

*SPISI O MARKU MARULIĆU,
ANTUNU VRANČIĆU
I PETRU BERISLAVIĆU*

Marulić u Srednjoj Europi, napose u Mađarskoj

Suvremenu europsku popularnost Marulićeve moralnoteološke djelatnosti pregnantno reprezentira njegovo latinsko djelo *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum*. Taj bestseller kršćanske literature između 1506. i 1697. bio je tiskan u latinskom, talijanskom, njemačkom, portugalskom, češkom, francuskom, pa čak i japanskom prijevodu. U tom je razdoblju izašlo šezdeset jedno njegovo izdanje.¹ Mirko Tomasović spominje da je »prof. Runje pregledom kodeksa Vatikanske knjižnice, gdje se nalaze popisi knjiga u franjevačkim samostanima, crkvenim i javnim bibliotekama (popis je uslijedio nakon naredbe Papinske komisije za nauk vjere 1597), provedeni od 1597. do 1600., naišao na upise brojnih izdanja Marulićevih djela, osobito *Institucije* i *Evangelistara*«. ² U današnjim najnovijim bibliografijama profesora Charlesa Bénéa, Lea Košuta i Franza Leschinkohla nalazi se već moderni popis Marulićevih djela u različnim knjižnicama današnje Francuske, Njemačke, Austrije itd. Podaci spomenutih bibliografija potvrđuju nam da su suvremena tiskana Marulićeva djela bila vrlo dobro poznata u tadašnjoj zapadnoeuropskoj stručnoj javnosti.

Postavlja se pitanje kakva je bila recepcija Marulićevih djela u Srednjoj Europi 16. i 17. stoljeća. Uzmemo li u obzir da je već 1621. godine u Pragu bila tiskana *Institucija*³ na češkom

¹ Mirko Tomasović *Marko Marulić Marul*, Zagreb–Split 1999., str. 127.

² Isto, str. 126.

³ Isto, str. 127.

jeziku i da je mađarski isusovac György Káldi već 1631. citirao Marulića u knjigama svojih propovijedi *Az vasárnapokra való prédikációknak első része (Prvi dio nedjeljnih propovijedi)* i *Az innepekre való prédikációknak első része (Prvi dio blagdanskih propovijedi)*, moramo ustanoviti da je Marulićevo djelo i izvorno i u prijevodu bilo prihvaćeno u spomenutoj europskoj pokrajini. Mogli bismo to dopuniti vrlo važnim podacima studije Franza Leschinkohla koji nam potvrđuje, primjerice, da su izdavači *Institucije* 1513. u Baselu bili Loenhard i Lukas Alantsee iz Beča, i da je vlasnik istoga djela (kölnsko izdanje 1530) bio Caspar Neuböck, bečki biskup.⁴ Isti istraživač iznio je kompletnu bibliografiju Marulićevih djela koja se nalaze u austrijskim knjižnicama, tj. u Beču, Klosterneuburgu, Grazu, Göttweigu, Admontu, Salzburgu, Kremsmünsteru, Klagenfurtu, Linzu, Innsbrucku, Feldkirchu, St. Pöltenu itd. Leschinkohlov popis upućuje i na kompletnu austrijsku raširenost Marulićevih djela koja pokazuje da je, osim kod isusovaca, Marulić bio popularan autor i u benediktinaca, franjevaca, kapucina, dominikanaca, servita itd., i da su Marulićeva djela čitali i u biskupskim i kaptolskim knjižnicama.⁵

U vezi s potencijalnom mađarskom recepcijom Marulićevih djela u Ugarskoj prije nekoliko godina, Klára Gönc-Moačanin primijetila je sljedeće:

(...) da bi se ustanovio pravi domet recepcije Marulićevih djela, odgovor bi valjalo potražiti u Mađarskoj, u njezinim bibliotekama i arhivima, u popisima knjižnih fondova plemićkih obitelji koje su posjedovale iznimno bogate biblioteke, u katalozima crkvenih fondova i drugdje.⁶

⁴ Franz Leschinkohl, »Marko Marulić u austrijskim knjižnicama«, »Colloquia Maruliana« VIII, Split 1999., str. 185–189.

⁵ Isto, str. 193–200.

⁶ Klára Gönc-Moačanin, »Jesu li autori mađarskih Judita 16. stoljeća — Sztárai Mihály i Tinódi Sebastyén — poznavali Marulićevo Juditu?«, »Colloquia Maruliana« II, Split 1993., str. 83.

Uistinu, da su Marulića u Ugarskoj čitali i da je bilo zanimanja za njegov opus i u crkvenim i u svjetovnim krugovima, pokazuju podaci iz kataloga svjetovnih i samostanskih knjižnica. Ali ne zaboravimo da je Ugarska od početka 16. stoljeća, tj. poslije Mohačke bitke (1526), do 20. stoljeća, točnije rečeno do tzv. Trianonskog ugovora (Pariz, 4. lipnja 1920), stalno bila teritorijalno razdijeljena zbog čega su bili uništeni mnogi njezini samostani, više biskupija i s njima, naravno, i knjižnice. Turska ekspanzija, konfrontacija habsburške Vlade i Erdelja (Transilvanije) od 16. stoljeća, borbe Gábora Bethlena i Istvána Bocskaija s Habsburgovcima, kasnije oslobodilačke borbe kuruca Thökölyja i Ferenc Rákócziya II. protiv Beča — sve je to značilo stalnu promjenu u razvijanju kršćanskih (i katoličkih i protestantskih) ustanova i knjižnica. Vrijedi spomenuti da se taj proces nastavio poslije Drugoga svjetskog rata. Nakon komunističkog zatiranja redovničkoga života u Mađarskoj (1950), kad su istodobno uništavani i arhivi i knjižnice različitih redova, tj. arhivi i knjižnice franjevacca, cistercita, minorita, servita, dominikanaca, pavlina itd., sudbina knjižnih fondova spomenutih redovničkih biblioteka do danas nije poznata. Dakle, ako istraživač želi sastaviti popis Marulićevih djela koja su se nekoć sigurno nalazila u bivšim ugarskim bibliotekama, mukotrpnim radom će morati rekonstruirati nekadašnje stanje i fondove spomenutih knjižnica. Ipak, sve to nije beznadna stvar. To ćemo pokazati na primjeru sudbine ugarskih isusovačkih knjižnica.

Da su Marulića čitali u ugarskim samostanima 17. stoljeća, svjedoče najprije popisi knjiga knjižnica isusovačkoga reda u gradovima Kassi i Pozsonyju, u Gornjoj Ugarskoj (Felső-Magyarország koja se sada zove Slovačka), gdje su isusovci odmah na početku katoličke obnove počeli organizirati redovnički život.⁷ U Túrócu je bio otvoren Isusovački samostan već

⁷ *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig. I: Kassa, Pozsony, Sárospatak, Túróc, Ungvár, Szerk. Szeged, Scriptum Kft. 1990., str. IX.*

1585., a u gradu Kassi, nakon dva pokušaja (1601. i 1604) potkraj 1643. u samostanu je bila organizirana isusovačka zajednica.⁸ Na poticaj kardinala Pétera Pázmányja, 5. studenoga 1627. u Požunu se otvara Isusovački kolegij.⁹ U Ungváru je 1640. osnovan Samostan, a u Sárospataku je otvoren Dom isusovaca 1663.¹⁰

Mađarska stručna literatura već od ranije opširno svjedoči o osnivanju Isusovačke gimnazije u Kassi 1657. i o tome da ju je 1660. Leopold I. uzdignuo na rang akademije.¹¹ Vjerojatno je u povodu imenovanja redovničke Gimnazije za akademiju bio sastavljen popis knjiga Isusovačkoga samostana, koji svjedoči o veličini fonda spomenute knjižnice.¹² Citiranjem zaglavlja rubrika spomenutoga popisa bit će očito koliko je bogatstvo knjižnice i kako je bila odlučujuća djelatnost isusovaca u znanstvenom životu grada, koja se ubrzo proširila i ojačala. Zaglavlje rubrike prve je »Concilia, Paters, Scripturistae, Synodi«; zaglavlje rubrike druge: »Theologi, Scholastici, Morales, Controversistae«; zaglavlje rubrike treće: »Historici Sacri et profani«; zaglavlje rubrike četvrte: »Concionatores, Catechistes«; zaglavlje rubrike pete: »Spirituales et Ascetici«; zaglavlje rubrike šeste: »Juristae«; zaglavlje rubrike sedme: »Medici«; zaglavlje rubrike osme: »Philosophi, Mathematici, Ethici, Politici, Oeconomici«; zaglavlje rubrike devete: »Hu-

⁸ Róbert Farkas, »A kassai kath. főgymnasium története«, u: *A jászóvári prémontrei kanonokrend kassai főgimnáziumának évi jelentése az 1894–95. iskolai évről*, Kassa 1895., str. 1–224; Wick Béla *A jezsuita rend története Kassán*, Pozsony 1931.

⁹ Bertalan Schönvitzky, *A pozsonyi kir. kath. főgymnasium története*, Pozsony 1896, str. 24–41.

¹⁰ Magyarországi jezsuita könyvesházak 1711–ig II., str. IX.

¹¹ Cit. djelo, str. XI.

¹² Na početku popisa stoji naslov »Cathalogus librorum Collegii Cassoviensis Societatis Jesu ab anni 1660 Junio«.

manistae, Rhetores, Poetae, Grammatici, Symbola Hyeroglyphica etc.«¹³ Knjižnica je imala više od 2100 svezaka.

Znajući da su u to vrijeme djela Marka Marulića još uvijek najčitanija u Europi, odmah zapažamo da je stvaralaštvo splitskoga pisca u Knjižnici isusovaca u Kassi zastupljeno samo jednim djelom, a to je *Evangelistarium*.¹⁴ Sigurno je da su isusovci samostana u Kassi imali i ostale Marulićeve knjige koje su nestale nakon povijesnih događaja u doba kralja Josipa II., kada su bili uništeni isusovački samostani u Monarhiji. O osnovanosti te hipoteze svjedoči Katalog fonda Požunske knjižnice isusovačkoga reda prema kojem su sačuvana sljedeća Marulićeva djela: 1. *Marcus Marulus Euangelistarium opus in albo c(oreo) in 8. Coloniae 1546*; 2. *Marci Maruli Euangelistarium in 8. Coloniae 1556*; 3. *Marcus Marulus in 8. Antver(piae) 1593. Martinus Nutius*. Treća je knjiga antverpensko izdanje *Institucije (De institutione bene vivendi per exempla sanctorum, Antverpiae 1593)* koja je registrirana u prvom dijelu kataloga *Catalogus Librorum Bibliothecae Collegij Posoniensis Soc(ietatis) Jesu Anno Domini 1639*.

U ostalim popisima isusovačkih knjižnica (Sárospatak, Túróc, Ungvár), nažalost, nema ni traga Marulićevim djelima. Razlog je vjerojatno, s jedne strane, u širenju i jačanju reformacije u 16. i 17. stoljeću u kraljevskoj Ugarskoj i u Erdelju i, s druge strane, u događajima za vrijeme oslobodilačkih pokreta Bocskaijevih, Thökölyjevih i Rákóczijevih pobunjenika, kada su knjižnice više puta mijenjale vlasnike, kao npr. Knjižnica u Sárospataku. Nakon učestalih promjena jedan dio fonda dobio je Protestantski kolegij u Sárospataku, a drugi je bio prenesen u Knjižnicu pijarista u Sátoraljaújhelyu.¹⁵

¹³ *Magyarország jezsuita könyvesházak 1711–ig I.*, str. 3.

¹⁴ *Marci Maruli Evangelistarium. Coloniae. in 80, Corio albo marg(ine)albo.*

¹⁵ *Magyarország jezsuita könyvesházak 1711–ig I.*, str. 241.

Osim popisa spomenutih redovničkih knjižnica u današnjim se mađarskim knjižnicama nalaze i katalozi nekoliko svjetskih knjižnica iz 17. stoljeća, o kojima će biti vrijedno napisati posebnu raspravu. Jedna od najistaknutijih ličnosti 17. stoljeća u Ugarskoj bio je nećak najsjajnijeg predstavnika ugarske katoličke obnove, kardinala Pétera Pázmányja, gróf Pázmány Miklós, vesprimski glavni kapetan, koji je imao lijepu imovinu i palaču s bogatom knjižnicom u Sokolnici u Moravskoj. Popis Pázmányjeve knjižnice sastavljen je 9. srpnja 1667. sa sljedećim naslovom: *Catalogus librorum nach dem seel(igen) Herrn graffen Pazman*. Prema popisu knjižnice u spomenuto je vrijeme Marulićevo djelo *Institucija* bilo registrirano doslovno ovako: *Marci Maruli Spalatensis bene vivendi Instituta*.¹⁶

Osim spomenutih podataka o recepciji Marulićevih djela u ugarskim bibliotekama možemo navesti i druge informacije. Danas već raspoložemo popisima fondova raznih knjižnica, pa čak i ostataka biblioteka nekih velikaša Ugarske iz 16. stoljeća. Suradnici Sveučilišne knjižnice u Budimpešti već su pronašli ostatak knjižnice palatina Györgyja Thurzóa, historičara Miklósa Istvánffyja, kanonika Jánosa Kecskésa i Zakariása Mossóczyja.¹⁷ Među spomenutim ugarskim velikašima koji su čitali Marulićeva djela najistaknutija je ličnost Zakariás Mossóczy koji je u svojoj mladosti uspješno napredovao u crkvenoj hijerarhiji. Imao je dvadeset godina kada su ga imenovali arhidakonom u Trencsénu (danas Trenčín), 1. veljače 1574. već je bio tinski biskup (*episcopus Tinniniensis*) i kraljevski savjetnik, 22. lipnja 1578. postao je opatom Piliške opatije, a 28. ožujka imenovali su ga biskupom Njitranske bi-

¹⁶ *Magyarország magánkönyvtárak II, 1588–1721*. Szeged 1992., str. 47.

¹⁷ Pajkossy Györgyné, »Ellebodius és barátai körének könyvei az Egyetemi Könyvtárban«, »Nicasii Ellebodii Castelani et emicorum«. Magyar Könyvszemle (Budapest) 1983., br. 3, str. 225.

skupije. Kao *episcopus Nittriensis* Mossóczy je bio vlasnik bogate knjižnice. Prema popisima inventara, u Mossóczyjevoj se biblioteci nalazilo ukupno 936 svezaka. Analiziramo li sastav fonda knjižnice, konstatirat ćemo da je vlasnik svih 936 svezaka bio zaokupljen pravoslavljem, historiografijom, teologijom, fiziologijom, moralnom teologijom i antikvarstvom — područjima važnima za renesansu i humanizam. Moglo bi se reći da su u biblioteci bila sakupljena djela predstavnika patristike i skolastike te suvremenih polemičara katoličke i protestantske vjere, djela grčkih i latinskih autora, od Aristotela do Ovidija i Plutarha, niz tekstova Svetog pisma od *Vulgate* do češke Biblije (*Biblia Bohemica*, I. svezak). Moramo napomenuti da su u Mossóczyjevoj biblioteci u razmjerno velikom broju bila djela Erazma Rotterdamskoga, Martina Luthera, Philippa Melanchthona, među njima i Melanchthonova *Grammatica* iz 1556. i 1570. godine na grčkom i na latinskom jeziku te *Catechesis*, *Paraphrases* i *Detectio praestigionarum* Erazma Rotterdamskoga. Nakon svega, čini nam se logičnim da se u istoj biblioteci nalazilo i djelo Marka Marulića. U inventaru čitamo sljedeće: »232 (broj) Marcus Marulus in 8.«¹⁸ Najveći poznavalac Mossóczyjeve knjižnice, Béla Iványi, piše da je ta knjiga vjerojatno bila izdanje *Evangelistara* iz 1516. ili 1532. 8°, a eventualno *Bene vivendi instituta* iz 1530., ili 1532. 8°. I jedno i drugo tiskano je u Kölnu.¹⁹

Zanimanje Mossóczyja i njegovih prijatelja za Marulićevo djelo, naravno, bilo je inspirirano kršćanskim humanističkim karakterom najpoznatijih latinskih moralnoteoloških opusa velikoga Splicanina. U vezi s tim citirat ćemo još uvijek aktualne riječi Ivana Milčetića, koji je gotovo prije jednog stoljeća napisao: »Humanistička naobrazba vođaše ga u stari vijek, a

¹⁸ *A magyar könyvkultúra múltjából. Iványi Béla cikkei és anyaggyűjtése*, Szeged 1983., str. 460.

¹⁹ Isto.

na njegovim vratima pucaše novi vijek. Svi ti vjekovi sa svojim nazorima nalaze oduška u njegovim djelima«. ²⁰ Mossóczyjev je prijateljski krug *ab ovo* imao afinitet prema svim kulturnim pojavama koje bismo mogli označiti ključnom sintagmom: *eruditio humanitatis*.

Sve nam to potvrđuje i podatak koji je vezan s Istvánffyjem. Ostaci knjižnice ovoga znamenitog mađarskog humanista povjesničara, zahvaljujući Jurju Draškoviću, dospjeli su u knjižnicu isusovaca u Sopron (njem. Ödenburg). ²¹

Popularnost Marulićevih djela u Ugarskoj dokazuje još jedan specifičan bibliografski podatak vezan uz erudiciju i dje latnost mađarskoga protestantskog propovjednika Istvána Miskolczija Csulyaka. Miskolczi Csulyak studirao je prvo u Görlitzu, a od 1603. do 1606. u Heidelbergu. Osim toga, posjetio je Mannheim, Speyer, Worms, Oppenheim, Mainz. Vrativši se u Ugarsku, povremeno je boravio u Frankfurtu na Majni, Regensburgu, Strambingu, Passauu, Linzu i na kraju u Beču. Nakon povratka bio je kalvinistički propovjednik u raznim gradovima Ugarske — u Tarcalu, Szerencsu, Miskolcu, a njegovo posljednje propovjedničko mjesto je Liszka. Csulyak je sastavljao katalog svoje knjižnice. U fondu njegove biblioteke nalazila su se 393 primjerka različitih knjiga i tiskanica. Najveći dio knjiga kupio je u knjižari Petrusa Marschala u Frankfurtu. U popisu Knjižnice nalaze se dva podatka o *Evangelistariumu*: 1. *Marci Maruli Spalatensis Evangelistarium. Venetii, 1516*; 2. *Marci Maruli Evangelistarium in 8. Coloniae 1556*. ²²

²⁰ Ivan Milčetić, »O Maruliću, s karakteristikom hrvatskoga pjesništva prije i poslije njega«, »Ljetopis Društva hrvatskih književnika za 1900–1903.«, Zagreb 1903., str. 40.

²¹ Pajkossy Györgyné, cit. djelo, str. 234.

²² *Magyarországi magánkönyvtárak* II., 1588–1721., Szeged 1992., str. 77. i 134.

Podatak o Marulićevoj knjizi *Evangelistarium* u popisu Knjižnice Miskolczija Csulyaka, usprkos tome što danas o toj knjizi ništa ne znamo, ipak je važan. U ostavštini arhiva Miskolczija Csulyaka bili su sačuvani tekstovi propovijedi, njih 52. Poznavajući genezu i strukturu mađarskih protestantskih i baroknih katoličkih oracija, moramo upozoriti na bogatstvo *exempluma*, osobito u propovijedima. U vrijeme procvata mađarske reformacije (16/17. stoljeće) u propovijedima se funkcionalno javlja *exemplum* gotovo kao književna vrsta s biblijskim, povijesnim i moralnim sadržajem. Među izvorima različitih *exempluma* nalaze se *Legenda aurea* Jacobusa de Voraginea, knjige Staroga zavjeta, tekstovi Evandjelja po Mateju, Marku, Luki i Ivanu te, naravno, djela *klasičnih autora*. U nekim se katoličkim propovijedima javljaju i Marulićeva djela, o kojima ćemo govoriti malo kasnije.

Oracije Miskolczija Csulyaka tematski su različite i bile su sastavljene između 1602. i 1645. *Verborum Christi Consumatum est orthodoxa meditatio* Miskolczi Csulyak napisao je 24. siječnja 1602. u Görlitzu, *Meditatio Amarissime Domini nostri Jesu Christi Passionis* 4. travnja 1608., *De Pastoralis functionis excellentis* 25. siječnja 1640. itd. Mnoštvo tih oracija još uvijek je u rukopisu i čeka stručnu obradu. Iako hipotetično, ipak se čini da se s razlogom može tvrditi kako recepcija Marulićeva *Evangelistariuma* nije isključena u oracijama Miskolczija Csulyaka.

Od početka 17. stoljeća katolička obnova u Ugarskoj već je bila u punom jeku. Naravno da se uz popularnost Marulićevih moralnoteoloških djela već pojavljuje i kreativna recepcija tih djela. O svemu tome svjedoče nam već spomenuta djela Györgyja Káldija. Taj isusovac, bivši suradnik kardinala Pétera Pázmányja, 1631. tiskao je već spomenute svoje knjige propovijedi pod naslovom *Az vasárnapokra való prédikációknak első része* (*Prvi dio nedjeljnih propovijedi*), i *Az innepekre való prédikációknak első része* (*Prvi dio blagdanskih pro-*

povijedi). Káldi nije bio istodobno umjetnik i propovjednik erudit kao kardinal Pázmány, koji »u crkvenim besedama skoro nikada ne polemiše, cilj mu je izgradnja morala (...) Njegove besede rađene su s velikim poznavanjem ljudi i pronicljivošću psihologijom (...) Unosi život govornog jezika, obrte, mudre izreke i jedre poslovice u proporcionalnu kompoziciju, a muzikalno zahuktali rečenički nizovi i dramski obrti preobraćuju se u lirsku mekoću«. ²³ Uza sve to, naravno, argumentira odlično razrađenom dogmatičkom, patrističkom, biblijskom, filozofskom erudicijom. Káldi nije bio umjetnik propovjedništva u Pázmányjevu smislu. Bio je samo barokni *eruditus*. Njegove su propovijedi komponirane retorički. Uvijek su vođene baroknim ciljevima: *docere, delectare i movere*. Analizirajući njegove propovijedi primjećujemo da ih obilježava mnoštvo citata iz Biblije, odnosno iz djela autora patristike, skolastike, srednjovjekovne propovjedničke, čak i antičke literature. Patristički i apologetički pogledi učenja u Káldijevim su propovjedima pod utjecajem Ambrozija, Augustina, Ivana Krizostoma, Tertulijana, dok su od predstavnika skolastike najviše citirani Toma Akvinski, Bernard iz Clairvauxa i Bonaventura. Od izvanbiblijskih, izvanpatrističkih autora možemo izdvojiti najpoznatije ličnosti antike, npr. Ksenofonta, Plutarha, Svetonija, Aristotela, Valerija Maksima itd. U toj reprezentativnoj konstelaciji zauzima svoje mjesto i *Marcus Marulus Spalatensis*.

Pregledavajući Káldijeve propovijedi, uspjeli smo tri puta potvrditi Káldijevo poznavanje Marulićeva djela. Prvi i drugi podatak nalaze se u propovjedima sastavljenima u povodu druge i treće nedjelje Adventa. Nalazimo dva *exempluma* prema Maruliću: prvi je povijest Pafnucija i kurtizane Thaise, a drugi kratka povijest o fratru Berkariju koji je bio sveti čo-

²³ Imre Ban — Janoš Barta — Mihlaj Cine *Istorija mađarske književnosti*, Matica srpska–Forum, Novi Sad 1976., str. 43.

vjek, a kasnije je imenovan opatom. U tekstu božićne propovijedi Káldi govori o Svetom Franji iz Assisija, prema Bonaventuri i Marku Maruliću. U kratkom *exemplumu* govori se o poniznosti Svetoga Franje. Evo sadržaja kratke povijesti: Bonaventura i Marko Marulić — kaže Káldi — pišu o Svetom Franji sljedeće:

Sveti Franjo i njegovi fratri sjede za stolom, a netko čita tekst o Blaženoj Djevici Mariji koja je rodila maloga Isusa u Betlehemu. Slušajući povijest o rođenju Isusa, Sveti Franjo reče: Ja sam grešnik i uzaludni sluga. Ja sam za stolom, a Majka Božja nije dobila mjesto u svratištu i moj je Gospodin (tj. Isus) u štali i leži u jaslama. I Sveti Franjo sjedne na zemlju pa stade od žalosti plakati i jesti kruh.

U vezi s tim ostaje pitanje koje je Marulićevo djelo Káldi uzeo kao izvor. Na marginama knjige propovijedi čitamo samo ovo: *Liber exemplum*. Naravno, možemo potvrditi da se priča, tj. *exemplum* o opatu Berkariju nalazi u knjizi *De institutione bene vivendi Liber IV, Caput III*:

*Bercharius, Luxoviensis monasterii abbas, antequam præesse coepisset, singularem apud omnes obedientię suę commendationem miraculo auxit. Dum vinum de cado in urnam traheret, ab abbate vocatus relicta urna festinus cucurrit. Vinum vero, sicuti fluebat, repleta urna non est effusum, sed sic stetit, ac si gelu concretum esset, donec ille reversus cadi foramen tereti in mucronem ligneolo obturavit.*²⁴

²⁴ Marko Marulić *Institucija*, sv. II, Split 1987., str. 512. Hrvatski tekst u prijevodu Branimira Glavičića: »Prije nego je počeo upravljati drugima, opat je samostana Luxeuilu Berkarije izvrstan glas što ga je uživao u svih sa svoje poslušnosti još uvećao ovim čudom: Dok je iz bačve nalijevao vino u krčag, pozva ga opat i on ostavi krčag i hitro potrča. Vino pak, kako je teklo, napuni krčag, ali se ne izli, već stade kao da se sledilo dok se on nije vratio i otvor na bačvi zatisnuo čepom«. Marko Marulić *Institucija*, sv. II, str. 184.

Tekst drugoga *exempluma* o Svetom Franji iz Assisija, koji je Káldi citirao, također nalazimo u *Instituciji*:

*Dum cum fratribus posita mensa recumberet, supermensarium lectorem de Virginis Puerperę in Betlehem hospitantis angustia mentionem fecisse audivit et continuo consurgens, humi resedit atque ait: Nunquid ego peccator, ego nequam et inutilis servus, ad mensam sedere debeo, cum Dei Genitrici in diversorio locus non fuerit, cum mundi Opifex ac Dominus natus sit in stabulo reclinatus in presepio? Sic dicens panem suum provolutus in terra cum gemitu comedit.*²⁵

I prvi i drugi tekst Káldi je doslovce preveo. Oba prijevoda navodimo sad u originalu:

*Marcus Marulus azt írja egy Berchárius barátáról, ki azután Luxóvia apátura lött, hogy midőn a hordóból bort vött csapon, hirtelen szólította az apátúr. És elhagyván az edényt, nagy gyorsan hozzája futott. A bor pedig, megtelvén az edény, ki nem folyt, mintha megfagyott volna, míg Berchárius megtért és a csapot a hordóba dugta.*²⁶

Azt írja Szent Bonaventúra és Marcus Márulus, Szent Ferencről, hogy midőn egykor az Attyafiaival asztalnál ülne, és az asztalhoz való olvasásban emlékezet lött volna a Szűz Máriának Betlehemi szoros szállásáról szülésekor: hallván azt, legottan felkölt az asztaltól, és a földre ült, mondván, méltó-e, hogy én asztalnál üllyek, aki bűnös, gonosz és haszontalan szolgál vagyok;

²⁵ Marko Marulić *Institucija*, sv. I, Split 1987., str. 346. Hrvatski tekst u prijevodu Branimira Glavičića: »Sjedeći jednom kod stola s braćom i čuvši kako je čitač u blagovaonici spomenuo u kakvoj se stisci našla Djevica porodilja došavši u Betlehem, smjesta ustade od stola, sjede na zemlju i reče: 'Zar treba da ja grešnik, ja nevaljalac i nekoristan sluga sjedim za stolom, a za Bogorodicu nije bilo mjesta u svratištu te je Stvoritelj svijeta i Gospodin bio rođen u staji i položen u jaslje?' Rekavši to, baci se na zemlju te je, ostavši tako, jeo svoj kruh jecajući«. Marko Marulić *Institucija*, sv. I, str. 131–132.

²⁶ Káldi György *Az vasárnapokra való prédikációknak első része*, Pozsony 1631., str. 44.

*holott az Isten Annyának nem vólt helye a szálláson? holott a világnak teremtője, az én Uram, az istállóban vagyon, és jászolban fekszik? és így a földön sírva ette meg kenyérét.*²⁷

*

Na kraju ovoga kratkog pregleda mađarske recepcije Marulićeva djela primjećujemo da ćemo u budućim istraživanjima morati obratiti pažnju na podatke ostalih autora mađarskog baroka o recepciji Marulićevih djela u Káldijevim propovijedima. Nadamo se da možemo potvrditi bolje poznavanje Marulića i u djelima različitih predstavnika mađarske reformacije 16. i 17. stoljeća.

²⁷ Káldi György *Az innepekre való prédikációknak első része*, Pozsony 1631., str. 134–135.

Intertekstualnost u Marulićevoj Juditi

1.

Pojam intertekstualnosti pojavio se u znanosti o književnosti na kraju šezdesetih godina 20. stoljeća. Uvela ga je Julija Kristeva pod utjecajem Bahtinove teorije o dijalogu. Pojam intertekstualnosti dalje se kristalizirao u francuskom zborniku *Théorie d'ensemble*, koji su izdali stručnjaci–kritičari duhovnog kruga okupljeni oko časopisa »Tel Quel«. Intertekstualnost kao pojam vjerojatno je prvi put upotrebljavala baš Kristeva kada je tiskala svoju studiju o strukturiranju teksta, gdje je definirala »tekst« kao »produktivnost«, što znači da je »tekst« »1. s jezikom u kojemu se nalazi u redistributivnoj (destruktivno–konstruktivnoj) vezi, 2. permutacija tekstova, intertekstualnost: očitovanje (*énoncé*) uzeto iz mnogih ostalih tekstova koji se u prostoru jednoga teksta ukrštavaju i neutraliziraju jedan drugog.«²⁸

Na drugom mjestu svoje studije ona piše i sljedeće:

Mi ćemo nazvati *intertekstualnošću* onu tekstualnu interakciju koja se oblikuje unutar jednog teksta. Za upoznavanje subjekta intertekstualnost je pojam koji označuje način na koji tekst čita povijest i na koji se on prilagođuje povijesti. U jednom danom tekstu konkretan način ostvarenja intertekstualnosti daje glavne (»društvene«, »estetske«) karakterne crte tekstualne strukture.

²⁸ Citati su iz studije Julie Kristeve: »Problèmes de la structuration du texte« u: *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil 1968., str. 297–303, 311–316.

Roland Barthes sljedećim riječima definira intertekst:

Tekst je redistribucija jezika (polje ove redistribucije). Jedan od putova ove dekonstrukcije–rekonstrukcije je *permutacija* onih tekstova (...) koji su u okviru onog teksta na koji smo obratili pažnju na kraju krajeva postojali ili postoje sami po sebi: svaki tekst je *intertekst*; na promjenljivim razinama prisutni su u njemu i drugi tekstovi u više–manje prepoznatljivoj formi; to su tekstovi prijašnje ili one kulture koja stvara njegovu okolinu; svaki tekst je novo tkanje koje se sastoji iz negdašnjih citata. (...) Intertekstualnost koja je uvjet opstanka svakog teksta ne ograničava se, naravno, na problem izvora i utjecaja; intertekst je opće polje anonimne formule, nesvjesnih ili automatskih citata koji se upotrebljavaju bez navodnika. Promatrajući s epistemološkog gledišta (tj. spoznajne teorije, *nap. a.*) pojam interteksta osigurava proširenje teorije teksta u pravcu socijaliteta: u tekstu sudjeluje cjelina prijašnjeg i suvremenog jezika, ali ne putem svjesne imitacije ili podrijetla koje bi se moglo otvoriti, nego putem jedne vrste diseminacije, dijaspore. To je ona stilska figura koja za tekst nije *reprodukcija*, nego označuje status *produktivnosti*.²⁹

Iz »povijesti« teorije intertekstualnosti spomenuli bismo još jedno shvaćanje toga književno–teorijskog pojma. Michael Riffaterre dva puta je interpretirao pojam intertekstualnosti: 1979. i 1982. u svojim djelima *La production du texte* (1979) i *Sémiotique de la poésie*. Prema njegovu shvaćanju, ukratko rečeno, intertekstualnost je opažanje onih veza koje književno djelo vežu s djelima koja su bila napisana prije ili poslije njegova nastanka. Samo intertekstualno čitanje otvara *signifiance* teksta, koji je istovjetan s literarnošću. Književni se tekst može čitati linearno, tj. kako se čita neki obični tekst, ali u tom slučaju dobivamo samo jedno značenje (*sens*) i time promašujemo baš ono što je specifično *književno* u danom korpusu.

²⁹ Roland Barthes, »Texte (théorie du)«, *Œuvres complètes*, II, Paris, Seuil 1994.

Nema dvojbe, i Barthesovo i Riffaterreovo shvaćanje o intertekstualnosti na mnogim mjestima podudara se sa shvaćanjem Julije Kristeve koja hoće prilagoditi »literarnu strukturu kao tekstualnu cjelinu u društvenu cjelinu«.

Nemojmo zaboraviti da Kristeva istovremeno daje i definiciju pojma »ideologem«. Prema njezinu shvaćanju, ideologem bi bio zajednička funkcija koja »u prostoru intertekstualnosti spaja jednu konkretnu strukturu (recimo roman) s drugim strukturama (recimo s diskursom znanosti)«. Opisati ideologem — kaže Kristeva — moguće je s tzv. »transformatornom analizom«, analogno Chomskyjevoj generativnoj gramatici (*Topics on the Theory of Generative Grammar*). Osim toga, »ideologem je takva intertekstualna funkcija koja se na različitim razinama strukture svakog pojedinog teksta može 'materijalno' čitati i razvijati vlastitim putem, definirajući povijesne i društvene koordinate. (...) Prihvatanjem teksta kao ideologema ograničava se i semiološki postupak koji istraživanjem teksta u intertekstualnosti smješta tekst u društvu i u povijesti«.

Iz svega toga proizlazi da se intertekstualnost do danas nije kristalizirala kao jednoznačna i jednosmjerna teorija i praksa interpretacije književnih djela, ali među različitim shvaćanjima sigurno ima nekoliko onih kojima se koristi svakodnevna praksa književne interpretacije.

2.

Pokušat ćemo ukratko intertekstualno interpretirati Marulićevu *Juditu* koristeći se nekim mogućnostima tzv. »transformativne analize« (termin Julije Kristeve) i, s tim u vezi, nekim gledištima Barthesa i Riffaterrea. Naša je polazna točka da strukturu Marulićeva epa možemo prihvatiti kao rezultat (tj. posljedicu) transformacije biblijskog teksta, moral-

nog učenja u teološkom smislu riječi, antičke tradicije i svakodnevnih vojnih situacija, turskih ofenziva u Marulićevo doba.

Uvrstimo li, dakle, tekst *Judite* među tekstove starozavjetne deuterokanonske *Knjige o Juditi*, prijašnjih i suvremenih studija o kršćanskom moralu, antičke tradicije, suvremenih izvještaja o balkanskim ofenzivama Turaka i suvremenih političkih izvještaja, možemo proučavati strukturiranje Marulićeve epa prema tekstovima izvan samog epa. Istodobno, imat ćemo mogućnost zapaziti, rečeno s Barthesom, »redistribuciju«, »dekonstrukciju–rekonstrukciju« u tekstu, »permutaciju« fragmenata različitih prijašnjih i suvremenih tekstova, tj. pojavu prijašnje i suvremene kulture; nakon svega toga možemo zapaziti kako se stvara novi tekst iz bivših citata i upotrebljivanih, tj. navođenih tekstova »bez navodnih znakova«. Promatrajući tekst epa možemo stalno rekonstruirati formalizaciju *strukturiranja* — umjesto strukture — odnosno, biti stalni sudionici nastanka djela kao čitatelji teksta.

Naše ćemo razlaganje ograničiti na tekstualnu interakciju, što znači da ćemo tekst kao cjelinu pokušati promatrati u okviru društva, koje pak smatramo tekstualnom zajednicom. Pritom ćemo zapostaviti semiotičku analizu, tj. analizu epa kao jezičnu strukturu.

Aksiomatska je činjenica da originalni tekst pripovijesti o Juditi i Holofernu u *Bibliji*, s jedne strane, pripada u *apokripha* a, s druge, u *fabulae*, kako to sam Jeronim kaže u *Vulgati* komentirajući metodu i karakter svojega prijevoda pripovijesti o Juditi (vjerojatno iz aramejskog originala). Kad je Marulić odlučio napisati biblijsku priču u pjesničkoj formi pod utjecajem karaktera *fabulae*, morao je birati epski okvir, tj. književnu vrstu epa koja je najadekvatnija forma za tu herojsku historiju. Nema dvojbe da su strukturiranje Marulićeve djela determinirali svojstvenost i klasična tradicija epa. Ako se suoče elementi Homerova i Vergilijeva epa s Marulićevim, vidjet

ćemo da spomenute svojstvenosti i tradicije u Marulića postaju primjerima jedne vrste *permutacije*. U *Juditi* nalazimo *propoziciju*, *invokaciju*, enumeraciju, *epski opis*, ali početak *in medias res*, *epitethon ornans* ili *retrospekcija* ne postoje uvijek u klasičnom smislu riječi, tj. u klasičnoj formi. U ovoj usporedbi možemo konstatirati, u vezi s versifikacijom, Barthesovu *distribuciju*, tj. dekonstrukciju–rekonstrukciju: umjesto Homerova i Vergilijeva *daktilskog heksametra* u *Juditi* nalazimo izosilabički, dvostruko rimovani dvanaesterac.

3.

Moralni sloj u Marulićevu tekstu očituje se problemom *laži*. U kršćanskoj teologiji pojam *laži* ima svoju genezu. Već u Starom zavjetu više se puta pojavljuje taj pojam i čini se da je već u starozavjetno doba bio čest u frazeologiji, kao npr. »duh laži«, »Et ille ait: Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus« (III. *Regnum* 22, 22); »lažni snovi proroka«, »Ecce ego ad prophetas somniantes mendacium, ait Dominus« (*Jeremija* 23, 32); »lažni jezik«, »Locuti sunt adversum me lingua dolosa, et sermonibus odii circumdederunt me: et expugnaverunt me gratis« (*Psalmi* 109 108), 2; »licemjerni, lažni ljudi«, »Viri mendaces non erunt illus memores: et viri veraces invenientur in illa, et successum habebunt usque ad inspectionem Dei« (*Ecclesiasticus* 15, 8). Gri-jeh je plemena Judina da su stupili na lažni put pod utjecajem svojih »lažnih Bogova«, tj. »idola«, »Super tribus sceleribus Juda, et super quatuor non convertam eum: eo quod abjecerit legem Domini, et mandata ejus non custodierit: deceperunt enim eos idola sua, post quae abierant patres eorum« (*Amos* 2, 4). U Jahvinim očima *laž* je grozota i odvratnost, i njegov zakon zabranjuje laž (*Exodus* 20,16).

U Novom zavjetu Sotona je otac laži — »Vos ex patre diabolo estis« (*Joann* 8, 44), i s laži treba raskinuti — »Propter quod deponentes mendacium« (*Ephesios* 4, 25). Prema primjerima laž je jedan od većih, ako ne i najvećih grijeha.

Ali što je grijeh u teološkom smislu riječi? Kakvo je bilo shvaćanje pojma grijeha u starozavjetno doba i u doba kršćanstva, odnosno kako se formiralo mišljenje o grijehu u doba kršćanstva? Već sama pitanja upozoravaju nas da i pojam grijeha ima svoju genezu u kršćanskom teološkom razmišljanju i u teološkom učenju. Ako bismo pokušali kompleksno odgovoriti na njih, morali bismo napisati posebnu teološku studiju o grijehu i o povijesti kršćanskog shvaćanja i tumačenja grijeha, i to od pojma *istočnog grijeha*, tj. od Knjige postanka, do Evandjelja po Ivanu. Tu bismo spomenuli da se već u Starom zavjetu piše o smrtnom grijehu, ali istovremeno i o milosrđu Boga koji oprašta grješnicima ako je čovjek koji je griješio spreman za pokajanje (*Psalmi* 34,19; 51, 18 i dalje, *Isaias* 57,17). Prema shvaćanju Novog zavjeta, Krist kao *knez* i *Spasitelj* svojom je smrću na križu izvršio spasenje (»Hunc principem, et salvatorem Deus exaltavit dextera sua ad dandam poenitentiam Israeli, et remissionem peccatorum«, *Actus apostolorum* 5,31), a u krštenju preko Krista svaki čovjek može dobiti oprost od grijeha.³⁰

U Marulićevoj *Juditi* laž je ključni pojam: Judita pomoću laži, prijevare, mora pobijediti Holoferna kako bi spasila svoj narod i svoj grad. Ali *laž* je *grijev* zbog kojega Bog kažnjava, onaj Bog koji je inače spreman spasiti svoj izabrani narod ako nije griješio i ako se ponizi. Kako je moguće da se laž, prestane smatrati teškim grijehom. U odnosu Judite i Holoferna tu proturječnost razrješuje molitva, kada Judita otkriva da nje-

³⁰ *Bibel-Lexikon*. Herausgegeben von Prof. dr. Herbert Haag, Tübingen. Copyright 1968 by Benzinger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln. Koristili smo mađarsko izdanje: dr. Herbert Haag *Bibliai Lexikon*, Budapest 1989., str. 198-213.

zina namjera i njezin čin (ubojstvo Holoferna) proizlaze od samoga Boga, koji otkrije da će Judita biti »sredstvo« kazne Božje spram Holoferna. Sve se to u tekstu epa pojavljuje više metaforički nego uz teološku argumentaciju. Ipak, tu ćemo argumentaciju ipak naći: kad čitamo ep, to odmah asocira na Marulićev tekst o *laži* koji se nalazi u *Instituciji*. Ondje čitamo vrlo nijansiranu definiciju laži. Dobro je poznato shvaćanje koje se nalazi u poglavlju pod naslovom *O gajenju istine i izbjegavanju laži* (*De veritate colenda mendacioque fugiendo*):

Međutim, uvijek se valja suzdržavati od one vrste laži koja može uzrokovati kakvu duševnu, tjelesnu ili tvarnu štetu. Ostale su već lakše iako nijedna — po mojem mišljenju — nije bez grijeha. Jer svako se pretvaranje nužno udaljava koliko od istine, toliko i od Boga budući da je on vrhovna istina. Kadšto je ipak nužno pretvarati se, zataškavati, pa i lagati, onda, naime, kad stvari budu tako stajale da će se ili morati počinuti još teži grijeh, ili izgubiti još veće dobro ako se ne pribjegne laži. Navest ćemo dolje primjere za to.³¹ Jedan od tih primjera jest biblijska povijest o Juditi: (...) tko bi se usudio optužiti udovicu Juditu za lukavštine, varke i čiste laži kojima je oslobodila svoj rodni kraj od opsade, a cijelu Judeju, tj. narod Božji, od pogibelji ropstva?³²

³¹ Originalni tekst: *Ac semper quidem illo mendacii genere abstinendum est, quod in detrimentum uerti possit animarum, corporum, rerum. Cetera leuiora sunt, nullum tamen — ut arbitror — culpa uacuum. Omnem quippe simulationem, quantum a ueritate, tantum et a Deo abesse necesse est, cum summa ueritas ipse sit. Interdum tamen simulare et dissimulare et mentiri necessarium, cum scilicet ita res cadet, ut, nisi mendacium perpetretur, aut grauius peccatum committendum erit aut maius bonum ommittendam. Huiusce rei subiiciemus exempla.* Marko Marulić *Institucija II*, Književni krug, Split 1987., str. 193–194, latinski tekst str. 521. Hrvatski tekst prijevod je Branimira Glavičića.

³² Isto, str. 199; latinski tekst: *Quis tamen Judit uidue sutelas dolosque et mera mendacia audet accusare, quibus patriam obsidione, Iudeam omnem, hoc est, Dei populum seruitutis periculo liberauit?*, str. 525. Na hrvatski preveo Branimir Glavičić.

Interesantan je krajnji dokaz u vezi s Juditinom činom kad pisac govori o tome da je grijeh laži zapravo postao *vrlinom*, jer sve ono što se Holofernu dogodilo od ruke Juditine, dogodilo se Božjom voljom: »I kad nitko ne poriče da se to dogodilo voljom i pomoću Božjom, sigurno nije bilo nedopušteno tako prevariti bezbožnika«. ³³

4.

Interpretiramo li i nadalje tekst Marulićeve *Judite* kao dekonstrukciju–rekonstrukciju biblijske priče, moramo upozoriti i na to da u toj *permutaciji* biblijskog teksta veliku ulogu igra i antička motivacija. Uzmimo kao prvi primjer ulomak iz 4. pjevanja epa, gdje se pojavljuje niz epskih poredaba, kao stilskih figura s antičkim motivima:

Da ovih krivinu, u kih jest, odkladam,
lipost, ne rič inu, Juditi prikladam.
Koj jošće nakladam, ako ni laž i hin,
kupeći ča skladam od poetskih tašćin.
Mnju, ti bi Apolo lin tirati Dafnu bil,
tad kon tesalskih stin ovu da bi vidil.
Siringu bi odpustil sin Merkurijev Pan,
ugledal da bi bil ovu gredući van.
Po Cinte gore stran kakono lovljaše
Diana luk napan, taka se vijaše.
Kada se boraše za z Dijanirom stat
Herkules, koj mnjaše da par neće postat:
Kip, obraz tere vrat ove zgledal da bi
vargal bi se navrat, al se boril ne bi.
Ča veće dim tebi? Paris taku ženu
imil da bi sebi, pustil bi Helenu,

³³ Isto, str. 200; latinski tekst: *Et cum id dei uoluntate auxilioque factum nemo neget, certe sic imponere impio non illicitum fuit*. Isto, str. 526. Na hrvatski preveo Branimir Glavičić.