedinačnog alegorijskog djela konačno neodvojiva od dinamike alegorijskog pisanja u cjelini«, kako ističe u citatu na početku uvoda Jon Whitman, jedan od najvažnijih suvremenih alegoričara. Kako je riječ o djelima koja ne pripadaju istome žanru, neće biti potrebno upuštati se u traženje zajedničkoga generičkog okvira. Stoga su transformativna dinamika alegorijskog pisma i fluidna tradicija pripovijedanja o putovanju ovdje najvažniji kriteriji u skladu s čim su postavljene i granice u podnaslovu: alegorija putovanja od Bunića, autora prvoga alegorijskoga epa, do Barakovića, autora posljednjeg spjeva hrvatske književnosti koji se izravno naslanja na alegorijsko-pegrinacijsku srednjovjekovnu i renesansnu epiku. Unutar tog vremenskog okvira oblikovani su različiti modeli putovanja, u rasponu od jednostavnijih modela, kao što su eshatološki (srednjovjekovne vizije), biblijski (*Posvetilište Abramovo*), mitološki (*Orfeo*, *Otmica Kerbera*), egzotični (Prolog Dugog Nosa, *Pjesanca lakomosti*), uspon na Parnas (Lucićeva pjesma, Nalješковиćeva posla-

nica i Hektorovićevo pismo) ili *navigatio vitae* (*Moja plavca*), do složenijih literarnih projekata alegorijske potrage derivirane iz modela *peregrinatio vitae* (*Planine*, *Piligrin* i *Vila Slovinka* u kojoj su samo fragmenti takvoga modela). U skladu s pojedinim modelom putovanja primjenjuje se i određeni alegorijski model, i to u rasponu od biblijske alegoreze, prefiguracije i mitološke alegorizacije do emblema, egzempla i višerazinskih značenja. Jednako tako modeli putovanja različiti su i po stupnju sekularizacije, tj. po stupnju prijenosa estetske djelotvornosti teksta s alegorizacije na fikcionalizaciju.

U korpusu tekstova alegorije putovanja ne mogu se sva djela nazvati alegorijskima. Stoga je osobito važno istaknuti razliku između alegorijskog putovanja i putovanja čija struktura upućuje na neke alegorijske elemente. Alegorijsko putovanje naime referira se na nedoslovnu zbilju, riječ je o imaginarnom putovanju opisanome u alegorijskoj formi, kao primjerice u *Piligrinu* i Prologu Dugog Nosa. U drugom slučaju riječ je o opisu stvarnog (iskustvenog) putovanja koje uključuje neke alegorijske elemente ili se u nekim motivima može prepoznati alegorijski *talog* i svojevrsni dug prema alegorijskoj tradiciji pisanja o putovanju, ali se samo djelo ne može nazvati alegorijskim, što će biti oprimjereno Hektorovićevim *Ribanjem i ribarskim prigovaranjem* i Đurđevićevim turkološkim spisima, kao zanimljivim marginalnim primjerima. Upravo zato ključna je sintagma »alegorija putovanja«, a ne »alegorijska putovanja«. Takvim se izborom mogu bolje istražiti usidrenost djela hrvatske renesansne književnosti oblikovanih oko motiva putovanja u tradiciju pripovjednog posredovanja putničkog iskustva i transformativni procesi alegorijskog pisanja. Jednako tako, alegorija putovanja omogućuje fokusiranost na odnos pripovijedanja i putovanja, odnosno stvaranje trokuta *pisanje – putovanje – alegorija*, dok bi alegorijska putovanja bila isključivo usmjerena na odnos alegorizacije i putovanja.

Alegorija putovanja nadalje omogućuje usmjerenost interpretacije na odnos kompozicijske i interpretacijske alegorije i načine motiviranja odnosa doslovnog i »drugog«, »stranog« smisla, duhovnoga i figurativnoga. Drugim riječima, u alegoriji je putovanja polazište struktura teksta i elementi koji pozivaju na alegorijsko čitanje koje je krajnji cilj. Autorska intencija pritom može biti potkrepa određenom aspektu čitanja i primjeni određenog alegorijskog modela, ali nipošto nije presudan kriterij. Središnje je pitanje dakle prepoznavanje alegorijskog potencijala teksta i značenjâ koja otvaraju prostor alegorije i daju legitimnost alegorijskom pristupu. Preciznije rečeno, ključno je pitanje otvaraju li djela istraživanoga korpusa drukčija značenja i nove spoznaje ako se promatraju iz perspektive pisanja o putovanju i alegorije putovanja, i to posebice s obzirom na simbolička značenja tijela i potencijal korpornih aspekata u metaforičkom diskurzu.

Problematici teme putovanja u hrvatskoj renesansnoj književnosti nužno je pristupiti u širem kontekstu, koji uključuje kako onaj dijakronijski (osvrtna srednji vijek i humanizam) tako i sinkronijski u odnosu na slična djela nastala u talijanskoj/europskoj književnosti. Pitanja koja se pritom otvaraju u vezi su s odnosom između srednjovjekovne i renesansne poetike, s odnosom prema antičkoj baštini i alegorizaciji mita, odnosno sa složenim načinima resemantizacije mitološke tematike u renesansi. Također, ona su povezana s promjenama koje doživljava pojam *peregrinatio* u humanizmu i renesansi, s arhetipskom slikom putovanja kao metafore (unutarnjeg) života, s konvergencijom pripovijedanja o putovanju i alegorije, kao i s elementom stvarnog prostora u koji se upisuju alegorijska značenja, čime se stvara svojevrsna alegorijska topografija. Ako je alegorija »umijeće proizvodnje prijenosa tumačenja teksta u kojem je sadržan identitet kulture«,<sup>46</sup> što se može saznati o kulturnom imaginariju kakav posreduje pojedino djelo iz ovdje zacrtana korpusa? Kakva značenja tih djela otvara izloženost pripovijedanja o putovanju alegorizaciji, napose alegoriji putovanja kao konstrukcijskome načelu, i pozicionira li ih na nov način? Obogaćuje li njihove književne svjetove, čini li ih kompleksnijima različitim smislovima, upućuje li na taj način na dublje slojeve književne kulture i poetike? Poglavlja koja slijede bit će vođena smjernicama zacrtanim tim pitanjima.

\*

Koliko god da je pristupanje određenoj problematici svjesni izbor, ono u nekoj mjeri sadrži i naivnost jer se kompleksnost odabrane tematike tek postupno razotkriva, a povratka natrag najčešće nema, kao ni mogućnosti kretanja ispočetka. Ako je »putnik u pripovjednom tekstu na neki način uvijek alegorija putovanja koje pripovijedanje jest«, kao što smatra Mieke Bal, onda je tumač koji se kreće prostorom alegorije na neki način tkalac značenja. No značenja su katkad provizorna i velikim dijelom rezultat tumačeva iskustva i znanja koje je uvijek ograničeno, ma kako niti od kojih su satkana bile legitimne. Jednako metaforično govoreći, dinamični je proces pisanja – tkanja teksta – putovanje u nepoznato, strano i drugačije što se tek postupno i često mukotrpno otkriva.

---

<sup>46</sup> Angelo Jacomuzzi / Gian Paolo Caprettini, »Allegoria«, u: *Dizionario di retorica e stilistica*, ur. Angelo Marchese, Milano 1995, str. 9.