

Dialogus de laudibus Herculis Marka Marulića

Manavski, Venesa

Doctoral thesis / Disertacija

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:062805>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-23**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Venesa Manavski

Dialogus de laudibus Herculis Marka Marulića:
odnos teologije i književnosti

Doktorski rad

Zadar, 2017

SVEUČILIŠTE U ZADRU
POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

VENESA MANAVSKI

**DIALOGUS DE LAUDIBUS HERCULIS MARKA
MARULIĆA: ODNOS TEOLOGIJE I KNJIŽEVNOSTI**

Doktorski rad

mentor

izv. prof. dr. sc. Krešimir Šimić

komentor

dr. sc. Slavomir Sambunjak

Zadar, 2017

SVEUČILIŠTE U ZADRU

TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

I. Autor i studij

Ime i prezime: Venesa Manavski

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski sveučilišni studij Humanističke znanosti

Mentor: izv. prof. dr. sc. Krešimir Šimić

Komentor: dr. sc. Slavomir Sambunjak, red. prof. u miru

Datum obrane: 8. lipnja 2018.

Znanstveno područje i polje u kojem je postignut doktorat znanosti: humanističke znanosti, filologija

II. Doktorski rad

Naslov: *Dialogus de laudibus Herculis* Marka Marulića: Odnos teologije i književnosti

UDK oznaka: 821.163.42.09 Marulić, M.:27-426

Broj stranica: 306

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: 12

Broj bilježaka: 1390

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 107

Broj priloga: 2

Jezik rada: hrvatski

III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. izv. prof. dr. sc. Teodora Vigato, predsjednica
2. dr. sc. Slavomir Sambunjak, red. prof. u miru, član
3. doc. dr. sc. Marko Vučetić, član

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. izv. prof. dr. sc. Teodora Vigato, predsjednica
2. dr. sc. Slavomir Sambunjak, red. prof. u miru, član
3. doc. dr. sc. Marko Vučetić, član

UNIVERSITY OF ZADAR
BASIC DOCUMENTATION CARD

I. Author and study

Name and surname: Venesa Manavski

Name of the study programme: Postgraduate doctoral study in Humanities

Mentor: Associate Professor Krešimir Šimić, PhD

Co-mentor: Professor (retired) Slavomir Sambunjak, PhD

Date of the defence: 8 June 2018

Scientific area and field in which the PhD is obtained: Humanities, Philology

II. Doctoral dissertation

Title: *Dialogue de laudibus Herculis* of Marko Marulić: The relationship of poetry and theology

UDC mark: 821.163.42.09 Marulić, M.:27-426

Number of pages: 306

Number of pictures/graphical representations/tables: 12

Number of notes: 1390

Number of used bibliographic units and sources: 107

Number of appendices: 2

Language of the doctoral dissertation: Croatian

III. Expert committees

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Associate Professor Teodora Vigato, PhD, chair
2. Professor (retired) Slavomir Sambunjak, PhD, member
3. Assistant Professor Marko Vučetić, PhD, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Associate Professor Teodora Vigato, PhD, chair
2. Professor (retired) Slavomir Sambunjak, PhD, member
3. Assistant Professor Marko Vučetić, PhD, member



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Venesa Manavski**, ovime izjavljujem da je moj **doktorski** rad pod naslovom **Dialogus de laudibus Herculis Marka Marulića: odnos teogije i književnosti** rezultat mogega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mogega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mogega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 24. lipnja 2018.

SAŽETAK

U disertaciji se izlaže poimanje odnosa teologije i književnosti Marka Marulića (1450. – 1524.), koji se realizirao kroz ispravno shvaćanje pojma istine koju Marulić tumači kao evanđeosku istinu (božanska nauka, Sveto pismo, Biblija) i kao vrhovnu istinu (*summa veritas*), Krista. Svoje razumijevanje Marulić izlaže u moralno-didaktičko religiozno-teološkom djelu *Dialogus de laudibus Herculis* pisanim formom dijaloga, a alegorija, kao strukturna i idejna okosnica djela, realizira se između Teologa i Pjesnika koji polemiziraju o temi koja je bila veoma popularna i od velike važnosti za srednjovjekovlje. O odnosu književnosti i teologije bavili su se i drugi humanisti poput Mussata, Alighierija, Petrarke, Boccaccia, Salutatija, Dominicija, koji su kroz svoje književne radove iznosili promišljanje i zastupanje o književnosti te ga na taj način branili od skolastičara. Marulić je poput pravog humanista iznosio svoje razmišljanje o odnosu teologije i književnosti kroz svoj književni opus, među kojima su izdvojena djela *Institucija*, *Priče*, *Evandelistar*, *Davidijada* i *O poniznosti i slavi Kristovoj*, u kojima je izlagao o kršćanskim krepostima, oružjima, koje su uvelike snažnije od Herkulovih herojskih kreposti. Istraživanje zadane teme provedeno je deduktivnom metodom, dok se humanistima pristupilo kronološkim slijedom. Navedenim se istraživanjem pokazalo Marulićevo shvaćanje istine, koja je ključni element za skladanje književnih djela. Istina se prepoznaje kao "bjelodana i dokazana istina", a reflektira Krista kao jedinu vrhovnu istinu. Alegorija se u književnim djelima humanističkog razdoblja ogleda kao strukturna i idejna okosnica koja prikriva istinu radi većeg užitka čitatelja. Pjesnik ima ulogu izmiritelja koji prenosi novu božansku istinu čovjeku. *Pjesnička se teologija* odnosi na Božji govor koji sudjeluje u božanskom činu stvaranja, pri kojoj teologija nije više razdvojena od književnosti, već je suptilno obnovljena i osvježena pored njega, a k tome i upućena prema kontemplaciji božanskog misterija. Marulić je kroz ulogu Teologa osvježio Pjesnika naučavanjem o evanđeoskoj istini, čime je književnosti osvježio u njegovom odnosu s teologijom gledajući ga kroz odraz istine.

Ključne riječi: Marko Marulić; istina; humanistička književnost; humanisti; teologija; alegorija; kreposti; pjesnik; teolog; Sveto pismo; Krist; vjera; nada; ljubav; pravednost; molitva.

SUMMARY

In the dissertation is presented the consideration of the relationship between theology and poetry of Marko Marulić (1450.-1524.), which was realized through the correct understanding of the notion of truth that Marulić interprets as evangelical truth (divine teaching, Holy scripture, the Bible) and as supreme truth (*summa veritas*), Christ. His considerations Marulić exposes in the moral-didactic religious-theological work *Dialogus de laudibus Herculis* written in the form of a dialogue, and allegory, as the structural and ideal frame of the work, realized between the Theologian and the Poet discussing the theme that was very popular and of great importance for the middle ages. Other humanists also dealt with the relationship between poetry and theology as Mussato, Alighieri, Petrarch, Boccaccio, Salutati, Dominici, who through their literary works presented the deliberation and advocacy of poetry and in that way defending it from the scholastics. Marulić as a true humanist presented his considerations about the relationship between theology and literature through his literary opus, in works like *Institutione*, *Qvinqvaginta parabole*, *Euangelistarium*, *Dauidias* i *De hvmitate et gloria Christi*, in which he shows the Christian virtues, weapons, that are greatly stronger than the heroic virtues of Hercules. Researching the given theme was done in the deductive method, while the works of the humanists and of Marko Marulić, were approached chronologically. The named research showed Marulić's understanding of truth, which is the key element in the making of literary works. Truth is recognized as "revealed and proven truth", and it reflects Christ as the only supreme truth. In the works from the humanistic era allegory is seen as a structural and ideal framework that hides truth, for the greater enjoyment of the reader. The poet has the role of a decedent who presents the new divine truth to man. *Poetical Theology* refers God's speech which is involved in God's act of creation, in which theology is not separated from poetry, but is subtly renewed and refreshed around him, and in which is directed to the contemplation of the divine mystery. Marulić has through the role of Theologian refreshed the Poets teaching of evangelical truth, in which poetry is refreshed in its relationship to theology viewed through the reflection of truth.

Key Words: Marko Marulić; truth; humanistic poetry; humanists; theology; allegory; virtues; poet; theologian; Holy scripture; Christ; faith; hope; love; righteousness; prayer.

SADRŽAJ

UVOD

I. DIO: Odnos književnosti i teologije prema istini

Uvod	1
1. O djelu <i>Dialogus de laudibus Herculis</i>	11
2. Pregled "herkulovske" tematike u humanizmu	22
2.1. Heraklo u humanističkoj književnosti	25
2.2. Herkul Jakova Bunića	26
2.3. <i>De laboribus Herculis</i> Coluccia Salutatia	30
3. Marulićev Pjesnik <i>laureatus</i>	33
3.1. Marulićev Bogoslov retoričar	36
4. O alegoriji	39
4. 1. Simbol i alegorija	46
4.2. Alegorija u Bibliji i književnosti	48
4.3. Marulićev stav prema alegoriji	54
5. Odnos književnosti i teologije prema istini	57
5.1. <i>Mendacium</i> nasuprot istini	65
5.2. Marulićeva kristocentričnost	70
5.3. Kršćanski moralizam nadvisuje humanističku književnost	76
Zaključak	78

II. DIO: Pojam *pjesničke teologije* kroz humanističko poimovanje: teorijske pretpostavke

Uvod	80
------	----

1. Pjesničko ustrojstvo humanizma i skolasticizma	81
1. 1. Pjesničko stvaralaštvo	83
1.2. Vrednovanje <i>artes</i> u srednjovjekovlju	86
2. Obrazovni kurikulum srednjovjekovlja	92
2.1. Uloga pjesnika u srednjovjekovlju	95
3. Humanističko i skolastičko naučavanje književnosti	97
3.1. Različito razumijevanje Aristotelove <i>Metafizike</i>	101
3.2. Akvinčevo shvaćanje istine	107
3.3. Tumačenje Biblije: alegorijski jezik u Pismu	108
4. Humanistička obrana književnosti	116
4.1. Albertino Mussato (1261-1329)	116
4.2. Dante Alighieri (1265-1321)	122
4.3. Francesco Petrarca (1304.-74.)	126
4.4. Giovanni Boccaccio (1313.-75.)	131
4.5. Coluccio Salutati (1331-1406)	138
4.6. Giovanni Dominici (1357-1419)	142
Zaključak	147

III. DIO: *Poeta christianus*: elementi kršćanskog pisanja u Marulićevom književnom opusu

Uvod	149
1. Marulićev nauk o pravednosti	150
1.1. <i>Evandelistar (Euangelistarium)</i>	151
1.2. Pravednost	154
2. Marulićev nauk o miru	156
2.1. <i>Institucija (De institutione bene uiuendi per exempla sanctorum – Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca)</i>	156
2.2. Mir	160
3. Marulićev nauk o vjeri	169
3.1. Pedeset priča (<i>Qvinqvagina parabole</i>)	170

3. 2. Vjera	175
4. Marulićev nauk o ufanju	194
5. Marulićev nauk o ljubavi	200
6. Marulićev nauk o molitvi	219
7. Alegorička interpretacija Biblije kroz Marulićevu Davidijadu (<i>Davidias</i>)	232
7.1. Pozadina i struktura <i>Davidijade</i>	232
7.2. O alegoriji u <i>Davidijadi</i>	239
7.3. Krist u Davidovom odrazu prema Marulićevom alegorijskom tumačenju	239
8. Marulićev nauk o kristocentričnosti	247
8.1. Pozadina i struktura <i>O poniznosti i slavi Kristovoj</i>	247
8.2. Marulićev nauk o Kristu	249
8.3. Krist je Istina, Božji Sin	250
8.4. Krist je Mesija	254
8.5. Krist je Bog i čovjek	258
Zaključak	263
ZAKLJUČAK	265
BIBLIOGRAFIJA	268
DODACI	275
Slika 1. <i>Liber Marci Maruli Spalatensis de Laudibus Herculis. Interlocutores poeta et theologus</i> . Naslovna stranica mletačkog izdanja <i>Dijaloga o Herkulu</i> iz 1524.	
Slika 2. <i>Dialogus de laudibus Herculis</i> , talijanski prijevod, Mleci 1549.	
PRILOZI	276
Prilog 1: Herkulov prvi zadatak: "Herkules i Nemejski lav" - <i>Heraklo ubija Nemejskog lava</i> , španjolska freska iz 3.stoljeća.	276

Prilog 2: Herkulov drugi zadatak: Antonio del Pollaiuolo, <i>Herkules et Hidra</i> , ca. 1475.	276
Prilog 3: Herkulov treći zadatak: <i>Heraklo donosi Euristeju Hidru</i> . ca. 550 pr. Kr.	277
Prilog 4: Herkulov četvrti zadatak: Adolf Schmidt, <i>Heraklo hvata kerinejsku košutu</i> .	277
Prilog 5: Herkulov peti zadatak: <i>Heraklo i stimfalske ptice</i> , španjolska freska iz 3. stoljeća.	278
Prilog 6: <i>Herkules preusmjerava Alfej i Peneus rijeku kako bi očistio Augujine staje</i> . Rimski mozaik, 3 stoljeće pr. Kr.	278
Prilog 7: Herkulov sedmi zadatak: <i>Heraklo i kretske bik</i> , grčka amfora iz 5. stoljeća pr. Kr.	279
Prilog 8: Herkulov osmi zadatak: <i>Heraklo i Diomedovi konji</i> , španjolska freska iz 3. stoljeća.	279
Prilog 9: Herkulov deveti zadatak: Hipolitin pojas, <i>Heraklo i Amazonke</i> , grčka amfora iz 5. stoljeća pr. Kr.	280
Prilog 10: Herkulov deseti zadatak: <i>Heraklo i Gerion</i> , grčka amfora iz 5. stoljeća pr. Kr.	280
Prilog 11: Herkulov jedanaesti zadatak: <i>Herkules i troglavi pas Kerber</i> , 6. st. pr. Kr. iz muzeja du Louvre	281
Prilog 12: Herkulov dvanaesti zadatak: Frederic Leighton, <i>Hesperidin vrt</i> .	281

KRATICE

Stari zavjet	SZ	Habakuk	Hab
Knjiga Postanka	Post	Sefanija	Sef
Knjiga Izlaska	Izl	Hagaj	Hag
Levitski zakonik	Lev	Zaharija	Zah
Knjiga Brojeva	Br	Malahija	Mal
Ponovljeni zakon	Pnz		
Jošua	Jš		
Knjiga o Sucima	Suci	Novi zavjet	NZ
Ruta	Rut	Evandjelje po Mateju	Mt
Prva knjiga o Samuelu	1 Sam	Evandjelje po Marku	Mk
Druga knjiga o Samuelu	2 Sam	Evandjelje po Luki	Lk
Prva knjiga o Kraljevima	1 Kr	Evandjelje po Ivanu	Iv
Druga knjiga o Kraljevima	2 Kr	Djela apostolska	Dj
Prva knjiga Ljetopisa	1 Ljet	Poslanica Rimljanima	Rim
Druga knjiga Ljetopisa	2 Ljet	Prva poslanica Korinćanima	1 Kor
Ezra	Ezr	Druga poslanica Korinćanima	2 Kor
Nehemija	Neh	Poslanica Galaćanima	Gal
Tobija	Tob	Poslanica Efežanima	Ef
Judita	Jdt	Poslanica Filipljanima	Fil
Estera	Est	Poslanica Kološanima	Kol
Prva knjiga o Makebejcima	1 Mak	Prva poslanica Solunjanima	1 Sol
Druga knjiga o Makebejcima	2 Mak	Druga poslanica Solunjanima	2 Sol
Psalmi	Ps	Prva poslanica Timoteju	1 Tim
Job	Job	Druga poslanica Timoteju	2 Tim
Mudre izreke	Izr	Poslanica Titu	Tit
Popovijednik	Prop	Poslanica Filemonu	Flm
Pjesma nad pjesmama	Pj	Poslanica Hebrejima	Heb
Knjiga mudrosti	Mudr	Jakovljeva poslanica	Jak
Knjiga Sirahova	Sir	Prva Petrova poslanica	1 Pt
Izaija	Iz	Druga Petrova poslanica	2 Pt
Jeremija	Jr	Judina poslanica	Jd
Tužaljke	Tuž	Prva Ivanova poslanica	1 Iv
Baruh	Bar	Druga Ivanova poslanica	2 Iv
Ezekiel	Ez	Treća Ivanova poslanica	3 Iv
Daniel	Dn	Otkrivenje	Otk
Hošea	Hoš		
Joel	Jl		
Amos	Am	<i>Kr. Krist</i>	
Obadija	Ob	<i>st. stoljeće</i>	
Jona	Jon	<i>S. Th. - S. Thomae Aquinatis, Summa</i>	
Mihej	Mih	<i>Theologia</i>	
Nahum	Nah		

ZAHVALA

Zahvaljujem mentoru izv. prof. dr. sc. Krešimiru Šimiću koji je strpljivo slušao i čitao moje opservacije o književnosti i teologiji, što se trudio razumjeti isječke tekstova koje sam mu slala na čitanje, što me je savjetovao o literaturi koja mi je bila potrebna za čitanje i istraživanje. Nadasve, hvala mu za pristanak da bude moj mentor.

Hvala komentoru prof. dr. sc. Slavomiru Sambunjaku koji me svakim pisanim komentarom poticao na nastavak mog pisanja i istraživanja za disertaciju, iako vjerujem toga nije bio niti svjestan, no njegovi komentari su upravo ti koji su me ohrabivali i poticali da završim započeti rad.

Hvala izv. prof. dr. sc. Teodori Vigato koja je prihvatila poziciju predsjednice komisije te tako na sebe uzela sav posao organiziranja obrane doktorske disertacije. Hvala Vam na vašoj dobroti, susretljivosti i toplim riječima. Hvala vam što ste se zauzeli za mene i moj rad.

Hvala profesoru doc. dr. sc. Marko Vučetiću koji je pristao biti trećim članom komisije za obranu rada, te koji je zapravo bio prelomna pozitivna točka kako bi se obrana moje disertacije obistinila.

Zahvaljujem svojoj prijateljici i sestri u Kristu Speranci Tomin, na njezinom vremenu, volji, trudu i strpljenju prilikom lektoriranja rada, na svakom odgovoru vezano za pisanje znanstvenog rada, a nije u opisu lektora.

Posebna vrsta zahvale ide i Siračkoj tvrtci Horvat d.o.o. koji su mi pomogli pri printanju i uvezivanju rada, kako za obranu doktorske disertacije tako i gotovog primjerka za ukoričenje. Hvala vam na vašoj susretljivosti, volji što ste se ponudili u obavljanju ove vrste posla te mi tako pojednostavili okolnosti vezano za printanje, uvezivanje i ukoričenje rada.

I konačno, hvala mojoj obitelji, mojem suprugu Mirčetu i mojoj djeci, Ezri, Joelu, Arii, Abelu i Noli na strpljenju, razumijevanju, požrtvovnosti koju su mi ukazali kroz cijelo vrijeme mojeg studiranja, a napose za vrijeme pisanja disertacije. Osobito hvala mojem divom suprugu koji me je od prvoga dana upisa poslijediplomskog studija hrabrio, pomagao, bio mi potpora, i ono najvažnije, što je vjerovao u mene da mogu uspjeti u ovom pothvatu. Hvala ti što si predoobar čovjek, tata i osoba od kojeg mogu puno toga naučiti, hvala ti što si mi podario smisao života! Hvala ti što si pozitivan primjer življenja, kako meni tako i našoj divnoj djeci; hvala ti što si ispunjenje mojih snova i ostvarenje mojih molitava. Nema većeg dara od Boga nego što mi je dao tebe, a s tobom i našu predivnu djecu. Vrijeme provedeno s tobom je najvrijednije i najdraže mi vrijeme.

A povrh svega, svu čast, zahvalnost, snagu, inspiraciju i mogućnost za ostvarenje doktorske disertacije i stjecanje znanstvene kvalifikacije doktora znanosti, želim dati, Njemu, Isusu Kristu mojem Bogu i Spasitelju. Njemu koji je upravljao svakim mojim korakom, koji me vodio putem da stignem do željenjenog cilja, ne kako bih stekla znanstvenu titulu već kako bi se Njegovo ime Isus proslavilo. Taj put niti u kojem pogledu nije bio lagan, bilo je potrebno puno odricanja kroz svaki segment života, no stih vodilja "*sve mogu u onome koji mi daje snagu!*" (Filipljanima 4, 4.). me je hrabrio.

UVOD

Razdoblje humanizma i renesanse razmatramo kao razdoblje koje se neznatno razlikuje od srednjovjekovlja i predstavlja njegov kontinuitet, ili pak gledamo na epohu humanizma i renesanse kao na novo razdoblje koje sa sobom nosi čovjeka u središtu svoje misli? Tijekom 15. i 16. stoljeća humanizam se javio kroz dva oblika, humanizam u kojem je čovjek vlastito središte (antička antropologija) koncentrirajući se na vlastita djela, požude i herojske kreposti, te kršćanski humanizam u kojem čovjek gleda Boga kao vlastito središte, uzima Krista, *homo universalis* (univerzalnog, savršenog čovjeka), kao svoj horizont i primjer življenja života koji ga vodi prema vječnom blaženstvu. Sposobnost i vrijednost čovjeka popela se na mjesto koje je do tada pripadalo Bogu, stoga čovjek pronalazi savršeni primjer življenja osvrćući se na antički (drevni) repertoar izražen pjesničkim umijećem kako bi svoj život mogao dovesti na razinu divljenja i uzora, upravo onakvim kakvim se smatra i Herkulov život. Naime, drevni, grčko-rimski junak, Herkul predstavlja ideal življenja koji, ne samo što potiče smrtnog čovjeka ka divljenju, već je svojim djelima inspirirao mnoge pjesnike da o njemu skladaju svoja djela, kao i mnoge umjetnike da stvore kreacije koje potiču na veličanje. Razdoblje humanizma i renesanse, stoga, ne otkriva nove metode življenja, već reflektira klasični duh rimske i grčke književnosti koristeći se klasično-teološko-filozofskim načinom razmišljanja.

Marulićevo književno razdoblje spada u epohu humanizma i renesanse, razdoblje u kojemu se javljaju moralna pitanja o ispravnom načinu življenja, pitanja o krepostima, blaženstvima, mudrosti, vrstama umjetnosti, pravednosti, vjeri, molitvi, ljubavi, nadi, najvišem dobru, časti, sreći i, o ono najvažnijem, o istini, štoviše, vrhovnoj istini. Tim su pitanjima humanisti i skolastici bili zaokupljeni te su nudili svoj osvrt na ta pitanja kroz svoja razmišljanja, naučavanja i rasprave. Tim je pitanjima posebice bio zaokupljen i naš humanist, Marko Marulić (1450. – 1524.), koji je svoja promišljanja izložio kroz bogati književni opus, koji se danas proučava s književnog, etičkog, filozofskog i teološkog stajališta. U horizontu svoga vremena humanisti, primjerice Mussato, Alighieri, Petrarka, Boccaccio, Salutati, Dominici, raspravljaju o dostojanstvu i vrijednosti književnosti kako bi stvorili odnos između antičkih izvora i kršćanstva, a posebice definiranje stava o odnosu između književnosti i teologije.

Iako Marulić kroz svoj književni opus nigdje ne definira književnost i teologiju, baš kao pravi humanist on iznosi svoja stajališta o ključnim pitanjima toga razdoblja, naučava o krepostima koje vode u blaženi život, raspravlja o odnosu teologije i književnosti, čime želi pokazati i dati doprinos humanizmu, iznosi svoj stav o teologiji kao božanskoj nauci te humanističkoj književnosti nasljeđenoj od antičkih, drevnih pjesnika. Svoje razmišljanje i

shvaćanje aktualne teme svoga razdoblja iznosi kroz teorijski tekst *Dialogvs de Hercvle a christicolis svperato: conlocvtores theologvs et poeta* (*Dijalog o Herkulu kojeg su nadvisili kristovi štovatelji*) koji sadrži svega tridesetak stranica, a pisan je formom dijaloga. Takvim oblikom djela Marulić želi poručiti kako se ne želi prepucavati o teološkoj nauci ili o umijeću književnosti, već polemizira kroz uloge Teologa i Pjesnika, pri čemu svaka strana iznosi razmišljanje i shvaćanje svoga svjetonazora. Naime, riječ je o Teologu koji je crkveni teoretičar, izvrstan poznavalac Svetog pisma, dok je Pjesnik *poeta laureatus*, pjesnik koji je dobio najviše tadašnje priznanje za svoj pjesnički rad. O tom moralno-didaktičkom spisu raspravljali su Mirko Tomasović u svome članku "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi", zatim Zlatko Posavac u "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*: Interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizonta druge polovice 20. stoljeća", kao i Branimir Glavičić u "Iz predgovora prvom izdanju", potom Neven Jovanović u "Tipografske i tekstološke posebnosti Marulićeva Dijaloga o Herkulu", zatim Dunja Fališevac u "*De raptu Cerberi* J. Bunića i *Dialogus de laudibus Herculis* M. Marulića", Bratislav Lučin u "Marulićev *Hercules Moralisatus*: O alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*" i još mnogi drugi. *Dijalogu* su pristupili s različitih gledišta što nam poručuje da iako je teorijski tekst, kojeg ćemo proučavati, kratak, on ima veoma bogat sadržaj.

Kako bismo imali jasniju sliku o tome što se do sada pisalo o navedenom djelu, potrebno je dati uvodnu napomenu o dosadašnjim istraživanjima. Bratislav Lučin u svojem članku, "Marulićev *Hercules Moralisatus*: o alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*"¹ uočava da je veoma malo pažnje posvećeno takvom poticajnom tekstu, prilikom čega je izostavljena obrada jedne od ključnih sastavnica, alegorija, koja je Marulićeva strukturna i idejna okosnica. Stoga predlaže da se alegorija može razumjeti "uvidom u kompoziciju teksta smještanje u prikladan vertikalni, horizontalni interpretacijski okoliš čijim činom će se bolje razumjeti Marulićevi motivi, metode i ciljevi." Sukladno tome, Lučin napominje da, iako je *Dijalog* kratak, on se pokazuje "čovrištem znatnog broja tradicijskih niti kao i sjecištem raznovrsnih silnica koje je zbog aktualnosti djelo prevedeno u Italiji, koljevci obnovljenog humanističkog dijaloga." Međutim, između ostalog, Lučin prezentira i osnovne kompozicijske značajke pri čemu uočava raspored koji je jednostavan ali skladan i dosljedno proveden. Naime, tekst ima uvodnu, središnju i zaključnu razmjenu kraćih replika, nakon čega slijede dva dulja monologa u kojemu Pjesnik ukratko opisuje Herkulova djela, a potom Bogoslov istim redosljedom izlaže njihovo kršćansko alegorijsko tumačenje. Lučin također primjećuje da, kada Pjesnik prihvaća, pri odabiru kriterija, vrhovnu snagu, veliku ulogu u svemu tome imaju razumska spoznaja i istina. S druge strane, Bogoslov tijekom svog tumačenja utvrđuje

¹ Bratislav Lučin, "Marulićev *Hercules Moralisatus*: o alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*". *Colloquia Maruliana*, Vol. 2, Split, travanj 1993., Književni krug, 16 - 35.

tri vrijednosna kriterija: Božji sud, Božju nagradu i riječi Svetog pisma. Iz cijelog *Dijaloga* Lučin vadi glavnu rečenicu koja je ključ tradicijskog okoliša u kojemu Marulić vidi svog Herkula: "*Quaenus a poetis plurima fingantur, sub quibus alegoriam latere uolunt siue nature siue morum siue etiam adumbrate circa rem gestam significationis*" ("*Pa ipak, pjesnici štošta izmišljaju pod čime hoće da se krije alegorija bilo prirode bilo značaja, bilo da je riječ, štaviše, o zamračenu značenju u vezi s nekim stvarnim događajima*"). Navedenu rečenicu Lučin objašnjava racionalističkim objašnjenjem mita kojeg su razradili stoici a primjenjivali platonisti. Lučin potom daje kratki pregled alegorijskog tumačenja mita u prvim stoljećima kršćanstva naglašavajući način funkcioniranja tumačenja kod Origena, Arnobija, Justina Mučenika i Tertulijana, itd. Pregled potom odvodi na humanizam i renesansu koji ne odbacuju alegoriju, već su humanisti poput Boccaccia i Salutatija u njemu tražili skrivene istine temeljeći svoje saznanje na kasnoantičkim poganskim egzegetima. Iako nije moguće utvrditi u kojoj je mjeri Marulić bio upoznat s navedenom tradicijom, Lučin uočava da se ipak može vidjeti da je Salutatijev traktat *De laboribus Herculis* utjecao na Marulića kao i na Bunićevo djelo *O otmici Kerbera*, no stanovitu ulogu u nastanku Marulićevog djela također je imao i Boccaccio i njegova mitološka enciklopedija *Rodoslovlje poganskih bogova* (*Genealogie deorum gentilium libri*). Boccacciiov prikaz mita, tvrdi Lučin, nema sličnosti s Marulićevim prikazom. Ključna stvar koju Lučin navodi je da se u istom pasusu *Raspravice* govori o odnosu poezije i teologije prema istini koja je ujedno i važna tema Marulićevog dijaloga. Nadalje, Lučin naglašava kako je *differentia specifica* Marulićevog *Dijaloga* u tome što se alegorijskom tumačenju podvrgava mitološka a ne biblijska građa, zbog čega je postupak drugačiji od uobičajenoga. S obzirom na tradiciju kršćanske interpretacije mitologije od Fulgencija do Boccaccia i dalje, Lučin primjećuje da Marulićevi tropološki izvodi nisu ništa drugačiji od brojnih drugih istovrsnih tumačenja takve građe. Što se tiče osobitosti Marulićeva dijaloga, ono leži upravo u tome što nas Marulić kroz ulogu Bogoslova uvodi u sustav nadmašivanja, primjećuje Lučin. Prvo je uspostavio što iscrpniji niz paralelizama, uvjetnih jednadžbi između elemenata mitske priče i postupaka poželjnih za kršćanski način života, a potom ističe kako preneseno značenje ipak nadmašuje doslovno, što ukazuje da Marulićev Herkul nije *Hercules moralisatus*, nego još i *Hercules superatus*. Lučin zaključuje da je *Dijalog* pisan za obrazovana i zahtjevna čitatelja, upravo kao što je bio Toma Niger, koji je bio svjestan važnosti tema koje se razmatraju u tekstu, dok su Pjesnik i Bogoslov okarakterizirani kao predstavnici dviju glavnih struja unutar humanizma.

Zlatko Posavac u "Marulićev *Dialogus de Lavdibus Hercvlis*: interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizontale druge polovice 20. stoljeća"² predstavlja Marulićevu dvojnost koja se odnosi na prezistinciju srednjovjekovne komponente i kršćanskog svjetonazora kao i humanističko-renesansnih momenata prožetih utjecajem klasične kulture.³ Takva je dvojnost već identificirana, tvrdi Posavac, nadodajući da točnost konstatacije dvojnosti otvara pitanje interpretacije. Interpretaciju jedne komponente Posavac opisuje kao kršćanstvo koje se identificira sa srednjovjekovljem koje je u Marulićevo vrijeme prošlost, iz čega proizlazi da je nazočnost kršćanskog moralizma sad *tacite* sad *eksplicite* mišljenja. Nadalje, Posavac interpretativno rješava dvojnost kod Marulića tako što aludira na autentično čitanje samog Marulićevog cjelokupnog opusa u kombinaciji s razumijevanjem povijesnosti u koju je umetnuto Marulićevo stvaralaštvo. Dakako, Posavac predstavlja Marulićevo djelo kroz dvije tradicije, srednjovjekovlje i antiku, koje su kao tradicije istodobno nazočne u humanizmu i renesansi. Zbog rečenog Posavac vidi da se otvaraju nove perspektive za razumijevanje do sada usput spominjanog spisa *Dialogus de laudibus Herculis*. Posavac *Dijalog* ne smatra estetičkim traktatom, već ga kvalificira kao renesansnog, temeljeći svoje saznanje na činjenici da Marulić nije srednjovjekovni nego renesansni mislilac. K tome, dijalog vodi Bogoslov s Pjesnikom, no sam pjesnik, Marulić, ne podcjenjuje poeziju, već se zalaže za njezine specifične zadaće i sadržaje. Naime, on želi pokazati na koji se način može biti i postati "kršćanskim pjesnikom!", što podrazumijeva da je potrebno biti, ne samo kršćaninom, nego i pjesnikom. Marulićeva je zadaća, prema Posavcu, otkloniti ne samo doslovno shvaćanje antičkog, već i renesansnog pjesništva dajući mu moralističku ili duhovnu interpretaciju.⁴ Nadalje, Marulića, prema Posavcu, zanima herojska poezija koju vidi kao epsko pjesništvo u kojemu je heroj kršćanski heroj, a njegove su vrline kršćanske. Na pitanje *na koji način, po čemu ili čime, kojim se sredstvima postaje pjesnikom koji veliča i slavi kršćanskog heroja*, Marulić odgovara nabranjem, kako to Posavac tvrdi, "preferencijom nabranja ili stanovitim Rangordnung, u kojemu artikulacijom stupnjevanja na prvom mjestu stavlja istinu a ne vjeru."⁵ Tim činom istina dobiva posebno značenje u primjeni na estetsku sferu, na književnost, pogotovo kada ju se istakne u prvi plan. Istinu Posavac promatra kroz platonizam, uvjetno čak neoplatonizam. Stoga zbog odjeka Platonove *Države* ili *Zakona* drži da *Dijalog* pripada platonističkoj tradiciji renesanse, dok se u estetičkom smislu treba shvatiti kao koncept kristijaniziranog platonizma. Istina je važeće tradicijsko područje koje se odražava na kršćanstvo koje se pripisuje srednjovjekovlju, no kada se proteže na Pjesnika,

² Zlatko Posavac, "Marulićev *Dialogus de Lavdibus Hercvlis*: interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizontale druge polovice 20. stoljeća" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. (Split: Književni krug, 1992.), str. 31 - 44.

³ Isto., str. 31.

⁴ Isto., str. 33.

⁵ Isto., str. 35.

tada se odnosi i na antiku pa prema tome i na renesansnu sferu. Istina, na području književnosti, treba biti relevantna tako da govori istinu te da je ujedno zbiljska. Ta je istina i za nas relevantna, predlaže Posavac, no ukoliko se renesansnu istinu interpretira kao neku pozivističku istinu modernog doba, takav bi oblik istine zacijelo bio neprimjeren epohi Marulićevog svijeta.⁶ Ono što nedostaje u Marulićevom *Dijalogu*, prema Posavcu, razrađeno je filozofsko učenje.

S druge strane, Mirko Tomasović u "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi",⁷ svoje zapažanje započinje osvrtom na Marulićev ep *Judita* te na latinski ep *Davidias*. U proznom proslavu *Judite* Marulić se odriče antičkih uzora tražeći nadahnuće u istinitog kršćanskog boga, a ne, kako Tomasović uočava, u poganskom mitu s muzama i Apolonom. Isto tako u epu *Davidias* Marulić se također u premiju distancirao od Apolona te zazivao svojega Boga, ali je također "oštro pripucao na stare *poete*": *Stoga nek zamuknu laži i hvastanja pjesnika davnih...*" (I, 240). Sam ep Marulić je, Tomasović dalje primjećuje, "izgradio vergilijanskom kompozicijom i tehnikom, kako je u posveti *Davidijade*, nalik formulaciji uz posvete *Judite*, naglasio da je biblijsku povijest pokušao 'ukrasiti pjesničkim ritmom i milinom muza.'" Tomasović potom uočava dva različita stava: prvi temelji na razini poetike, pri čemu Marulić priznaje dug grčko-latinskim pjesnicima (osobito Vergiliju), dok drugi temelji na razini moralizatorske tendencije gdje Marulić umeće stihove protiv "poganske" mitologije i njezinih tvoraca. Marulić u književnost miješa "pogansko" i kršćansko, mitološko i biblijsko, profano i sakramentalno, makar se Marulić, tvrdi Tomasović, uvijek službeno izjašnjava kao *poeta christianus*. Tomasović pretpostavlja da je Marulić *Dijalog* pisao u vrijeme kada su nastupile poteškoće s objavljivanjem *Davidijade* i kad je potpao pod cenzorske ingerencije. K tomu smatra da je spis o Herkulu zapravo Marulićev "unutarnji monolog iz kojeg progovara renesansni pjesnik i kršćanski moralizator u istoj osobi, hvaleći i kudeći."⁸ Iako je za Marulića mitologija Grka i Rimljana "ispraznost" ili "pričica" u usporedbi sa Starim i Novim zavjetom, Tomasović naglašava da se bez nje nije mogla stvarati književnost. To je bio onaj poetički uzus o "ukrasima", "čudesnosti" koji je Marulić definirao: *"Pa ipak, pjesnici štošta izmišljaju pod čime hoće da se krije alegorija bilo prirode bilo značaja, bilo da je riječ, štaviše, o zamračenom značenju u vezi s nekim stvarnim događajima."*⁹ Stoga Tomasović smatra da *Dialogus* ima šire implikacije, pri čemu se omjeravanje kršćanstva i poganstva ne svodi samo na religijski plan, već ima jednu određenu literarno-teorijsku dimenziju. Kao pjesnik, Marulić

⁶ Isto., str. 36.

⁷ Mirko Tomasović, "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. (Split: Književni krug, 1992.), str. 49 - 59.

⁸ Isto., str. 57.

⁹ Isto.

odbacuje profanu ljubavnu liriku, a kao kršćanin mitološke "izmišljotine".¹⁰ To je ujedno glavna ideja Tomasovićeve osvrta na *Dijalog*. A s time u vezi tvrdi da je zbog "uporabe mitologije kao teme ili ornamenta književnih tvorevina u humanističko-renesansnoj produkciji, bila je općeprihvaćena konvencija bez koje je bilo nemoguće stvoriti složenije poetske oblike, koji bi zadovoljavali mjerila i ukus humanizirane publike s početka XVI. st., a distinktivno je obilježje nove literature u odnosu na srednjovjekovnu bilo upravo oponašanje antike."¹¹

Branimir Glavičić u "Iz predgovora prvom izdanju"¹² opisuje *Dialogus* kao kraći moralno-didaktički spis čija je svrha veličanje kršćanskih vrline i kršćanskog načina života. Stoga s njime u red stavlja ranija Marulićeva djela poput *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (Upućivanje u čestit život prema primjeru svetaca), *Evangelistarium* (Evandelistar) i *De humilitate et gloria Christi* (O poniznosti i slavi Kristovoj). Iako Marulić u svome književnom opusu obrađuje teme iz Biblije, u *Dijalogu* prvenstveno stavlja naglasak na Herkula i antičku mitologiju koji svoje misli sadržavaju u već spomenutim djelima. Glavičić uočava da Marulić i u ovome djelu preporučuje molitvu, post, bdjenje i pokoru, što je potkrijepio citatima iz Biblije, napose Novog zavjeta, i popratio alegorijskim tumačenjem. Osnovna misao i konačan zaključak djela je da je bolje pobijediti samoga sebe, upravo onako kako to svakodnevno čine kršćani, negoli savladati neprijatelje, što je upravo i činio poganin Herkul. Glavna je vrijednost *Dijaloga* prema Glavičiću kulturno-historijske prirode, no ipak, živ stil, bujan rječnik i vješto građen dijalog čine onu umjetničku kvalitetu djela.

Neven Jovanović u "Tipografske i tekstološke posebnosti Marulićeva dijaloga"¹³ jasno daje napomenu da je *Dijalog* jedini Marulićev tekst kojeg imamo u autografskom i u tiskanom izdanju, nadodajući da taj tekst signalizira svoju pripadnost u književnosti humanizma. Jovanović u svome osvrtu na *Dijalog* pažnju posvećuje implikacijama materijalnih signala pomoću kojih se Herkul legitimira kao humanistički tekst.¹⁴ Prilikom uspoređivanja Jovanović pronalazi razlike, no priznaje da one ipak nisu toliko krupne, ali u istome momentu ne mogu biti ni zanemarive. Razlike se javljaju na trima razinama, u marginalijama, interpunkciji i samim riječima teksta. Jovanović također primjećuje da je *Dijalog o Herkulu* znatno kraći od drugih, glavnih Marulićevih latinskih djela, sugerirajući da je razlog u izdanju priređenom s posebnim pijetom prema uspomeni nedavno preminulog autora, ustvrđujući da se prvim izdavačima Marulićevih tekstova može vjerovati.

¹⁰ Isto., str. 58.

¹¹ Isto.

¹² Branimir Glavičić "Iz predgovora prvom izdanju" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. (Split: Književni krug, 1992.), str. 27 - 29.

¹³ Neven Jovanović u "Tipografske i tekstološke posebnosti Marulićeva dijaloga", u *Colloquia Maruliana* 13, Split 2004., Književni krug, Marulianum: str. 67 – 88.

¹⁴ Autograf i prvotisk *Dijaloga o Herkulu* nalaze se u *Prilozima* 1 i 2.

Dunja Fališevac u svome članku "*De raptu Cerberi J. Bunića i Dialogus de laudibus Herculis M. Marulića*"¹⁵ daje usporedbu Bunićevog epa (Herkul – Krist, prvenstveno alegorija lika, a ne toliko alegorija cjelokupnog fabularnog tijeka epa) s Marulićevim *Dijalogom*, prilikom čega nećemo sintetizirati tu usporedbu, nego ćemo se prvenstveno koncentrirati na misli o Marulićevu *Dijalogu*. Povrh svega, Fališevac napominje da je *Dialogus* (1524.) izašao dvadesetak godina nakon Bunićevog epa (1500.) što nas može navesti da je Marulić dao svojevrsan odgovor i polemiku Bunićevoj *Otmici*, što jednim dijelom potvrđuje činjenica da je Marulić imao Bunićev ep u svojoj knjižnici. U Marulićevu dijalogu Pjesnik i Bogoslov raspravljaju o značenju Herkulova lika tako da pjesnik prvi iznosi shvaćanje Herkulova lika prepričavajući sva njegova djela, stavljajući ga na prvo mjesto epskog junaka antičkog smisla. Pjesnik razumije epsko pjesništvo te se prema njemu odnosi kao prema vrednijem nego što je to lirsko, zato što pokazuje junaka koji svojim djelima dostiže slavu. Naime, Fališevac uočava da Pjesnik u *Dijalogu* kao Herkulov najveći podvig ističe Kerberovu otmicu, upravo čemu je i Bunić posvetio cijeli svoj ep: "*Tko bi se usudio to učiniti? Ili, ako bi se usudio, tko bi bio kadar doli onaj u koga je bila božanska snaga i nadljudska čvrstina duha?*". S druge strane, Marulićev Bogoslov daje priznanje Herkulu kao izuzetno velikom i hrabrom junaku, no ujedno tvrdi da se u "*...naše vrijeme rade i izvršavaju djela koja su od svih tih hrabrija, uzvišenija i veličajnja*", uvod i, dakle, "kategoriju povijesnosti u shvaćanje književnog teksta, odnosno suprotstavlja se težnji onih humanističkih pisaca koji su željeli rekonstruirati antički svijet u cijelosti upravo argumentom o mijenama vrijednosnih sistema u svakom pojedinom povijesnom razdoblju i na tipično srednjovjekovni način izlažući mišljenje o svojem vremenu, o vlastitoj suvremenosti kao vremenu koje zna pravu istinu, a ona se temelji na samoizvjesnosti vjere."¹⁶ Na kraju dijaloga Fališevac također uočava da je Bogoslov svojim argumentima uvjerio Pjesnika u pravu istinu, istinu koja znači da literatura mora biti religiozno poučna u kršćanskom smislu te koja mora imati ulogu prenošenja kršćanske istine, a ne priče drevnih pjesnika o Herkulu. Činom suprotstavljanja aktivnom, djelatnom, epskom junaku u borbi protiv zla, no ujedno se zalažući za kršćanski moral junaka, Fališevac uočava da Marulić iznosi suprotna stajališta o shvaćanju epa, epskog junaka i epskog svijeta. Gledajući *Dijalog* iz te perspektive, Fališevac primjećuje da bi se djelo moglo smatrati prvom književnom polemikom hrvatske književnosti. To je polemika koja potiče niz poetičkih pitanja koja se odnose na istinitost i fikcionalnosti nekog književnog djela, zatim na uzore i ugledanju na antičke autore, kao i pitanja o idejnom i

¹⁵ Dunja Fališevac, "*De raptu Cerberi J. Bunića i Dialogus de laudibus Herculis M. Marulića*", Dani Hrvatskog kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu, Vol. 17 (No. 1 Svibanj 1991.), str. 67 - 80.

¹⁶ Isto., str. 73.

ideološkom aspektu epskog djela te pitanja o didaktičnosti, odnosno, zanimljivosti tog određenog djela.

Dakle, na temelju dosadašnjih istraživanja o Marulićevom *Dijalogu* i na temelju istraživanja u kojima su bila obrađena njegova promišljanja o temama koje pripadaju teološkoj misli, možemo prepoznati Marulićevo shvaćanje odnosa teologije i književnosti. Budući da se Marulića tumači kao kršćanskog pjesnika (*poeta christianus*), *poeta doctus*, "začinjavca", tako ćemo na njega još gledati i kao na teološkog pjesnika (*poeta theologus*) zbog sadržaja njegovog književnog opusa. Namjera je ovoga rada ponuditi još jedan pristup Marulićevom tekstu *Dijalogu* s naglaskom na prikazivanje odnosa teologije i književnosti koji Marulić postavlja naspram istine. Zatim ćemo ponuditi razmišljanje o pojmu *pjesničke teologije* koji humanisti kao neodređen pojam vade iz skolastičkog repertoara te ga upotrebljavaju u borbi protiv intelektualističkih mislioca iznoseći svoje shvaćanje pjesništva. Pojam *pjesničke teologije* ne odnosi se na pisanje književnih djela na temelju biblijskih motiva, već se taj pojam odnosi na alegoričku interpretaciju Biblije s njezinim dodatkom na pjesništvo. Upravo se Marulićev teorijski tekst *Dijalog* pokazao najboljim primjerom za objašnjenje navedenog pojma. Osim toga, zadatak je ovog rada predstaviti pozadinu djela i kulturološku i povijesnu situaciju 15. i 16. stoljeća, što se odnosi na humanističko promišljanje o obrani pjesništva, kao i pristupiti Marulićevom naučavanju o kršćanskim krepostima koje niže u *Dijalogu*, a za koje je potrebno proučiti njegov književni opus. Stoga je potrebno napraviti mnogo predradnji kako bismo shvatili poruku, način pisanja, razmišljanje i nakanu koju je Marulić iznio pred kraj svoga života u pisanom obliku.

U nastojanju da se ostvare najavljeni ciljevi i zadaci, rad će biti podijeljen na tri dijela. Glavna okupacija prvog dijela je ponuditi još jedan pristup Marulićevom *Dijalogu o Herkulu* tako što ćemo prikazati njegovo humanističko shvaćanje odnosa teologije i književnosti koje se realizira u odnosu prema istini, temi koja je ključna za ispravno razumijevanje *Dijaloga*, a kojoj se nije posvetilo dovoljno pažnje prilikom književnog istraživanja. Odnos teologije i književnosti predstaviti će se kroz međusobnu suradnju, pri kojoj jedna znanost stoji uz bok drugoj, a bit međusobne suradnje Marulić temelji na evanđeoskoj istini. Namjera je prvog dijela rada odgovoriti i na ova pitanja: kako Marulić vrednuje humanističku književnost i pjesnike u odnosu na teologiju? Što se podrazumijeva pod pojmom *pjesnička teologija*? Kako Marulić realizira alegoričku interpretaciju i doslovno shvaćanje pjesničkog sadržaja koje se očituje u spoznajnoj funkciji fikcije koju pogađa stanoviti *defectus veritatis*? Što i tko predstavlja istinu za Marulića?

Drugi dio rada predstaviti će kulturno-povijesnu situaciju 15. i 16. stoljeća, točnije, razdoblje u kojemu nastaju rasprave o položaju pjesništva unutar umijeća znanosti. Humanisti se tada javljaju kao branitelji pjesništva koji svoje saznanje o pjesništvu temelje na

Aristotelovoj *Metafizici*. Raspravom o humanističkom shvaćanju pojma *pjesničke teologije* (*theologia poetica*) u odnosu na skolastičko shvaćanje pjesništva, proizlazi slika tradicijskog položaja kao i kulturno-povijesna situacija, a upravo ta pozadina predstavlja temelj i razlog Marulićevog pisanja *Dijaloga o Herkulu*. Stoga je namjera tog dijela rada prikazati sliku shvaćanja književnosti u srednjovjekovlju s naglaskom na Akvinčevu klasifikatorsku odrednicu s posebnim naglaskom na književnost kao *infima omnes doctrinas*, kako bismo dobili pozadinu nastanka *Dijaloga*, kao i odgovoriti na slijedeća pitanja: Kako humanisti i skolastičari gledaju na odnos teologije i književnosti? Koja je uloga Pjesnika u srednjovjekovlju? Što je istina za Akvinskog, čije se razumijevanje gleda kroz alegorijsku interpretaciju Svetog pisma? Što humanisti poput, Mussata, Alighierija, Petrarke, Boccaccia, Salutacija, Dominicija, smatraju pod pojmom *pjesnička teologija* te kako oni gledaju na književnost?

Treći dio rada ponovno nas vraća na Marulićevo razumijevanje odnosa književnosti i teologije bit će prikazano ekzemplarnim načinom kroz prikaz elemenata kršćanskog pisanja Marulićevog književnog opusa. Misao vodilja izjava je Teologa iz *Dijaloga*, koji je, nakon što je izlagao o evanđeoskoj istini, presvjedočio Pjesnika da se pokaže onim što i jest, kršćanskim pjesnikom kojemu valja živjeti i izražavati se kršćanskim krepostima. Kreposti Marulić definira kao oružje kršćanina, a to su "istina, pravednost, mir, vjera, ufanje, ljubav i molitva." Svako od navedenih kreposti Marulić posvećuje posebnu pažnju, no ne kroz jedno djelo, već kroz više njih, a mi ćemo u razmatranje uzeti slijedeća: *Institucija* (*De institutione bene uiuendi per exempla sanctorum - Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca*, 1498.), *Pedeset priča* (*Qvinqvaginta parabole*, 1510.), *Evanđelistar* (*Euangelistarium*, 1516.), *Davidijadu* (*Dauidias*, između 1510. i 1516.), te *O poniznosti i slavi Kristovoj* (*De hvmitate et gloria Christi*, 1518.) *Dijalog* se tematski svrstava s ranijim djelima kao što su *Institucija*, *Evanđelistar*, *Priče* i *O poniznosti i slavi Kristovoj*, no iako se veoma razlikuje od njih, jer ovdje je riječ o mitološkom liku Herkulu kao i o antičkoj mitologiji, *Dijalog* ipak sadrži iste vjerske misli, moralističke, duhovne i povijesne misli kao i druga djela. Naime, kao što se u *Davidijadi* biblijska inspiracija pretvorila u književni poticaj, u novo nadahnuće i stvaralaštvo, odnosno u *Instituciji*, *Parabolama* i *Evanđelistaru* u moralnu pouku, tako se u *De hvmitate et gloria Christi* odrazila u teološkoj ili, točnije, u kristološkoj poruci, duhovnog i religijsko-apologetskog sadržaja. Namjera je trećeg poglavlja istaknuti kako su navedena djela nastala prije samog *Dijaloga* te kako je potrebno poznavanje njihovog sadržaja kako bi se dobila kompletna slika *Dijaloga*. Marulić u navedenim djelima jasno predstavlja *istinu* temeljeći svoje razumijevanje na Svetom pismu prilikom čega usko povezuje književnost i teologiju međusobnom suradnjom tako što književnost osvježava Istinom koju pronalazi u Bibliji.

U nastojanju da se ostvare navedeni ciljevi i zadaci te da se odgovori na navedena pitanja, Marulićevo razumijevanje odnosa teologije i književnosti prvenstveno ćemo gledati kroz razumijevanje pojma *istine*. Istinu je bilo teško pronaći u pisanom obliku srednjovjekovlja i kasnoantičkog pjesništva, zbog tematike koja nije temeljena na dokazivoj formi, kao i zbog korištenja raznih simbola, alegorije i metafore, stoga su pjesnici bili primorani izmišljati razne situacije "ispod čega se krije alegorija bilo prirode ili značenja, bilo da je riječ, štaviše, o zamračenom značenju u vezi s nekim stvarnim događajima." Pravilno razumijevanje istine ključno je za ispravno razumijevanje *Dijaloga*. Marulić kroz *Dijalog* iznosi svoje vlastito razumijevanje i stav o humanističkom pjesništvu, kojemu ćemo pristupiti deduktivnom metodom, što će nas navesti da iz svakog dijela rada izvedemo pojedinačne zaključke koje nas uvode u novo čitanje Marulića.

Takvim pristupom Marulićevom teoretskom tekstu *Dijalogu o Herkulu*, a potom kronološkom slijedu humanista te Marulićevim djelima, istaknut ćemo Marulićevo moralno-anagogičko, religiozno-apologetsko razmišljanje koje će Marulića okarakterizirati kao kršćanskog i teološkog pjesnika (*poeta christianus et theologus*). Zatim ćemo prikazati Marulićevo shvaćanje odnosa književnosti i teologije koje će se razmatrati kroz naučavanje o kršćanskim krepostima, a napose kroz "bjelodanu i dokazanu *istinu*". Odnos teologije i književnosti bit će prikazan kroz međusobnu suradnju u kojoj Biblija služi kao inspiracija, kao mentor, za skladanje novih autorskih kreacija u kojoj u fokus dolazi moralno-teološka misao.

I. DIO

ODNOS TEOLOGIJE I KNJIŽEVNOSTI PREMA ISTINI

Uvod

Po svojoj erudiciji, Marko Marulić (1450. - 1524.) neosporno je humanistički mislilac, književnik, teološki pjesnik, koji se kroz svoj književni opus predstavlja u tri kvalifikacije kao *poeta christianus* – pjesnik kršćanske, biblijske, evanđeoske vjere; *poeta doctus* – pjesnik koji piše stilom antičkih pjesnika, koji zna pravila njegovane versifikacije; "*začinjavac*" - pjesnik "pučkog" izričaja, pjesnik koji prihvaća način i stil izražavanja triju tradicija - antičke, srednovjekovne i humanističke, a ujedno i triju jezičnih sustava - hrvatskog, latinskog i talijanskog. Marulićevo književno razdoblje, razdoblje je koje je iziskivalo prevlast čovjekovog intelekta nad ustaljenim, antičkim modelom življenja, klasa koja uzdiže čovjeka, provlači ga kroz kulturu i umjetnost, modelira njegovu samosvijest prema novom ruhu, naglašavajući čovjekove potrebe, tražeći izlaz za njegove probleme. Razdoblje humanizma i renesanse (15., 16. st.) ne otkriva nove metode življenja i razmišljanja, već odražava klasični, antički duh rimske i grčke književnosti, upotrebljava antički filozofski način razmišljanja te se kao takvo uvrštava u kršćansku srednjovjekovnu filozofiju u kojoj se vjera u sposobnost čovjeka i vrijednost čovjeka penju na višu razinu, na mjesto koje je do tada pripadalo Bogu.

Kako bi obranili dostojanstvo i vrijednost književnosti, humanisti u horizontu svoga vremena stvaraju odnos između antičkih izvora i kršćanstva, između književnosti i teologije, iznoseći svoje stavove i razmišljanja, stavljajući književnosti uz bok teologiji, definirajući ga kao najvišu božansku znanost koja je sposobna koristiti se alegorijom. U svojoj obrani književnosti, iz skolastičkog repertoara, humanisti vade neodređen pojam *poeta theologus* te ga upotrebljavaju u borbi protiv intelektualističkih mislioca, iznoseći novo shvaćanje književnosti. Književnost predstavljaju na način da mu pripisuju određenu otkrivajuću funkciju čineći ga središtem ljudskog iskustva. Stoga se pod pojmom *pjesničke teologije* ne podrazumijeva pisanje književnih djela na temelju biblijskih motiva, već je riječ o alegoričkoj interpretaciji Biblije s njezinim dodatkom na književnost. Za to će se pažnja posebno privući na Marulićev teorijski tekst, *Dijalog o Herkulu*, a kasnije i *Quinquaginta parabolae* (Priče, moralno i anagogičko), *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (Institucija, pretežno alegorijsko u užem smislu), *Evangelistarium* (Evandelistar, pretežno alegorijsko u

užem smislu), *Dauidias (Davidijada, alegorijsko)*, *De humilitate et gloria Christi (O poniznosti i slavi Kristovoj, alegorijsko i anagogičko)*, koji iznosi izjave pripadajućeg povijesnog konteksta, elemenata i diskusije koje su okupirale Marulića i njegovo vrijeme, no koje u isto vrijeme konsekvnetno koristi za potvrdu evanđeoskog kršćanstva. Stoga osim navedenim kvalifikacijama, Marulić se može okvalificirati i kao *poeta theologus*, onaj koji koristi biblijske elemente likova, događaja, situacija te alegorijskom interpretacijom stvara književno djelo poradi otkrivanja istine.

Marulićevo djelo *Dialogvs de Hercvle a christicolis svperato: conlocvtores theologvs et poeta*, ima svega tridesetak stranica o kojima se do sada mnogo raspravljalo, pri čemu se može pomisliti da takvo kratko djelo nema više što za ponuditi.¹⁷ No ako to djelo pogledamo iz drugog kuta, tj. iz teološke perspektive, otkriva nam se još važnih činjenica koje valja elaborirati, što nam poručuje da je navedeno djelo veoma bogato te je potrebno mnogo predznanja kako bi se ono uistinu moglo razumjeti. Prije svega moramo znati da je djelo nastalo potkraj Marulićevog života, 1519. (tiskano 1524.) kada je za sobom već imao impozantan opus. U tom opusu, djelu pripada važno mjesto jer u njemu Marulić zadire u jedno od ključnih pitanja funkcioniranja humanističke i posthumanističke literature, u, recimo to tako, Tomasovićevim riječima, "...pjesničku nadogradnju posredovano antikom kroz aspekt ideoloških reperkusija takvog opredjeljenja."¹⁸

Književna su istraživanja dokazala i prikazala Marulića kao izvrsnog pjesnika i predstavnika humanističko-poetološke kulture koji piše s biblijsko-religioznog stajališta koristeći biblijsku motiviku. U teorijskoj književnosti, Marulić nam nigdje ne daje točne definicije o svom poimanju književnosti te kako vidi književnost u sustavu slobodnih umijeća, kao što to čine humanisti, ali se iz pobliže razmotrenih tekstova njegovog književnog opusa i njegove spisateljske prakse mogu izvući konkretniji zaključci koje nas navode na Marulićevo shvaćanje odnosa književnosti i teologije.¹⁹ *Dialogus de laudibus Herculis* pokazuje razumijevanje kompleksnog odnosa književnosti i teologije, a bavi se polemiziranjem o "poganskim idejama i zanosu."²⁰

¹⁷ Mirko Tomasović, "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi"; Zlatko Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*: Interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizontal druge polovice 20. stoljeća"; Branimir Glavičić, "Iz predgovora prvom izdanju"; Neven Jovanović, "Tipografske i tekstološke posebnosti Marulićeva Dijaloga o Herkulu"; Dunja Fališevac, "De raptu Cerberi J. Bunića i *Dialogus de laudibus Herculis* M. Marulića"; Bratislav Lučin, "Marulićev *Hercules Moralisatus*: O alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*", itd.

¹⁸ Mirko Tomasović, "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. (Split: Književni krug, 1992.), str. 59.

¹⁹ U drugome dijelu rada bit će riječi o poimanju pjesništva kod humanista poput: Albertina Mussata, Dantea Alighierija, Francesca Petrarke, Giovannija Boccaccia, Coluccija Salutatija te Giovannija Dominicija. Navedeni su humanisti kroz obranu pjesništva izrekli svoje stajalište o pjesništvu, o položaju unutar slobodnih umijeća (*artes liberales*) prilikom čega su pjesništvo gledali kao teologiju, a teologiju kao pjesništvo temeljeći svoja shvaćanja na Aristotelovoj *Metafizici*.

²⁰ Mladen Parlov, "Marulićeva philosophia Christi", *Obnovljeni život* 61 (2006), str. 3.

Sadržaj *Dialogusa*, koji je pisan formom dijaloga, uvodi nas u problem rasprave odnosa teologije i književnosti, teme koja je u humanističko razdoblje bila veoma popularna. Spor između humanista i skolastika, dugostoljetna rasprava o položaju književnosti unutar sustava slobodnih umijeća, kao i vrednovanje književnosti unutar školskog kurikuluma, dovelo je do humanističkog naučavanja o književnosti, točnije do humanističke teoretizacije pjesništva. Polazivši od prijevoda Aristotelove *Metafizike*, književnost su gledali kao teologiju, a teologiju kao književnost. Tim su se načinom povezali s patrističkom tradicijom te zahvaljujući Petrarkinom tragu, uveli neodređen pojam *poeta theologus*. Stoga su iznova preuzeli pojam u svoje kvalifikacijske odrednice boreći se protiv branitelja intelektualističkog i aristotelovskog stanovništva uvodeći novo shvaćanje književnosti.²¹ Marulić se prilikom pisanja *Dialogusa* ne isključuje iz humanističkog tijeka rasprava te konkretnim primjerom pokazuje utjecaj jakog duha antičke poetološke kulture gdje se mit uključuje u svijet kršćanstva. Pri tome Marulić postupa jasno i bez okolišanja ističući kako se mitologija i Biblija povezuju u značenjski kontinuitet, pri čemu mitologiju dovodi u podređen položaj nadmoćnom kršćanskom svjetonazoru.²² Marulić na mnogo mjesta u navedenom djelu nastoji otkloniti antičko razumijevanje doslovnog shvaćanja, pa čak i renesansnu književnost, dajući tekstu duhovnu interpretaciju.²³ U srednjovjekovnoj tradiciji tekst, između ostalog, nije uzimao samo doslovno, nego i u prenesenom značenju za što nam svjedoči uporaba simbola, alegorija, metafora, prispodoba.²⁴

Dijalog nam pokazuje važnost surađivanja književnosti s teologijom, točnije, u istome činu daje važnost pomirbe odnosa književnosti i teologije stvarajući međusobni odnos. Marulićev Teolog pokazuje interes za književnost, a Pjesnik se "podčinjava" teologiji poradi posjedovanja istine. Kada Marulić u književnosti prikazuje važnost spoznavanja istine, svjedoči o svojem stavu, a to je da čovjek kroz valjanu metodu pjesničkog ustrojstva sudjeluje u spoznavanju istine, ali ne bilo kakve istine, već istine uspostavljanja valjanog stanja svijeta kao slike koja govori o spasenju što nam predstavlja eshatološku sliku. Istina se za Marulića ogleda kroz evanđelje, a svakako se referira na Isusa Krista. Bogoslovu je dana karakterizacija znatiželje te interesa za književnost, dok s druge strane Pjesnik prima ulogu posrednika između Boga i ljudi, prenosivši božansko znanje, ono što je skriveno, imanentno i transcendentno, kao novi oblik istine, oblik koji otkriva sebe ispred onoga što je s pravom ostalo sakriveno. Priznavanje istine igra veliku ulogu kod Marulića, osobito kada se radi o

²¹ Umberto Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici* (Zagreb: Institut za povijest umjetnost, 2007), str. 124.

²² Elisabeth von Erdman, "Marko Marulić zwischen Poetik und Theologie Davidias, Dialogus de Hercule a Christicolis superato (1524.) und Tropologica Davidiadis expositio", *Colloquia Maruliana*, (Vol. 19, No. 19, Travanj 2010), str. 125-139.

²³ Posavac, "Marulićev *Dialogvs de laudibvs Hercvlis*", str. 34.

²⁴ Isto. Uspt. srednjovjekovlje donosi egzegetsko načelo o četirima smislovima: doslovni (littera ili historie), alegorijski, anagogijski i eshatološki, o čemu će biti riječ dalje u tekstu.

književnosti, jer konstituiranjem istine čovjek kroz ispravnu metodu spoznaje i pjesničkog stvaranja ima ulogu u općenitoj slici koja se odnosi na božansku povijest spasenja. S obzirom da Marulić inspiraciju i poticaj za književnost pronalazi u Bibliji i otačkoj teologiji, možemo uvidjeti kako se njegova književnost, upotrebljavajući tipološke i alegorijske strategije, ispunjava sudjelovanjem istine kako bi na kršćanski (evanđeoski) način tumačio svijet i Bibliju. Prilikom takvog tumačenja, Marulić književnosti daje mogućnost da se uključi u povratak svijeta Bogu poradi spasenja.

Pjesnička teologija (theologia poetica), gdje književnost nije odvojeno od teologije već je na određeni način suptilno obnovljeno pored teologije, upućena je prema kontemplaciji božanskog misterija. Čovjek dolazi u spoznaju o Trojstvu (Bog, Krist, Duh), o "bjelodanoj i dokazanoj istini", a pjesnik postaje "kršćanskim pjesnikom" usredotočujući se više na moralno-praktičnu, a manje na anagoško-mističnu razinu sudjelovanja u božanskoj povijesti spasenja stjecanjem "dobra vječnog blaženstva." Marulićeva književnost, stoga na određeni način poprima ulogu teologije (Biblije) koja se očituje kroz kršćanskog Pjesnika sudjelovanjem u prenošenju istine uporabom tipoloških i alegorijskih vještina kao i putem podčinjavanja kršćanskoj teologiji, kršćanskom tumačenju svijeta i tumačenju Biblije. Čitatelj u tom duhu raste, čitajući Sveto pismo u kombinaciji s književnim djelom, posebice ako štivo nosi temelj evanđeoske istine. Tim činom Marulić pokazuje da književnost ima ulogu sudjelovanja povratka svijeta Bogu (preteča reformacije), ali cijena je podvrgavanje kršćanskoj teologiji.

Namjera je prvog dijela rada prikazati Marulićevo, humanističko, shvaćanje odnosa književnosti i teologije kroz djelo *Dialogus de laudibus Herculis*. S obzirom da je takvo poetičko dvojstvo već identificirano, a do neke mjere i svjetonazorska dihotomija, cilj je ponuditi Marulićevo shvaćanje odnosa književnosti i teologije koje se realizira u odnosu prema istini, temi koja je važna i ključna u *Dijalogu* a kojoj se nije posvetilo dovoljno pažnje u književnom istraživanju. Potrebno je predočiti kulturno i povijesno stanje nastanka *Dijaloga* kako bi se pravilno mogla shvatiti potreba polemiziranja antičkih ideja s kršćanskim događanjima s čijim će se činom bolje razumjeti interpretacijski okoliš. Odnos između književnosti i teologije prikazat će se kroz međusobnu suradnju, ne kao konkurencija jedno drugom ili kao podčinjenost jedno drugom, već kao dvije znanosti koje u svojoj znanstvenoj kvalifikaciji stoje jedna pored druge s ciljem prikazivanja ispravnog shvaćanja istine. Naglasak će biti stavljen na srednji vijek koji je imao alegoriju kao temeljni metodološki zahvat interpretacije Boga i svijeta. Stara je metoda alegorijskoga tumačenja uzimala u obzir dinamiku komunikacije, kreativnost interpretacije, dijaloški oblik prikazivanja, sve u nadi da se pobudi interes i kreativnost čitatelja. Stoga nam Marulić, pod kraj svoga života, kada već ima veliku spisateljsku praksu iza sebe, ostavlja djelo koje se uklapa u okvire

srednjovjekovlja, prenoseći poruku koja se tumači ispravno samo ako se ogleda kroz evanđeosku istinu. Pitanje, stoga glasi, kako Marulić vrednuje humanističku književnost i pjesnike u odnosu na teologiju? Alegorička interpretacija djela ogleda se kroz doslovno shvaćanje Pjesnikovog izlaganja kroz odnos alegoričke interpretacije Kristovih štovatelja o kojoj polemizira Bogoslov. Cilj je ponuditi još jedno razumijevanje djela koje se ostvaruje kroz shvaćanje pojma *pjesničke teologije*, a to je alegorička interpretacija Biblije s njezinim dodatkom na književnost koje se očituje u spoznajnoj funkciji fikcije koju pogađa stanoviti *defectus veritatis*.

1. O djelu *Dialogus de laudibus Herculis*

Marulićevo djelo *Dialogus de Hercule a christicolis superato: conlocutores theologus et poeta* (1524., tiskanje dovršeno u Veneciji pet mjeseci poslije Marulićeve smrti) jedino je Marulićevo djelo u dijaloškom obliku, a tematizira lik iz antičke mitologije, o čemu također nema presedana u njegovom književnom opusu.²⁵ Ujedno, to je jedino djelo u kojemu Maurlić eksplicitno iznosi svoja poetička stajališta, što inače ne čini toliko često.²⁶ Stajališta takve naravi mogu se eventualno vidjeti u posvetama i predgovorima *Institucije* i *Judite*, no tamo su zabilježena kratko i prigodno, a ne strogo i jasno kao u *Dialogusu*.²⁷ Tematski se svrstava s ranijim djelima kao što su *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (Upućivanje u čestit život prema primjeru svetaca), *Evangelistarium* (Evadželistar) i *De humilitate et Gloria Christi (O poniznosti i slavi Kristovoj)*, no iako se veoma razlikuje od njih, jer ovdje je riječ o mitološkom liku Herkulu kao i o antičkoj mitologiji, ovaj dijalog ipak sadrži iste misli u navedenim vjerskim, moralističkim ili duhovnim i povijesnim djelima.²⁸

²⁵ Djelo se također smatra i prvim polemičkim spisom ako se usporedi sa spjevom Jakova Bunića koji raspravlja o istoimenom antičkom liku. *De raptu Cerberi* Jakova Bunića pripovijeda o Herkulovu silasku u podzemlje i otmici Kerbera. Tematika je u cijelosti preuzeta iz antičke mitologije, osim epizode o Hili, a nameće pitanje o značenju alegorije u humanističkom epu, pitanje o nužnosti alegorijskog značenja svakog pojedinog motiva i nužnosti alegorijskog smisla na cijelo djelo i to u svakom njegovom segmentu. Ključna stvar u shvaćanju alegorijskog smisla je da je ono koncentrirano u Bunićevom epu jedino oko motiva Herkulova silaska u podzemlje. Upravo ta scena može pružiti usporedbu s Kristovim silaskom u limb, što nas asocira na usporedbu Herkul– Krist, prvenstveno alegorija lika a ne toliko alegorija cjelokupnog fabularnog toka epa. U Marulićevom *Dijalogu* Pjesnik i Bogoslov raspravljaju o značenju Herkulova lika prilikom čega Pjesnik uzdiže Herkula kao pravog epskog junaka u antičkom smislu. Ako uzmemo u obzir pjesnikovo shvaćanje tada možemo vidjeti da je epsko pjesništvo vrednije od lirskog jer prikazuje junake koji svojim djelima postižu slavu. Bogoslov priznaje da je Herkul bio izuzetno velik i hrabar junak, ali ipak postoje oni koji izvršavaju djela koja su od svih tih hrabrija, uzvišenija i veličajnija. S tim činom Marulić uvodi kategoriju povijesnosti i shvaćanje književnog teksta, drugim riječima, suprotstavlja se težnji onih humanističkih pisaca koji su imali želju rekonstruirati antički svijet u cijelosti argumentom o mijenama vrijednosnih sustava u svakom povijesnom razdoblju načinom da se iskažu mišljenja o svojem vremenu kao vremenu koje zna onu pravu istinu. Vidi Dunja Fališevac, "*De raptu Cerberi* J. Bunića i *Dialogus de laudibus Herculis* M. Marulića", Dani Hrvatskog kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu, Vol. 17 (No. 1 Svibanj 1991), str. 67 - 80.

²⁶ Lučin, "*Marulićev Hercules Moralatus*," str. 16.

²⁷ Isto.

²⁸ Glavičić, "*Iz predgovora prvom izdanju*", str. 27.

Osim navedenih djela, u trećem djelu rada bit će riječ i o *Quinquaginta Parabole (Pedeset priča)*, *Daudias (Davidijada)*, *Propovijedi*, s nakanom pokazivanja alegorijskog tumačenja u Marulićevom opusu. Alegorija se u djelima pokazuje u većoj ili manjoj mjeri, s kombinacijom moralnog i anagogičkog tumačenja, pomoću kojih ćemo pokazati Marulićevo shvaćanje alegorije kao jedno od važnih sastavnica cijelog Marulićevog književnog opusa.

S obzirom da je Marulić renesansni mislilac, *Dijalog* je najbolje okvalificirati prema formulaciji Mirka Tomasovića izrečenoj sorbonskim predavanjem 1986.: "U spisu *Dialogus de laudibus Herculis* pokušava (Marulić) riješiti problem pomirdbe kršćanskog svjetonazora i antičke kulturološke baštine kao preduvjeta humanističke literature".²⁹ Svrha tog kraćeg moralno – didaktičnog spisa veličanje je kršćanskih vrlina i kršćanskog načina života. Veličanje se odnosi na: skromnost, skrušenost, strpljivost, smirenost, praštanje, pomirljivost, milosrdnost, blagost, pravednost, čudorednu čistoću, umjerenost i uzdržljivost, pobožnost i predanost Bogu.³⁰ Svoje izlaganje kroz ulogu Bogoslova potkrepljuje citatima iz Biblije kao i alegorijskim tumačenjem (postupak poznat u pogovoru *Davidijade*). Osnovna misao djela, koja je ujedno i zaključak, jest da je bolje pobijediti samoga sebe, kako to kršćani svakodnevno čine, negoli savladati neprijatelje kao što je to čini Herkul:

THEOLOGVS: "Semper enim commendabilior est uictoria se ipsum uincere quam aliorum regna subiugare, malas cupidines continentie uirtute coercere quam immanes belluas horrendaque monstra uirium robore superare."

(BOGOSLOV: "*Jer uvijek je preporučljivija pobjeda pobijediti samoga sebe negoli podjarmiti tuđa kraljevstva, i obuzdati zle požude krepošću – uzdržljivošću negoli goleme zvijeri i strašna čudovišta savladati snagom svojih mišica*").³¹

Zanimljiva je konstantacija da se Marulić kroz ovo djelo može protumačiti kao protivnik književnosti, s obzirom da podređuje ulogu pjesnika teologiji, no za to je potrebno dublje razumijevanje djela, situacije u kojoj se Marulić nalazi, te samog shvaćanja humanističke književnosti³² kako bi se uvidjelo da Marulić nije protivnik književnosti.

²⁹ Mirko Tomasović, "*Humanistička izražajna dvojnost Marulićeva opusa*"; prvi put čitano u francuskoj verziji na međunarodnom skupu "Hrvati i renesansa u Europi" 4 - 6. XII. 1986. Na Sorboni u Parizu; Forum, Zagreb XXVI/1987, knj. LIII, broj 5 - 6, str. 757.

³⁰ Glavičić, "Iz pregovora prvom izdanju", str. 27.

³¹ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992), str. 91.

³² Književnost se nije promatralo na način na koji se danas promatra, sposobnost slaganja stiha, rime, slobodno pisanje, već se u humanističko vrijeme književnošću smatralo pisanje na latinskom jeziku, čitanje i interpretacija antičkih pjesnika te teoretiziranje o obama pothvatima (Greenfield, 1981). Humanističko se pisanje sastojalo od govora, pisama, pjesama i povijesnih radova. Tim je činom poetika humanizma obnovila antički sustav vrsta (zbirka pjesama, rasprave, satire, epigrami, ode, ekloge o prirodnim ljepotama), zatim je imitirala segmente klasičnog rimskog pisanja, Homerov i Platonov jezik, te kao takva, vršila je utjecaj na niz zapadnoeuropskih renesansnih književnosti petnaestog stoljeća. S obzirom da su antički latinski tekstovi predstavljali golemo bogatstvo gramatičkih i stilskih znanja, humanisti su u njima tražili odgovor na uređeno antičko društvo s obzirom da je visoka civiliziranost grčko – rimskog svijeta nenadmašena. U tom se pogledu nastojalo proniknuti u specijalističke discipline pod zajedničkim nazivom *studia humanitatis* čiji je glavni cilj

Marulić nikako ne podcjenjuje pjesništvo,³³ nego kao i drugi humanisti pjesništvo³⁴ dovodi na višu razinu, naime, dovodi je u suradnju s teologijom, točnije dovodi zadaću pjesništva i sadržaj pjesništva k obnovi, "osvježenju", pored teologije, na način da pjesnik postaje "kršćanskim pjesnikom" (*poeta christianus*). Iz čega proizlazi činjenica da, ne samo što pjesnik treba savladati elemente i djela kršćana, on treba i pisati u tom pravcu. *Dijalog o Herkulu* predstavlja njegov unutarnji govor, uočava Tomasović nadodajući, "renesansni pjesnik i kršćanski moralizator u istoj osobi, hvaleći i kudeći."³⁵ Uloga humanističkog pisca, koji odražava antičku sliku i antički način razmišljanja i vjerovanja, mora se odbaciti, točnije, mora se odbaciti doslovno shvaćanje antičkog pjesništva, pa otuda i humanističkog pjesništva, dajući pjesništvu duhovnu ili moralističku interpretaciju:

bio odgovoriti na pitanje o čovjekovu kozmičkom položaju prema onome što može pružiti antika. Stoga je bilo potrebno probuditi ljudsku bit i pobuditi u čovjeku njegov *humanitatis*. To buđenje, u jeziku talijanskih kritičara, naziva se *rinascita*, ticalo se svakoga čovjeka i svih njegovih djelatnosti, ali ipak se najviše očitovalo u obnovljenom životu likovnih umjetnosti i književnosti. Renesansa tako postaje element kulturno – povijesnog pojmovnika koji je potrebno izlučiti od humanizma. Renesansa se svakako nadovezuje na humanizam kao kulturni pokret kasnog srednjeg vijeka, a obilježena je sasvim novom kazališnom praksom i stvaranjem tekstova namijenjenih kazališnoj izvedbi. Estetski ideal tog doba i njegove poetike jeste jedinstvo i sklad tjelesne i duhovne ljepote. Humanisti, intelektualci, ili kako su ih još nazivali, "branitelji pjesništva", bavili su se studiranjem latinskog jezika, u manjem opsegu i grčkim jezikom, kao i gramatikom, retorikom, književnošću, poviješću te moralnom filozofijom - naobrazba *studia humanitatis*. Njihov glavni zadatak bilo je njegovanje književnoteorijske misli zasnovane na antičkim uzorima kao što su Platon, Aristotel, Kvintilijan, Horacije, itd. To je bilo razdoblje vraćanja na početak (*ad fontes*), vraćanja k izvorima prvotnog znanja, ideje, misli, vraćanja u antiku, u narodnu prošlost gdje se pišu biografije poznatih povijesnih osoba prilikom čega nastaju traktati i rasprave o najrazličitijim problemima književnog stvaranja. Savršenstvo izražavanja bit je književnosti pa su stoga iz retorike posudili savršenu formu, stilističku i gramatičku imitaciju *auctores*. Humanisti se postepeno odupiru srednjovjekovnom, dogmatskom načinu razmišljanja te dovode čovjeka u središte zanimanja, zainteresirani su za čovjekovu sreću te pohvaljuju osobinu ljudskosti. Humanisti svoja djela pišu u heksametrima, elegijskim distihom te alkejskom i safičkom strofom. Ponovno su postale popularne ilirske vrste poput: elegija, epigrama, pjesničkih poslanica ili epistola, a motivi i aluzije iz antičke (klasične) mitologije postaju sastavni dio izražavanja i mišljenja. Utjecaj klasičnih uzora osjeća se i u traktatu (raspravama), vrsti koja je prisutna tijekom cijelog srednjeg vijeka. Upravo je u toj književnoj formi petnaestog stoljeća započelo uvođenje inovacije u renesansnom duhu. Iako su se u četrnaestom stoljeću pojavili traktati na pučkim jezicima, poput Danteove *Gozbe*, humanisti su u petnaestom stoljeću pisali rasprave (traktate) pretežito na latinskom, dajući veliku pozornost klasicistički pročišćenom jezičnom izričaju, a tek su se u šesnaestom stoljeću traktati počeli pisati i na pučkim jezicima. Na pjesnika se gledalo kao na *vates* (proroka) dok je latinska književnost pokazivalo poveznicu između književnosti i proroštva. Najveća novina u humanističkoj poetici dijaloške su rasprave, oblikovane prema modelu Platonovih dijaloga, baš kao što je to *Dialogus de laudibus Herculis* kod Marulića. Premda su humanisti bili zainteresirani za aktualiziranje povijesti u vještu transpoziciju, u suvremenost, implementirajući naslijeđe antike u svoje tekstove, artefakte i razne zapise iz starog Rima, slali su poruke važne za razvojni proces talijanskih gradova. Usmjeravajući se samo na humaniste i njihove radove, temeljeći se na razmatranje fenomena tradicije, humanizam je kroz poseban senzibilitet njegovan u učenim krugovima. Transpozicija, a ne rekonstrukcija naslijeđa antike, prerađivala se kroz radove suvremenih autora u formama *bonae litterae* ili *litterae humaniores*, što ujedno predstavlja materijalnu osnovu humanizma. Humanisti su imali široki raspon interesa, počevši od arheoloških istraživanja prošlosti do usredotočenih filoloških analiza starih rukopisa. Bavili su se proširivanjem već poznatog, a ne toliko razvojem novih ideja.

³³ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*." str. 34.

³⁴ Književnost je u svojem razvitku stalno mijenjalo poziciju kao i značenje te oblik i sadržaj. Način na koji su humanisti gledali književnost može se procijeniti kroz njihov različit sadržaj i perspektivu kroz koju su gledali na nj. Međutim, valja primijetiti da se humanisti vode kao "branitelji pjesništva" koji nisu zamjenjivali jedan drugoga, već su ponovno oživljavali misli (*vice versa*) rastući jedan pored drugog i sve tako do doba Renesanse. Elokvenција i moralna filozofija bile su najveće okupacije humanista koji su pokušali biti autonomni imajući specifičnu funkciju i jezik. (Harry Caplan, *Of Eloquence; Studies in Ancient and Mediaeval Rhetoric* (London: Cornell University Press, 1970). Tako je proizašao koncept figurativnog jezika (*exquisita locutio*), metafore i alegorije. Temelji humanističkog učenja oživjeli su na gramatičkim (*ars dictaminis*) i retoričkim (*ars arengandi*) učenjima. Više u: W. Jaeger, *Humanism and Theology* (Milwaukee, Wis., 1943), str. 20.

³⁵ Tomasović, "Marulićev *Dijalog o mitologiji i literaturi*", str. 57.

POETA: "*Nam Herculem, quem omnes poete laudibus in celum ferunt, Christianis uinci per te edoctus negare omnino nequeo, a Christianis uinci per te edoctus negare omnino nequeo.*"

(PJESNIK: "*Jer ne mogu uopće nijekati, budući da si me ti poučio, da Herkula, koga svi pjesnici hvalama dižu u nebo, kršćani nadvisuju, i već sam siguran da istinsku i trajnu hvalu ne treba tražiti tjelesnom snagom, već duhovnom mudrošću i svetošću*").³⁶

Naime, tekst se u kasnoantičkoj tradiciji, a zatim i u srednjovjekovlju, ne uzima samo doslovno, već se, između ostalog, tumači i u njezinom prenesenom značenju tumačenjem simbola, alegorija, metafora i prispodoba.³⁷ Takav oblik pjesništva koji nude grčka i rimska mitologija, ako se usporedi sa Starim i Novim zavjetom, za Marulića predstavlja "ispraznost" i "pričice", no bez elemenata takve vrste pjesništva nije se mogla stvarati književnost koju je srednjovjekovlje zahtijevalo.³⁸ Marulić o tome kroz ulogu Bogoslova kaže:

THEOLGVUS: "Quauis a poetis plurima fingantur, sub quibus alegoriam latere uolunt siue nature siue morum siue etiam adumbrate circa rem gestam significationis."

(*BOGOSLOV: "Pa ipak, pjesnici štošta izmišljaju pod čime hoće da se krije alegorija bilo prirode bilo značaja, bilo da je riječ, štaviše, o zamračenu značenju u vezi s nekim stvarnim događajem*").³⁹

Odnos prema mitologiji i njezino razumijevanje, presudno je za vrednovanje *Dialogusa*, primjećuje Posavac, navodeći kako se takvo razumijevanje pokazuje negativnim ako se mit prihvaća doslovno, a pozitivnim ukoliko se kao potvrda intergrira u kršćansku povijest spasenja, točnije ako se tumači na alegorijsko – tipološki način.⁴⁰ Prije svega, srednjovjekovni je čovjek živio u svijetu preplavljenom značenjima, uputama, očitovanjima Boga u stvarima kao i u prirodi, koja govori heraldičkim jezikom u kojemu janje nije samo janje, lav nije samo lav, već je hipogrif stvaran kao i znak istine.⁴¹ Stoga su se humanisti, profesionalni nasljednici srednjovjekovnih talijanskih *dictatores*, od kojih su naslijedili različite uzorke epistolografije i javnog govorništva, a njihovo se pisanje sastojalo od govora pisama, pjesama i povijesnih radova, oslanjali na alegoriju izvodeći radove iz kontinuirane klasične i srednjovjekovne tradicije. Humanistička se originalnost sastojala u pokušaju spajanja poganske, alegoričke

³⁶ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992), str. 82 / str. 121.

³⁷ Isto.

³⁸ Posavac, "*Marulićev Dialogvs de laudibvs Hercvlis*", str. 57.

³⁹ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992), str. 74 / str. 113.

⁴⁰ Posavac, "*Marulićev Dialogvs de laudibvs Hercvlis*", str., 34.

⁴¹ Umberto Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. (Zagreb: Institut za povijest umjetnost, 2007), str. 64.

tradicije s patrističkom, a ne u negiranju srednjovjekovne alegoričke tradicije. Kršćanstvo je u srednjem vijeku stvorilo blisku suradnju između književne alegorije i alegoričke interpretacije Pisma. Primjer o prvom izvoru kršćanskog alegorizma daje sv. Pavao u *Gal.* 4:5 i 4:22 ff.⁴² Pavao je u svom pisanju naglašavao Duh a ne pismo, i o tome piše u 2. *Kor.* 3.⁴³ Također valja primijetiti da Marulić koristi 2. *Kor.* 3:6 ("*On nas osposobi za poslužitelje novoga Saveza, ne slova, nego Duha; jer slovo ubija, a Duh oživljuje*") kao svoju misao vodilju u *Dijalogu*:

THEOLOGVS: "Cum illo igitur dracone nobis pugnandum est, qui non corpora, sed animas perdere conatur. Neque carnem nobis dominari sinamus, sed spiritum."

*(BOGOSLOV: "Dakle, s onom nam se zmijom valja boriti koja kuša upropastiti ne tijelo, nego dušu. Stoga nemojmo dopustiti da nama gospoduje tijelo, već duh").*⁴⁴

Raspored *Dijaloga* je skladan, dosljedan bez filozofskog nadmudrivanja što djelo čini poželjnim za čitanje i proučavanje. Sugovornici, Pjesnik i Bogoslov, susreću se u shematsko naznačenom krajoliku, pod sjenom platane (lat. *platanus*) koja ovdje nije slučajno spomenuta jer će se razgovor voditi upravo o Herkulu kojemu je to drvo bilo i posvećeno. Ako izuzmemo uvodnu, središnju i zaključnu razmjenu kraćih replika, primijetit ćemo da se djelo zapravo sastoji od dvaju duljih monologa. U prvomu Pjesnik ukratko razlaže o Herkulovim djelima, a u drugome Bogoslov istim redom izlaže njihovo kršćansko, alegorijsko tumačenje. Oba se dijaloga, primjećuje Lučin, nalaze na istome mjestu, između Herkulovih *erga* (dvanaest zadataka) i *parerga* (uspud učinjenih djela) prekinuta kraćim dijaloškim umecima koje Lučin naziva "ideološkim interludijama".⁴⁵ Cijeli je razgovor komponiran pregledno, nenametljivo,

⁴² *Galaćani* 4:5.: "*Da otkupi one, koji su bili pod zakonom, da primimo posinjenje*". *Galaćanima* 4:22: "*Jer je pisano, da je Abraham imao dva sina, jednoga od ropkinje, a drugoga od slobodne*."

⁴³ 2. *Korinćanima* 3.: "*Počinjemo li opet sami sebe preporučivati? Ili trebamo li kao neki preporučani poslanica na vas i od vas? (2) Vi ste naša poslanica napisana u srcima našim, koju poznaju i čitaju svi ljudi; (3) Koji ste se pokazali, da ste poslanica Kristova od nas izrađena i napisana ne crnilom, nego Duhom Boga živoga, ne na kamenim pločama, nego na tjelesnim pločama srca. (4) A takvo pouzdanje imamo po Kristu u Boga. (5) Ne da smo sposobni od sebe pomisliti što kao od sebe, nego je naša sposobnost od Boga, (6) Koji učini nas sposobne da budemo sluge Novoga Zavjeta, ne slova, nego Duha; jer slovo ubija, a Duh oživljuje. (7) Ako li je služba smrti koja je u kamenje urezana slovima, bila u slavi, tako da sinovi Izraelovi ne mogoše pogledati na lice Mojsijevo od slave lica njegovoga, koja prestaje: (8) Kamo li neće mnogo većma služba Duha biti u slavi? (9) Jer i nije slavno, što se je proslavilo s ove strane, zbog prevelike slave. (10) Jer i nije slavno, što se je proslavilo s ove strane, zbog prevelike slave. (11) Jer ako je slavno, što prestaje, mnogo je većma slavno ono, što ostaje. (12) Imajući dakle takvu nadu s velikom smjelošću radimo; (13) I ne kao što je Mojsije metao pokrivalo na lice svoje, da ne bi sinovi Izraelovi gledali svršetka onome, što prestaje.*" Usp. U pokušaju da se suprotstavi gnostičkom precijenjivanju Novoga zavjeta, na štetu Starog, Klemet Aleksandrijski određuje razliku i sukladnost između dvaju Zavjeta, a Origen će usavršiti taj stav ističući potrebu njihova usporednog čitanja. Stari zavjet slika je Novog, prvi je slovo a drugi je njegov duh, ili, u semiotičkim terminima, on je retorički izraz kojemu je Novi zavjet sadržaj. Sa svoje strane, Novi zavjet ima figuralni smisao, ukoliko je obećanje budućih stvari. Stoga s Origenom nastaje "bogoslovni govor", koji više nije – ili nije samo – govor o Bogu, nego i o njegovu Pismu. Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovlju*, 2007.

⁴⁴ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992), str. 75 / str. 115.

⁴⁵ Lučin, "Marulićev Hercules Moralatus", str. 151.

bez žestoke rasprave, sukobljavanja, nadmudrivanja, već jedna strana saslušava dok druga iznosi informacija, što i čini odliku dijaloga. Dijalog je ključni element u humanizmu kroz koji se očituje humanost i sama bît čovjeka. Kroz dijalog se iznose dvije vrste stajališta pri čemu se otkrivaju i dvije vrste humanizma; humanizam u kojem je čovjek vlastito središte (antička antropologija) koncentrirajući se na vlastita djela, požude i herojske kreposti kroz Herkulov lik, te kršćanski humanizam u kojem čovjek gleda Boga kao vlastito središte, uzima *homo universalis* - univerzalnog, savršenog čovjeka Krista kao svoj horizont i primjer kako da živi svoj život koji ga vodi prema vječnom životu. Dijalog, kao sredstvo komunikacije, ne predstavlja nevjernost sebi ili izdaju sebe samog, svog vlastitog stajališta, već on priznaje drugo stajalište, priznaje iskustvo drugog te se uključuje u prilagođavanje različitog stajališta i druge kulture. S obzirom da je djelo nastalo kao kritika suvremenim humanistima koji se zanose poganskim idejama⁴⁶ morala se pokazati ona prava istina. Naime, u humanističkom razdoblju⁴⁷ javljaju se velike promjene, kako u Crkvi tako i u pjesništvu. No, humanističko se razdoblje ne treba gledati kao revolt protiv crkve jer je i među humanistima bilo kršćana, vjernika, teologa, koji su svojim djelima isticali kršćanstvo, ili kako bi to Marulić rekao, "istinu," zbog čega je proizašao pokret *devotio moderna*.⁴⁸ Stoga humanisti potaknuti novim, modernim načinom razmišljanja, svjesniji duhovnih zbivanja, rade prekretnicu kako u svojem načinu razmišljanja tako i u srednjem vijeku gdje imitiraju prihvaćajući anagogijski smjer i božansko značenje (*exempla sanctorum*) kako bi postigli osobni doživljaj vjere.

Humanističko shvaćanje pjesništva uvelike se razlikuje od današnjeg shvaćanja, tako je i s pojmom teologije. Naime, teologija je uključivala pjesničku i filozofsku nauku, alegoričku interpretaciju Biblije i enciklopedijsko obrazovanje, priznavala je vrijednost sedam slobodnih umijeća kao i retoriku i gramatiku.⁴⁹ Ideja teologije postepeno je došla u konflikt sa skolasticima pri čemu je teologija bila temeljena na novootkrivenoj Aristotelovoj logici te se

⁴⁶ Parlov, "Marulićeva *philosophia Christi*", str. 291.

⁴⁷ Humanisti su predstavili humanizam kao kršćanski odgovor na antičku baštinu. Ako pogledamo kulturni tijek događaja 15. i 16. stoljeća, gdje je moral prešao granice normalnog, gdje su blud i nemoral vladali ne samo pukom već i svećenicima, probijanje kršćanstva u takav sloj predstavljalo je jedino rješenje kako bi čistoća ponovno zasjala u srcima i svijesti ljudi. Interes humanista širokog je raspona, no ipak se mogu uočiti točna obilježja humanizma naspram srednjovjekovlja. Naime, humanizam nema doktrinarne strogosti niti ambicioznosti kao što ih ima srednjovjekovna skolastika, vještina logičkog zaključivanja se izgubila, Aristotel je pristupačniji, itd. Također, humanizam je nemoguće opisati kao doba platonizma naspram dominantnom aristotelizmu srednjovjekovlja. Humanizam se držao činjenice da dokaže svoju povijesnost, da se utvrdi dimenzija društva, pojedinaca kao i jezična poruka, i to je ono što doista razlikuje čvrstu jezgru humanista od njihovih srednjovjekovnih prethodnika.

⁴⁸ Marko Marulić pokušao je oživjeti ideju o jedinstvenoj kršćanskoj zajednici, koju nazivamo *devotio moderna* - *moderna pobožnost*. Svojim djelima *Pouke za čestit život po primjerima svetaca* (De institutione bene vivendi, 1506.), *Od naslidovanja Isukarstova* (1500.), *Evandelistar*, *Parabole*, *O poniznosti i slavi Kristovoj*, popularizira kršćanske kreposti dajući za primjer život Isusa Krista kao napatuk čiji put vodi do blaženog života i postaje se dionikom Kristove slave.

⁴⁹ Concetta Carestia Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poeticd, 1250-1500* (London i Toronto: Bucknell University Pres, 1981.), str. 1981.

kao takva postupno razdvojila od slobodnih umijeća, posebno od retorike i gramatike.⁵⁰ Kada bi skolastički teolozi temeljili svoje ideje na teologiji i filozofiji, tada se to odnosilo na ustanovljenu disciplinu temeljenu na novom Aristotelu i drugim prijevodima kao što su bili poučavani na sveučilištima. Stoga iz skolastičkog repertoara vade neodređen pojam *poeta theologus* (i *philosophus*) te ga iznova preuzimaju u revaloriziranju pjesništva u borbi protiv kulture tomističkog naslijeđa te na taj način "krijumčare" jedno novo svaćanje pjesništva.⁵¹ Pojmovi *theologia poetica* te *poeta theologus* postaju ključne rasprave u humanističko-skolastičkim raspravama, a odnosili su se na alegoričku interpretaciju Biblije i njezini produžetak na pjesništvo.⁵²

Dijalog je jedino Marulićevo djelo koje govori o odnosu teologije i pjesništva koji se realizira u istini. Razumijevanje istine nije samo neophodno za razumijevanje *Dijaloga*, već je i potrebno za postizanje titule *poeta christianus*. Pisanjem književnih djela na temelju biblijskih elemenata, likova, događaja, pri čemu se ostvaruje napor otkrivanja funkcije pjesništva koje se nalazi pod krinkom alegorije, pojedinac stječe onu krajnost koja odražava sliku njegove trenutačne situacije -gledajući sebe u odrazu istine. Tim se činom postiže središte iskustva s najvišim ljudskim horizontom kojemu se otkriva istina, ali koji je ujedno i sam Istina. Ako se *poeta christianus* služi takvim načinom pisanja, tada dolazi u dodir s pjesničkom teologijom pri čemu dobiva ulogu *poeta theologus*. *Dijalog* predstavlja susret različitosti koje se očituju u grčko-rimskoj kulturi, opasanoj antičkom kulturom u kontrastu s *devotio moderna*, u kojoj na kraju pobjeđuje Bogoslov rekavši "bjelodanu i dokazanu istinu":

THEOLOGVS: "*Veritatem tuentibus Deus ipse vires suppeditat, quibus nixi uincant. Illi uni gratie agende sunt, quod uicerimus.*"

(BOGOSLOV: "*Onima koji štite istinu sam Bog daje snage s pomoću koje pobjeđuju. Njemu jedinomu treba zahvaliti što smo pobijedili*").⁵³

Istina je glavni element koji u razumijevanju pjesništva humanizma daje edukativnu sferu, ona je ključ za razumijevanje Marulićevog shvaćanja kristijanizirane srednjovjekovne tradicije u humanističko-renesansnom obzoru suočenom s antičkom tradicijom. Kako bi pojedinac stekao znanje o istini potrebno je pitati se *što* je istina, ali i *tko* je istina. *Dijalog* daje oba odgovora.

⁵⁰ Isto.

⁵¹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovlju*. 2007.

⁵² Više o pojmu *Pjesnička teologija* kod humanista bit će u drugome dijelu rada.

⁵³ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 131 / str. 92.

2. Pregled "herkulovske" tematike u humanizmu

Marulićev *Dijalog* započinje svečanim pozdravom u kojemu Bogoslov oslovljava Pjesnika imenom "*laurea*", čime Marulić jasno želi poručiti da se ne radi o bilo kakvom pjesniku već o onoj vrsti pjesnika koji dobiva najviše, ondašnje, humanističko-renesansno priznanje za svoj pjesnički rad čiji se trud nagrađuje okrunjivanjem lovorovim vijencem.⁵⁴

THEOLOGVS: "Salve, poeta, Musarum alumne, laurea corona insignite, lyrę carminumque cantu celeberrime!"

(BOGOSLOV: "Zdravo, pjesniče, miljeniče Muza, koga krasi lovorov-vijenac i koji se veoma proslavio pjevanjem pjesama uz pratnju lire!").⁵⁵

Marulićev Pjesnik iznosi stavove o shvaćanju i razumijevanju pjesništva kao predmet pjesnikova bavljenja, što se ujedno reflektiralo na njegov način življenja. Znanje koje Pjesnik iznosi u razgovoru s Bogoslovom, stečeno je i preneseno znanje antike, što čini tautologiju klasične kulture. Znanje koje Pjesnik iznosi u dijaloškoj formi, postalo je njegovo vjerovanje pri čemu je izgradio svoje stavove, misli, ideje, te je ujedno to vjerovanje pokušao prenijeti kroz miran razgovor s teologom. Pjesnik vjeruje u iznošenje svojih stavova i argumenata koji su se generacijama prenosili, naučavali i u što se vjerovalo i čemu se težilo. Taj ga zanos znanja pokreće, vodi kroz životne putove i okolnosti, a ovog puta ima priliku porazgovarati s osobom koja je također ugledna u svom znanstvenom području. Naime, Marulićev je Bogoslov crkveni teoretičar, a ne obični svećenik. Rasprava koju Pjesnik i Bogoslov vode, od samog pozdrava, najavljuje inteligentnu raspravu iz koje proizlaze argumenti i zaključci na visokom nivou. Stoga rasprava obvezuje prosječnog čitatelja da upozna povijesno - kulturološku pozadinu, temelj na kojemu je izgrađen navedeni dijalog.⁵⁶

Pjesništvo koje pjesnik zastupa humanističko je pjesništvo temeljeno na vjerovanjima drevnih, antičkih grčko-rimskih pjesnika, na koje se humanistički pjesnik ugledao. Iako je pjesnik pozvao teologa da se skloni od žege u sjenu platane, čin koji naslućuje da će upravo uloga Pjesnika biti dominantna u razgovoru, Bogoslov je taj koji postavlja prvo pitanje, kojim ujedno i započinje cijela rasprava:

THEOLOGVS: "...quos ex mortalibus prisca poet etui praecipuis extollunt laudibus quosue maxime mirantur?"

⁵⁴ Humanist Albertino Mussato 1315. god. u Padovi je okrunjen lovorovim vijencem te je stekao naziv *poeta laureatus*. Nadalje, o *poeta laureatus* više će biti riječi u drugom dijelu rada.

⁵⁵ [Marko Marulić, "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 103 / str. 63.

⁵⁶ Upravo će o tome biti riječ u drugome dijelu rada.

(BOGOSLOV: "...koje smrtnike tvoji drevni pjesnici najvećma slave, ili, kojima se najviše dive?").⁵⁷

Pjesnik tvrdi da se najviše pjeva ("*cantatissimos*") o onima što ih zovu herojima ("*heroas*"), kojih danas (srednji vijek) nema niti jednog. Potom Bogoslov postavlja i drugo pitanje, *Quinam sunt heroes isti? (Tko su to heroji?)* Pjesnik daje slijedeći opis heroja: "*Heroas enim nominarunt uiros fortissimos et supra humanam uim euctos ac semideos*" ("*...herojima su nazivali izuzetno hrabre ljude, nadljudski snažne i polubogove*").⁵⁸ Treće i zadnje pitanje, prije razglabanja o Herkulovim zadacima, a ujedno i prvi dio *Dijaloga*, tiče se isticanja najvažnijeg među navedenim herojima: "*Quis ergo tibi illorum ceteris omnibus uidetur preferendus?*" ("*Pa što ti se čini, koga od tih valja pretpostaviti svima ostalima?*").⁵⁹ Pjesnik bez ikakvog prepiranja i duljeg razmišljanja postavlja Herkula⁶⁰ na prvo mjesto zbog njegovih izvanrednih djela koja su ga uvrstila među bogove ("*...utpote ob res preclare gestas in deos relates...*").⁶¹

Lik Herkula ima veoma zahtjevnu ulogu u cijelom *Dijalogu*. Pjesnik lista sva njegova djela, o čemu svjedoče zapisi iz starine, nakon što je Bogoslov postavio kriterije i metodu razglabanja ("*...que ille iussus egerit, postea, que iniussus uolensque perpetrasse dicitur*"; "*...prije ono što je učinio na zapovijed, a poslije što je - kako vele – izvršio bez zapovijedi i od svoje volje.*").⁶² započinje Pjesnikovo izlaganje zadataka u koje sam Pjesnik vjeruje i drži visoko, jer ih smatra istinitim i vjerodostojnim. Zadatke ćemo predstaviti kako do njih drži antičko pjesništvo, u paralelnoj uspoređi pjesnikova vjerovanja, koje ujedno predstavlja humanističko stajalište, te *a contrario* vjerovanje Bogoslova koji zastupa kršćanski moralizam temeljeći svoje stajalište na biblijskom vjerovanju.

Zadaci	Herkulovi zadaci - Antičko pjesništvo	Pjesnikovo vjerovanje - Humanističko pjesništvo	Bogoslovovo vjerovanje - Kršćanski moralizam
I Nemejski lav ⁶³	nije ga moguće ubiti ni željezom ni mjeđu ni kamenom	tjelesna snaga, davljenje	krepost, nepokolebivost i postojanost duha
II Hidra ⁶⁴	iz Lernejske močvare, s pedeset glava	odvažan napad, paljenje	šutnjom se obuzdaje nastup gnjeva

⁵⁷ [Marko Marulić], *"Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji"*, u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 103 / str. 63.

⁵⁸ Isto., str. 102 / str. 64.

⁵⁹ Isto.

⁶⁰ Od heroja se još imenuju: Jason, Persej, Diomed, Argivac, Ajant Telamonov, Meleagar Kalidonski, Odisej, Tesej, Ahilej, Eneja.

⁶¹ Isto., str. 102 / str. 64.

⁶² Isto., str. 103 / str. 65.

⁶³ Vidi prilog 1.: Herkulov prvi zadatak: "Herkules i Nemejski lav" - *Heraklo ubija nemejskog lava*, španjolska freska iz 3. st. Dostupno na <https://eu.wikipedia.org/wiki/Herkules>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str. 314.

⁶⁴ Vidi prilog 2.: Herkulov drugi zadatak: Antonio del Pollaiuolo, *Herkules eta Hidra* (ca. 1475). Dostupno na <https://wikipedia.org/wiki/Herkules>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str. 314.

III Vepar ⁶⁵	uništavao plodove polja; potrebno je živoga ga donijeti Euristeju	kontrola nad plijenom	duševna dobra - mudrost, znanje, pravednost, umjerenost i dr. dobra srca i duha - čista postelja (ženidba)
IV Košuta ⁶⁶	zlatnih rogova, plaha, strelovito brza	snalažljivost, ulov u zamku	drugi lovci isto znaju postaviti zamke
V Stimfalske ptice ⁶⁷	nemoguće otjerati niti strijelama niti povicima	preplašio ih je zvukom mjedene ploče	kršćani to čine pjevajući psalme i šapćući molitve, odgone od sebe poticaje zlih strasti
VI Augijine staje ⁶⁸	pune nečisti i smeća	očistio vodom, pokazao domišljatost	kršćani suzama pokajanja uklanjaju mrlje s duša
VII Bik ⁶⁹	izvanrede ljepote	prevezao ga s Krete na Peloponez	Božjim se zapovijedima trudi da naše tijelo prenese od poroka ka kreposti, prijelaz od zla k dobru i tada se sami daju Bogu
VIII Diomedovi konji ⁷⁰	jeli su meso došljaka	ubio Diomeda i bacio ga tim konjima	kršćani svakodnevno uništavaju pogubne požude ne suglašavajući se s tijelom, već s duhom
IX Hipolitin pojas ⁷¹	kraljica amazonki Hipolita	ubio je mnogo Amazonki	pojas - brak - uživati čedno i umjerenost, čestito, čedno i stidno
X Gerionovo stado ⁷²	trotjelesni div sa šest ruku koji se žestoko borio	borio se, svladao ga i ubio	Bogu se više sviđaju oni koji sami sebe pobjeđuju nego oni koji savladavaju neprijatelje
XI Kerber ⁷³	troglavi pas, strašan sjenama pokojnika i živim ljudima, u koga je bila božanska snaga i nadljudska čvrstina duha	ugrabio ga i donio na gornji svijet	nadvladati đavolje kušnje i čestito živjeti biti drugima za primjer da bi se na dobro usmjerili i od poroka prešli ka kreposti
XII Hesperidine jabuke ⁷⁴	zlatne jabuke u šumi koju je čuvao zmaj	ubio zmaja i ubrao zlatne jabuke - tko teži za besmrtnošću treba biti željan slave, a ne zlata	najveći je grijeh uvrijediti Boga ugađajući čovjeku, kršćanin ne žudi za zemaljskim nego za nebeskim dobrom

⁶⁵ Vidi prilog 3.: Herkulov treći zadatak - *Heraklo donosi Euristeju Hidru*. ca. 550. Pr. Krista. Dostupno na https://sr.wikipedia.org/sr-el/%D0%A5%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B5#/media/File:Herakles_Erymanthian_boar_BM_B213.jpg, pristupljeno 8. ožujka 2017. str. 315.

⁶⁶ Vidi prilog 4.: Herkulov četvrti zadatak: Adolf Schmidt: *Heraklo hvata kerinejsku košutu*. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 315.

⁶⁷ Vidi prilog 5.: Herkulov peti zadatak: *Heraklo i stimfalske ptice* - španjolska freska iz 3. st. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 316.

⁶⁸ Vidi prilog 6.: *Herakles preusmjerava Alfej i Peneus rijeku kako bi očistio Augujine staje*, rimski mozaik, 3 st. pr. Kr. Dostupno na <https://en.wikipedia.org/wiki/Augeas>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 316.

⁶⁹ Vidi prilog 7.: *Heraklo i kretske bik* - grčka amfora iz 5. st. pr. Kr. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 317.

⁷⁰ Vidi prilog 8.: *Heraklo i Diomedovi konji* - španjolska freska iz 3. st. Dostupno na <https://wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 317.

⁷¹ Vidi prilog 9.: *Heraklo i Amazonke* (Hipolitin pojas) - grčka amfora iz 5. st. pr. Kr. Dostupno na <https://wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 318.

⁷² Vidi prilog 10.: *Heraklo i Gerion* - grčka amfora iz 5. st. pr. Kr. Dostupno na <https://wikipedia.org/wiki/Heraklo>, pristupljeno 8. ožujka 2017. str., 318.

⁷³ Vidi prilog 11.: *Herakles i troglavi pas Kerber*, 6. st. pr. Kr. u muzeju du Louvre. Dostupno na <http://www.theoi.com/Ther/KuonKerberos.html>, pristupljeno 3. ožujka 2017. str. 319.

⁷⁴ Vidi prilog 12.: Frederic Leighton, *Hesperidin vrt*. Dostupno na <http://www.theoi.com/Ther/KuonKerberos.html>, pristupljeno 3. ožujka 2017. str. 319.

Postavlja se pitanje, zašto je Marulić odabrao mitskog junaka Herkula kako bi pokazao nadmoć kršćanskog svjetonazora? Herkul koji ima odličje pravog mitskog lika, koji se uklapa u sve standarde antičkog junaka, doživo je svoj procvat i u renesansnoj književnosti. Njegova su djela bila toliko velika da ga se ljudi i dalje rado sjećaju, pričaju o njemu, komentiraju i, ono najvažnije, poistovjećuju se s njime kao sa svojim idealnim junakom, nadom, idolom, osobom kojoj teže.

2.1. Herkul u humanističkoj književnosti

Pri vrednovanju mitologije i poganskih vrlina, Marulić je izabrao najvećeg junaka helenske predaje, Herkula,⁷⁵ kojeg je učinio predmetom humanističkog *dijaloga*.⁷⁶ Grčko-rimska nas mitologija uči da je Herkul, čije je prvobitno ime bilo Alkid (lat. "jaki"), a potom Herkul (lat. "Herina slava"), znan po dvanaest zadataka koje mu je dala božica Junona (grč. Hera).⁷⁷ Sin je boga Jupitera⁷⁸ (grč. Zeus) i Alkmene, što nas upućuje na polubožanstvo.⁷⁹ Zbog svoje božanske strane, Herkul je posjedovao veliku snagu, hrabrost i domišljatost. Budući da je Jupiter začeo sina sa smrtnicom, imao je velike planove za svojeg potomka. Junona,⁸⁰ inače veoma ljubomorna božica, morala je trpjeti konstantnu muževu nevjeru, ali se osvećivala progonivši ne samo Jupiterove ljubavnice, nego i njihovu djecu. Odmah nakon Herkulova rođenja, koje je odgodila za tri mjeseca kako ne bi postao kralj već Euristej, Junona je poslala dvije zmije otrovnice da ga ubiju. Herkul je odmah pokazao svoju neustrašivost te se poslužio zmijama kao igračkama i pritom ih zadavio. Herkul je imao svojeg odgojitelja, Lina, učitelja književnosti i glazbe, kojeg je ubio jednim udarcem branivši se od disciplinarnih mjera. Zbog svoje nekontrolirane i nadljudske snage, zemaljski otac Amfitrion, poslao je Herkula da čuva stada. Nakon što se oženio i imao veliko potomstvo,⁸¹ Junona je još uvijek bila veoma ljubomorna te je natjerala Herkula u ludilo gdje je pri tome pobio svu svoju djecu. Herkul je morao odgovarati za svoje loše djelo te se priključio Euristejevoj vojsci gdje je trebao obaviti

⁷⁵ Herkul je božanstvo u rimskoj kulturi, a Heraklo u grčkoj.

⁷⁶ Dubrovčanin Jakov Bunić iz dodirnog mita također je uzeo epsku obradu Kerbera.

⁷⁷ Iva Novak, *Bogovi i junaci u grčkoj i rimskoj mitologiji* (Zagreb: Mozaik knjiga, 2008.), str. 57.

⁷⁸ Zeus, ili rimski bog Jupiter, bio je vrhovni bog u grčkoj ili rimskoj kulturi, bog neba koji je upravljao oblacima, kišom, vjetrovima, gromom i munjom. S prijestolja je svrgnuo svojeg oca Krona, u ratu koji je trajao desetak godina. Zeus je sa svojom braćom podijelio vladavinu; Zeus je dobio nebo, Posejdon (rim. Neptun) more, Had (poslije nazvan Pluton) podzemlje. Imali su još tri sestre, Hestiju (rim. božica Vesta), Demetru (rim. božica Cerea) i Heru. Novak, 21.

⁷⁹ Kada budemo raspravljali o Marulićevom djelu *Dijalogu*, vidjet ćemo usporedbu Krista, potaknutom od Bunića, koji ima zajedničku karakteristiku s Herkulom, a to je rođenje od oca koji je bog te majke smrtnice.

⁸⁰ Hera ili Junona, bila je Kronova i Rejina kći, koju su odgojili Okean i Tetida. Udala se za svojeg brata Zeusa. Junona je inače bila zaštitnica udanih žena, ženskog dostojanstva, zaštitnica braka i obitelji. Novak, 35.

⁸¹ Spominje se da je Herkul imao čak preko pedeset djece i pedeset žena.

dvanaest zadataka⁸² za dvanaest godina.⁸³ Zbog izuzetno teških zadataka koje je morao napraviti, Herkul je stekao veliku slavu u ljudskom svijetu u kojemu je prepoznata njegova snaga, moć, domišljatost i veličina. Mnogi su ljudi stoga priželjkivali, uspoređivali, žudili biti poput njega te su njegova djela prepričavali i spominjali ih se, pri čemu je Herkul dospio u legendu.

Mit o Herkulu tu nije stao. Mnogi ga pjesnici oživljuju u svojim djelima, nastavljaju opjevavati snagu njegova tijela, savladavanje neprijatelja, djela dostojna besmrtnosti, o čemu i govori Charles Béné primjećujući da, "...prodiranje legende o Herkulu obilježilo (je) novolatinsku književnost renesanse".⁸⁴ Sve nam to pokazuje da antička slava nije uvenula, nego je zahvaljujući štovateljima nošena u novo doba gdje se o njoj i dalje pjeva, piše i razmatra.

U skladu s time, Marulić nije jedini pisac koji upotrebljava lik Herkula kako bi pokazao svoj stav koji vodi ka alegoričkoj interpretaciji Biblije, već i njegov suvremenik Jakov Bunić piše o istoimenom junaku kojim alegorizira silazak Krista u limb.

2.2. Herkul Jakova Bunića

Ep, *De raptu Creberi*⁸⁵, Dubrovčanina Jakova Bunića (*Iacobi Boni Epidaurii Dalmate De raptu Creberi*), doživio je tri rukopisa (1469. – 1534.)⁸⁶, a prikazuje Herkulovo silaženje u podzemlje i zarobljavanje psa Kerbera,⁸⁷ što mu je ujedno bio jedan od posljednjih zadataka. Ep u svojem trećem pjevanju alegorizira silazak Krista u limb te se tako može osjetiti "nanos

⁸² Herkulovih dvanaest zadataka: 1. Da ubije nemejskog lava; 2. Da ubije lernejsku hidru koja je imala devet glava; 3. da pobije sve stimfalske (kako imaš već ranije u tekstu) ptice; 4. Da uhvati kerinejsku košutu; 5. Da ubije erimantskog vepra; 6. Da očisti štale elidskog kralja Augija; 7. Da ukroti kretskog bika; 8. Da dovede Diomedove kobile-ljudoždere; 9. Da donese Hipolitin pojas; 10. Da dotjera Herionova goveda; 11. Da dovede Hadovog psa Kerbera; 12. Da donese zlatne jabuke iz vrta Hesperida.

⁸³ Najvjerojatnije je Herkul imao i više od dvanaest zadataka, ali ovih dvanaest spadaju među najzahtjevnije po kojima se Herkul pamti.

⁸⁴ Charles Béné, "Herkul, figura Krista u Hrvatskoj renesansnoj književnosti". *Colloquia Maruliana*, (Vol. 3 Travanj 1994, str. 150 – 155), str. 150.

⁸⁵ Ep se sastoji od 1006 heksametra, tiskan je u Rimu, a podijeljen je u 3 pjevanja i svako nosi ime jedne Gracije: Aglaea, Thalia, Euphrosyna. Za građu epa, Buniću je poslužila Senekina tragedija *Hercules furens*, no i Vergilije se može prepoznati u njemu. Treći dio pjevanja posvećen je opisu strašnih podzemnih četa u kojem Herkul svladava Plutona, oslobodivši pri tome Tezeja te s njime i, u lancima svezanim, Kerberom (čudovište s tri glave zmijskog repa, a slina koja je padala na pod stvarala je otrovnu biljku akonitu, ujedno je bio čuvar Hadova podzemlja) iziđe u gornji svijet. Vladimir Vratović u knjizi *Hrvatski latinisti, Croatici Auctores qui latine scripserunt* (Zagreb: Matica Hrvatska, 1969.), str. 458.

⁸⁶ Neven Jovanović u svojem nam članku poručuje da je samo jedan od ta tri rukopisa tekstološkog interesa, dok drugi rukopis nije proučen, a treći je prijepis tiskanog izdanja iz 1490., i baš taj treći rukopis svjedoči o recepciji Bunićeva epilija. Neven Jovanović, "Tri rukopisa *De raptu Creberi* Dubrovčanina Jakova Bunića (1469. – 1534.)."

⁸⁷ "...pas koji je bio strašan sjenama pokojnika i živim ljudima, koji je svojim lavežom ispunjavao sve predjele oko Kokita, a tada se još više nego ikada prije razbjesnio o (jel tu tipfeler?) režao." Ibid.

kršćanskog nauka,"⁸⁸ no u cjelini "ep je potpuno mitološki i humanistički."⁸⁹ Zanimljivo je, ističe Dunja Fališevac, to što se u djelima hrvatske književnosti uopće ne pojavljuje lik Herkula kao epskog junaka ili pak nosioca epske radnje, već Bunić uzima Herkula kao svog glavnog lika, nosioca epske radnje i to najvjerojatnije zbog svog školovanja u Dubrovniku koji je bio pod utjecajem humanističkog centra u Italiji.⁹⁰ Utjecaj europske književnosti, srednjovjekovlja i humanizma, pokazuje da je lik Herkula počeo dobivati ulogu idealnog epskog junaka zbog njegove fizičke snage, neustrašivosti, odvažnosti, ljepote, aktivnog u smislu djelovanja na sudbinu, itd., te je tako ujedno i postao temelj alegorijskog tumačenja.⁹¹ Ukoliko ep usporedimo s kršćanstvom, točnije sa Svetim pismom, tada se ep shvaća kao alegorija Samsona (Stari zavjet) ili pak samog Krista (Novi zavjet), koji se bore protiv zla, pri čemu su na sebe uzeli ulogu junaka koji spašava čovječanstvo.⁹²

*De raptu Cerberi*⁹³ (osim široke epizode o Hili) govori o Herkulovom silaženju u podzemlje (pakao, limb) i otmici Hadovog psa čuvara Kerbera. Vidimo da je tematika u potpunosti mitološka te da je preuzeta iz antičke mitologije, no alegorički je gledana tek nakon što ju Bunić predaje kao poklon i posvećuje novoizabranom papi Leonu X. (1513.).⁹⁴ Djelo nas navodi da se pitamo je li ep i prije obrade bio alegoriziran (tematski gledano) ili je to postao tek zahvaljujući posljednjoj obradi; ili je pak lik Herkula od prvog izdanja alegorizirana figura Krista i tek je sad, zahvaljujući pjesnikovom naglašavanju, postala alegorizacijom? Čitajući djelo, tek u trećem pjevanju (posljednje pjevanje) dolazimo do alegorizacije Herkula s figurom Krista:

*"To je svemoguć bog i porod vječnog oca -
Najveći, spas, čovječanstva, koj' dragovoljno će primit,
Okrivljen, tjelesnu smrt da time podari život
Pucima umjesto smrti. Ko pobjednik, pravednom kralju
Vječne će ukinut kazne za grijeha praoca našeg".*⁹⁵

Iako je Bunićevo djelo naknadno poprimilo alegoričko tumačenje, i to od samog autora, ne znači da ep i prije nije imao alegorijsko značenje, s čime se slaže i Glavičić,⁹⁶ dodajući da

⁸⁸ Vladimir Vratović, *Hrvatski latinsti, Croatici Auctores qui latine scripserunt* (Zagreb: Matica Hrvatska, 1969.), str. 458.

⁸⁹ Isto.

⁹⁰ Dunja Fališevac, *Stari pisci hrvatski i njihove polemike* (Zagreb: Hrvatska Sveučilišna Naklada, 2007.), str. 142.

⁹¹ Isto.

⁹² Isto.

⁹³ Bunićevo nas djelo navodi na pomisao da je možda znao za djelo Coluccia Salutatia (1331. – 1406.) *De laboribus Herculis*, izd. B. L. Ullman, Turci, 1951., koji je izborio status pravog epskog humanističkog junaka, ali i kršćanskog junaka.

⁹⁴ Vratović, *Hrvatski latinsti, Croatici Auctores qui latine scripserunt*, str. 457.

⁹⁵ *De raptu Cerberi*, nav. izd., str. 4, i str. 65, str. 31 - 39. Također i tu imamo borbu protiv Lucifera i demona, str. 57 i 69.

Bunić, u posveti papi Leonu X., izričito navodi tri pjevanja toga epa kako pjevaju o Kristu kroz ulogu Herkulovog lika (*Christum Herculea canunt figura*), a drugomu je izdanju čak promijenjen naslov (Rim, 1526.) pa pred prvim pjevanjem nalazimo *Sub figura Herculis Christi praeludium*, a pred ostalima dvama, s neznatnim izmjenama, *Christi sub figura Herculis praeludium*.⁹⁷

Razmatrajući alegorizaciju u Bunićevom epu, dolazimo do zaključka da je Bunić usredotočen jedino na silazak lika Herkula u podzemlje (III. poglavlje). Ta nas slika podsjeća na motiv usporedbe s Kristovim silaskom u limb te, nadalje navodi Fališevac,⁹⁸ druge se fabularne linije i motivi epa teško mogu podvrći alegoričkom tumačenju.⁹⁹ Stoga se Bunićevoj *Otmici* jedino može pripisati alegorizacija lika Herkula s Kristom, znači prvenstveno se alegorija odnosi na lik, a ne toliko na alegoriju cjelokupnog epa.¹⁰⁰ Tako lik Herkula iz antičke kulture, koji je svojom fizičkom snagom, sposobnošću i neustrašivošću ušao u novi svjetonazor gdje je postigao zemaljsku slavu dospio među Olimpove bogove, predstavlja svijet kojemu se običan čovjek može samo diviti i maštati. Međutim, za Bunića je od izuzetne važnosti da se cijeli ep shvati kao alegorija kršćanske povijesti.¹⁰¹

U hrvatskoj književnosti, u nekoliko je navrata stvorena veza između Bunića i Marulića, napose po pitanju lika Herkula u njihovim djelima. Zanimljivost Marulićevog *Dialogusa* je utjecaj *a contrario*, ili kako Béné kaže "'otpora' usporedbi Herkulovih djela s Kristovim životom."¹⁰² Ako razmotrimo činjenicu da je Bunićevo djelo nastalo između 1490. i 1500., a Marulićevo 1524., može se razmotriti činjenica da je Marulić čitajući Bunićevo djelo napisao *De laudibus Herculis* kao svojevrsan odgovor i polemiku s Bunićevom

⁹⁶ Branimir Glavičić, "Važnost proučavanja Marulićeve 'Davidijade'", *Radovi: razdio filoloških znanosti*, god. 13, sv. 13, 1974./1975., Zadar, 1975., 132. Usp. Nasuprot Glavičiću francuski književnik Marcel Simon (1907. – 1986.) Bunićevo djelo uspoređuje s Danteovim djelom *Božanstvena komedija* (Dante Alighieri, *Božanstvena komedija i druga djela* (Zagreb: Školska knjiga, 1974.)) i Ronsardovim *Hercule crestien*, prilikom čega Ronsardovo djelo poistovjećuje s Bunićevim. No, problem je što se tu radi o skoku od dvaju stoljeća (1321. do 1555. god.), no bilo bi veoma nelogično ako bi renesansna književnost ostala slijepa cijelo to vrijeme. S druge strane, nalaže Simon, ne može se osloniti na djelo *De laboribus Herculis* Coluccija Salutatija, ni na samo Kristovo ime, a gdje još da se uspoređuje s Isusovim silaskom u Pakao. Marcel Simon, *op. cit.*, str. 175 - 184.

⁹⁷ Branimir Glavičić, "Važnost proučavanja Marulićeve 'Davidijade', str. 132. Nadalje, Glavičić se pita, nije li Bunić tako možda postupio ugledajući se na Marulićev alegorijski pogovor? Također, smatra se, s velikom vjerojatnosti, da je *Davidijada* napisana nešto prije, negdje između god. 1506. i 1516.

⁹⁸ Dunja Fališevac također tvrdi da je koncepcija epske rekonstrukcije antičkog svijeta kulture, ističe Jakova Bunića kao radikalnijeg humanista u kontekstu hrvatske humanističke književnosti, radikalnijeg i svjetovnijeg negoli je to bio, na primjer, Marko Marulić. Fališevac, *Stari pisci hrvatski i njihove polemike* (Zagreb: Hrvatska Sveučilišna Naklada, 2007.), str. 146.

⁹⁹ Fališevac, *Stari pisci hrvatski i njihove polemike*, str. 145.

¹⁰⁰ Isto.

¹⁰¹ Isto.

¹⁰² Charles Béné, "Herkul, figura Krista u Hrvatskoj renesansnoj književnosti". *Colloquia Maruliana*, (Vol. 3 Travanj 1994, str. 150 – 155), str. 153. Nadalje, Bene citira Marcela Simona koji bilježi da se takav otpor "jasno manifestirao već u prvim stoljećima kršćanstva. Već je Origen u svom djelu *Contra Celsum* osuđivao Herkulovu raskalašenost i krađe. Augustin je bilježio u *Državi Božjoj* da je Herkulovo samoubojstvo na brdu Eta bilo samo znak slabosti. Naročito je Laktancije od Herkulovih djela načinio pravi sudski proces u djelu *Divinae institutiones* i vidjet ćemo da ga je Marulić slijedio u većini sudova." Bene, "Herkul, figura Krista u Hrvatskoj renesansnoj književnosti", str., 153. Usp. Origen, *Contra Celsum*, VII, 54; Augustin, *De civitate Dei*, XVIII, 12; Laktancije, *Divinae institutiones*, I, 9; I, 18. Upute daje M. Simon, *op. cit.*, str. 68 - 74.

Otmicom. Oba pjesnika pišu i razmatraju mitskog junaka Herkula, no Bunić kroz ep naglašava snagu njegova tijela te Herkula dovodi do alegorizacije s Kristom,¹⁰³ ili citirajući Bénéa, "obrisima Kristovog putovanja."¹⁰⁴ Bunić produžuje vijek Herkulu tako što ga stavlja u renesansno ruho govoreći o njemu kao o epskom idealu koji je zahvaljujući zadatku otmice troglavog psa Kerbera, pokazao fizičku snagu, neustrašivost, odvažnost, veličinu i izašao kao pobjednik dostojan spominjanja.¹⁰⁵ Bunić svoj ep mitološkog sadržaja uvodi u filozofsko-teološko razmatranje dajući mu alegoričko-kršćansko značenje, a lik Herkula predstavlja kao figuru dostojnu usporedbe s Kristom.

Naspram Buniću, Marulić predstavlja antičkog lika koji je ujedno postao idealni junak epskog stvaralaštva, lika koji postaje nadvišen kršćanima, ili kako bi to Jerolim Martinčić u svom pohvalnom epigramu rekao: "Koga ne savladaše zvijeri, čudovišta, kraljevi, rijeke, Plamen, Junona ni Stig - Marul ga svladao, gle!"¹⁰⁶ Marulić je u svom *Dijalogu* vrsnom tehnikom prikazao književno djelo nenametljivog učinka, prikazao suprotna mišljenja na tolerantan i koncilijantan način te izvukao pouku skladnu kršćanskom svjetonazoru. Mitologiju i mitske junake poštuje i služe mu kao temelj za stvaranje humanističkog djela, no važno mu je istaknuti istinu gledajući na kršćansku teologiju, kršćane i samog Krista. Marulić kroz svoj dijalog replikama dovodi čitatelja u stanje usporedbe Herkula, kao čovjekovog junaka i idola s Kristom kao kršćanskog ideala s kojim se čovjek jedino treba poistovjetiti i težiti sličnosti s njim jer njegova su djela "uzvišenija i zahtjevnija." Oba su djela ostavila veliki trag u književnosti, naime Bunićev ep predstavlja prvi ep hrvatske književnosti¹⁰⁷ i tako zauzima važno mjesto u povijesti hrvatskog humanizma, dok Marulićev *Dijalog* problematizira odnos kršćanskih književnika prema mitologiji kroz formu dijaloga u kojemu Pjesnik i Bogoslov zastupaju različite svjetonazore predstavljajući temelj humanizma,¹⁰⁸ premda Pjesnik nije obični pjesnik humanizma, već je nagrađeni pjesnik, a Bogoslov nije običan bogoslov, već crkveni retoričar.

2.3. *De laboribus Herculis Coluccia Salutatia*

¹⁰³ Takvim pristupom javlja se pitanje je li svetogrđe ako Herkula, koji je polubožanstvo, usporedimo s Kristom koji je apsolutno božanstvo?

¹⁰⁴ Bene, "Herkul, figura Krista u Hrvatskoj renesansnoj književnosti", str. 152.

¹⁰⁵ Isto.

¹⁰⁶ Jerolim Martinčić u [Marko Marulić], *"Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji"*, u: Marko Marulić (Split: Književni krug, 1992.), str. 103 / 63.

¹⁰⁷ Prema Đuri Körbleru, "Jakov Bunić Dubrovčanin, latinski pjesnik", Rad JAZU, knji. 180, Zagreb, 1910., str. 58 - 145, stoji mišljenje da Bunićev ep nije ep u pravom smislu riječi već epska pjesma.

¹⁰⁸ Uzevši u obzir da je Bunićevo djelo nastalo prije Marulićevog te da je Marulić napravio repliku Bunićevoj *Otmici*, može se čak razmatrati da je Marulićev Pjesnik zapravo Bunić, a Marulić je u ulozi Bogoslova.

S obzirom da je Herkul predstavljao hrabrost i duhovnu moć, u srednjovjekovlju se stvorilo veliko zanimanje za njega te su mnogi umjetnici inspirirani njime skladali i stvarali svoje umjetnine. Među njima se također ističe i Coluccio Salutati (1331. – 1406.)¹⁰⁹ s djelom *De laboribus Herculis*,¹¹⁰ koje je nastalo zbog čitanja Senekinog *Hercules furens* u kojemu je Herkul predstavljen kao bog. Razumijevanje tog čina leži u alegoriji gdje ne samo da je potrebno Herkula promatrati alegorički već i ostale likove. S time u vezi uočava Fališevac da se tumačenje antičke filozofije i kršćanske teologije, primjerice Herkulov silazak u podzemlje, podrazumijeva kao uzimanje tijela onako kako je i Krist uzeo na se tijelo, spašavajući čovjeka od zmije, tj. zla.¹¹¹ Činjenica je da su se pjesnici tumačili 'skrivenim značenjem,' a ne doslovnim, čije je tumačenje proizašlo od Cicerona, Makrobija i drugih, a o čemu posebice piše Boccaccio u *De genealogia deorum*.¹¹² Tako Salutati ujedno alegorički predstavlja svoj *De laboribus Herculis* u kojemu Herkul predstavlja dušu, Megara tijelo, a cijela se priča odnosi na stvaranje. Megara je imala tri sina koji simboliraju naglost, putenost i požudu, stoga je njihovo ubojstvo od strane Herkula opravdano, kao i ubojstvo Megare što simbolizira pobjedu duše nad tijelom. Potom dolazi interpretacija priče o Herkulovom spuštanju u podzemlje, što uvodi čitatelja u alegoričko obrazloženje različitih spuštanja.¹¹³ Četiri vrline omogućuju Herkulu dobitak tog putovanja: *prudentia* koju mu donosi znanje, *temperantia* nedostatak užitka, *fortitudo* pobjeda nad manama i *iustitia* povratak Bogu.¹¹⁴

Glavna namjera Salutatievog *Herculisa*, odgovor je na obranu pjesništva od klevetnika što on čini već na prvim stranicama *De laboribus Herculis* (1391.) time što napada britanske skolastičare koje optužuje za krivo razumijevanje Aristotela. Aristotel je bio središte klasičnog preporoda u kasnom dvanaestom i u trinaestom stoljeću, a aristotelizam je postao nepokolebljivi logički sustav četrnaestog stoljeća. Više o toj temi bit će riječi u drugome dijelu rada. Baš kao i Aristotel i Marulić, Salutati je poklanjao istini potpunu pažnju, vjerujući

¹⁰⁹ Talijanski humanist Coluccio Salutati, autor je mnogih pisama i traktata pisanih o filozofskim temama poput prijateljstva, istine, razumnosti, velikodušnost karaktera, starosti, slobodnoj volji, svjetskog užitka, domoljublju, te o još mnogo drugome, kroz koje je pokazivao svoje razumijevanje moralne filozofije. Salutati piše poput stoika, oponašajući Seneku. Leonardo Bruni, *Epist.*, IV, str. 118, n. 2.

¹¹⁰ Usp. Djelo *De laboribus Herculis* napisao je u dva oblika, no niti jedan od njih nije završio. Prvo se djelo smatra dužom verzijom pisma upućenom Giovanniju da Sieni koji je preminuo 1383. (Novati, *Epist.*, I, str. 164). Druga verzija djela *Hercules* ili *Hercules noster* u 1391., 1398. i 1400., tijekom čega je dao određeniji naslov *De sensibus allegoricis fabularum Herculis* 1405. Rukopis dijela četvrte knjige nema naslov osim što na početku piše *Allegoriarum liber quartus super fabulis Herculis*, koji je sličan naslovu nastalom 1405. Prvo izdanje *De laboribus Herculis* nastalo je u efektu *Seneca moralizatus* ili *allegorizatus*, kojeg je najvjerojatnije, uočava Ullman, predložio Ovidije poradi načina razumijevanja srednjovjekovnih alegorija. Više u B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati* (Padova: Editrice Antenore, 1963.), str. 23 - 26.

¹¹¹ Fališevac, *Stari pisci hrvatski i njihove polemike*. str. 143.

¹¹² Zabilježiti ćemo također, da su pjesnici uljepšavali svoje pjesme likom boga, dajući mu nekoliko različitih imena (Jupiter, Zeus) popraćenim raznim atributima, no zapravo su govorili o jednome Bogu.

¹¹³ B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati* (Padova: Editrice Antenore, 1963.), str. 25.

¹¹⁴ Isto.

da kreposan život ne može postojati bez održavanja istine u njemu.¹¹⁵ Salutati je živio kršćanskom načinom života, stoga je i bio znan kao vrlo religiozna osoba o čemu i raspravlja u *De seculo et religione* gdje svoje misli oblikuje kršćanskim žarom baš kao što to čine svećenici.¹¹⁶ Kada ne bi mogao prihvatiti dosljednu istinu u biblijskom odjeljku, uvijek bi se vraćao k svome omiljenom elementu – alegoriji, upravo onako kako su to činili mnogi prije njega i kao što će činiti i mnogi drugi.¹¹⁷ Ono što nam je važno znati je da obrana pjesništva nije bila samo rezultat napada na humanizam i humaniste, već se radilo o shvaćanju alegorije kao velikoj važnosti i posebnim dijelom pjesništva. Stoga Salutati definira pjesništvo kao slijedeće: "*Est igitur poeta vir optimus laudandi vituperandique peritus, metrico figurativoque semone sub alicuius narrationis misterio vera recondens*" (*Lab. Herc.*, str. 9, 28).

Salutati je također vjerovao da humanist u isto vrijeme može biti i kršćanin, da pobožnost (teologija) i pjesništvo mogu biti u odnosu jedno pored drugoga, stoga ne vidi ništa loše u zajedničkoj suradnji.¹¹⁸ Smatrao je da je pjesništvo alegorično, kao i Biblija, te da su poganski pjesnici primili svoju inspiraciju od Boga.¹¹⁹ Ujedno tako, kao što i Ciceron tvrdi, Salutati vjeruje da bi govornik trebao znati sve, stoga mu i dodjeljuje atribut *sveznanja* kao savršenom pjesniku koji zaslužuje najvišu čast i poziciju.¹²⁰ Pjesništvo za Salutatia predstavlja istinu, bilo da je doslovna ili alegorična,¹²¹ nadodajući da ako bi se pjesništvo uistinu moglo istinski razumjeti, potrebno je razumjeti crkvene oce, što podrazumijeva otačku teologiju, način, stil i ideje pjesništva, zatim alegoričke interpretacije pjesništva kao i one iz Biblije.¹²²

Salutati je vjerovao u krajnji utjecaj Boga nad ljudskom poviješću (poput Petrarke i Boccaccia), čime je imao namjeru naglašavati prirodni karakter antičkog društva te, stoga, sekularizira njihovu povijest i postignuće. Ključ shvaćanja navedenog sastoji se u ispravnom razumijevanju koncepta *poeta theologus*. Iako su antički pjesnici često izražavali teološku istinu, ta se istina ticala prirodnog razuma. Pjesnici su u mnogo slučajeva bili napadnuti zbog fikcije pjesništva koja je imala štetan utjecaj na moral i provedbu istine.¹²³ Od antičkog razdoblja branitelji pjesništva imali su namjeru objasniti "laži pjesnika" alegorički tako da bi ih tumačili kao one koje ispod primamljive fikcije izlaze prema eksterijeru gdje bi predstavljale prikrivenu istinu.¹²⁴ Aristotel ovdje nagoviještava svoje misli time što je rekao da su pjesnici teolozi, podrazumijevajući time "one koji su prvi u najranijem vremenu

¹¹⁵ *Epist.*, III, p. 441.

¹¹⁶ B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati*. str. 90.

¹¹⁷ Isto.

¹¹⁸ Isto., str. 58.

¹¹⁹ Isto., str. 59.

¹²⁰ Isto.

¹²¹ Isto., str. 54.

¹²² Isto., str. 57.

¹²³ Ernst R. Curtius, *Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje* (Zagreb: Naprijed, 1998.), str. 204.

¹²⁴ Ronald G. Witt, *Italian Humanism and Medieval Rhetoric* (Ashgate: Variorum, 2001.), str. 539.

odražavali boga" (*Metafizika*, I, 3, 983b28-30). Ako alegorički pristupamo pjesništvu antike, a ujedno i srednjovjekovlja, pronaći ćemo mnogo naturalnih istina u njemu pa čak i na proročke izjave koje se odnose na kasnije otkrivanje istine.¹²⁵ U istom se duhu odražavaju misli Akvinskog koji je pjesništvo shvaćao kao ono koja sadrži najmanje istine (*infima inter omnes doctrinas*) u svojem sadržaju od bilo koje druge intelektualne discipline, dok su zagovaratelji pjesnika inzistirali na izobilju istine u pjesništvu koje su shvaćali alegorično.¹²⁶ Stoga je želja pjesnika bila traženje istine, a posebice kod srednjovjekovnih pjesnika, istine o Bogu. Povrh toga, pjesnik se smatrao kao *vates* ili prorok, koji ima funkciju posrednika između Boga i ljudi. Njihovi su mitovi općenito iziskivali pjesničku fizičku prirodu ili ljudsku akciju, stoga je njihov posao više odgovaralo fiziologiji ili etologiji nego teologiji.¹²⁷ No s ljudskog gledišta, sve ono što se odnosilo na božanstvo smatralo se teologijom, prema tome, pjesnici su smatrani teozozima. Upravo kao što Petrarca i Boccaccio tvrde, pjesništvo je božanski dar od Boga dan samo nekolicini ljudi.¹²⁸ Salutati je posebno naglašavao da pjesnik odražava teološku istinu: "*Quid sperare possumus de poetarum carminibus, in quibus plerumque videtur aut sub allegoariarum my sterio aut in ipso verborum propatulo certissime veritatis divinus spiritus resonare?*" (Epist., I, 324.) ("*Što možemo očekivati od pjesama pjesnika, u kojima božanski duh istine obično odjekuje bilo unutar misterije alegorije ili u samom izrazu riječi*").

S obzirom da pjesnici nisu pisali djela dok su bili inspirirani božanskim duhom, Salutati u *De laboribus Herculis* postavlja pitanje, kako su pjesnici spoznali takvu vrstu znanja? Salutati odgovara da se radilo o inspiraciji božanske volje kao i o nepokvarenoj i čistoj istini.¹²⁹ Iako nadalje tvrdi da su pogansko pjesništvo i Pismo slični zbog primjene fikcije, u jednom momentu svoga pisanja, Salutati iznosi drugačije stajalište gdje naglašava da je Pismo ipak božanski nadahnuto dok je pjesništvo ljudskog podrijetla.¹³⁰ Salutati se i dalje ne odriče božanskog nadahnuća pjesnika, o čemu i piše u pismu Zonariniju, kao i u *De laboribus Herculis*. Ključni faktor za razumijevanje takvog stava nalazi se u istinitoj

¹²⁵ Isto.

¹²⁶ Curtius, *Curtius, Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 217 - 219.

¹²⁷ Witt, *Italian Humanism and Medieval Rhetoric*. str. 545.

¹²⁸ *Genealogie deorum gentilium libri*, II, 699.: "*Poesis enim, quam negligentes abiciunt et ignari, est fervor quidam exquisite inveniendi atque dicendi, seu scribendi, quod inveneris. Qui, ex sinu dei procedens paucis mentibus, ut arbitror, in creatione conceditur, ex quo, quoniam mirabilis sit, rarissimi semper fuere poete. Huius enim fervoris sunt sublimes effectus, ut puta mente in desiderium dicendi compellere, peregrinas et inauditas inventions excogitare, meditates ordine certo componere, ornare compositum inusitato quodam verborum atque sententiarum contextu, velamento fabuloso atque decenti veritatem contegere.*"

¹²⁹ *De laboribus Herculis*, II, 461.: "*Quod si verum est infernum esse, quod divina testantur eloquia, certum esse potest divino quodam spiritu poetas inflatos non a se solummodo repperisse fingendo sed in hanc veritatem inspiratione divini numinis et vere germaneque veritatis incidisse. Denique sive poete finxerint sive, quod vero similis esse crediderim, tanquam verum aliquod expresserint inferos esse et ad aliud hanc ordinaverint veritatem, certum est divini Christianique dogmatis intentionem esse quod infernus sit...*"

¹³⁰ Witt, *Italian Humanism and Medieval Rhetoric*. str. 560.

vrijednosti doslovnog shvaćanja Pisma, naglašavajući da bi čitatelj trebao sam izabrati interpretaciju koju želi.

3. Marulićev Pjesnik *laureatus*

Pjesnik *laureatus* najviši je čin koji pjesnik može dobiti kao nagradu za kvalitetu svoga rada. Pjesnik u Marulićevom *Dialogusu*, prvenstveno je *poeta laureatus* - učeni pjesnik, tvorac jezične umjetnine koji crpi osjećaje, ideje, misli svojih prethodnika drevnih pjesnika, ili Bogoslovovim rječnikom: "*prisci poete tui*". *Tvoji drevni pjesnici* odnosi se na antičko grčko-rimske pjesnike u koje se on kao humanistički pjesnik ugledao. Pjesnik je istinski predstavnik humanističke kulture koji prati uvjerenja svojih predaka, poznaje antičku mitologiju te je drži moralnom, hvalevrijednom i pjesnički opravdanom, drži do slave, junaštva, besmrtnosti, što predstavlja jasan znak humanističkog duha. Pjesnik slavi svoga junaka, priča o njemu s velikim poštovanjem, što pokazuje da je Herkul junak vrijedan spomena:

POETA: "Cum enim poetam me profitear, mea interest heroum gesta concinere."

*(PJESNIK: "Jer kada se priznajem pjesnikom, meni je stalo do toga da veličam djela heroja").*¹³¹

Uz dopuštenje Bogoslova, "*...ne sit tibi molestum eas recensere...*" ("*...neka ti ne bude teško da mi o tome pripovijedaš...*"), Pjesnik se upušta u raspravljanje o svojem vjerovanju iako navješćuje da je pripovijest duga i široka o kojoj bi se moglo puno govoriti, no Pjesnik si ipak daje zadatak izložiti samo ono najbitnije.¹³² Iako uloge Pjesnika i Bogoslova predstavljaju dvije različite strane svjetonazora, Marulić dijalog ne predstavlja kroz verbalni sukob niti filozofsku raspravu, što nam pokazuje Marulićevu osebnost i želju za kristaliziranjem sukoba koji je nastao između dvaju strujanja. Pjesnik vjeruje u iznošenje svojih stavova i argumenata koji su se generacijama prenosili, naučavali, u što se vjerovalo, štoviše on im se divi: *Ne cob hoc tamen mihi interdictum puto, ne priscorum magnifice gesta uirtutemque mirer* ("*divi veličanstvenim djelima i vrlini drevnih ljudi*").¹³³ Taj ga zanos znanja pokreće, vodi kroz životne putove i okolnosti, a ovog puta ima priliku porazgovarati s osobom koja je također ugledna u svom znanstvenom području, s Bogoslovovim teoretičarom.

¹³¹ [Marko Marulić], *"Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji"*, u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 107 / str. 67.

¹³² Prema komentarima B. Glavičića, Marulić ovdje unosi neznatno izmijenjen citat iz Vergilijeve *Eneide* kako bi pokazao svoju erudiciju.

¹³³ [Marko Marulić], *"Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji"*, u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 68 / str. 107.

Pjesnik kroz dijalog također govori i o sebi. Definiira sebe kao pjesnika: "*Cum enim poetam*" ("*Ja kad se priznajem pjesnikom*"),¹³⁴ javno se priznaje kršćaninom: "*Christianum quidem me esse*" ("*Itekako priznajem da sam kršćanin...*"),¹³⁵ veliča djela heroja, divi se djelima vojskovođa i kraljeva, pjeva o slavi o kojoj potomstvo nikada neće prestati govoriti niti će je ikada zaborav uništiti.¹³⁶ Kada pjesnik veliča djela, tada on vjeruje, piše, pjeva, slavi, govori drugima o njima, širi znanje o vojskovođama, kraljevima, piše o neuništivoj slavi, kroz koju sebe prezentira kako bi ta djela bila još jasnije opisana na način na koji bi se on mogao deklarirati i biti prepoznat kao pjesnik:

POETA: "*Cum enim poetam me profitear, mea interest heorum gesta concinere. Suos alii cantent amores et impudicis eloquiis paginas impleant, me magis delectat ductum regumque facta suspicere, quorum gloriam nulla tacebit posteritas, nulla delebit obliuio*".

(PJESNIK: "*Jer kada se priznajem pjesnikom, meni je stalo do toga da veličam djela heroja. Neka drugi pjevaju o svojim ljubavima i ispunjaju stranice besramnim izjavama, mene više veseli diviti se djelima vojskovođa i kraljeva, o slavi kojih potomstvo nikada neće prestati govoriti niti će je ikada zaborav uništiti*").¹³⁷

Marulićev Pjesnik nije samo *poeta laureatus*, on je ujedno i kršćanski pjesnik, što je i dokazao citiranjem Biblije i navodeći primjer Samsona,¹³⁸ i u nekoliko navrata sam sebe okarakterizira kao kršćanskog pjesnika kojemu je stalo veličati djela heroja, štoviše to javno priznaje:

POETA: "*Christianum quidem me esse non diffiteor, et diuinę scripture autoritati spondeo me nequaquam refragaturum. Nisi enim ei crederem, Christianus non essem*".

(PJESNIK: "*Itekako priznajem da sam kršćanin i obećajem da nipošto neću osporavati vjerodostojnost božanskog pisma. Jer kad njemu ne bih vjerovao ne bih bio kršćanin*").¹³⁹

Pjesnik itekako drži do svog humanističko-pjesničkog uvjerenja, no to ga ne sprečava da se "...divi veličanstvenim djelima i vrlini drevnih ljudi" ("*...ne priscorum magnifice gesta uirtutemque mirer*").

Bogoslov, kao i Pjesnik, javno priznaje, ističe i, na dostojan način, prezentira djela

¹³⁴ Isto., 67 / str. 106.

¹³⁵ Isto.

¹³⁶ Isto., 67 / str. 106.

¹³⁷ Isto., 106 / str. 67.

¹³⁸ "*Dixisses saltem de illa tate, in qua Sansonem uixisse constat, qui et ipse leonem correptum manibus enecasse dicitur et asini maxilla unus mille occidisse uires et alia, qu de illo sacra indicat historia. Dic, qu so, ubi nunc aliquem inuenies tanta uirium firmitate, tanta animi magnitudine pr ditum, ut uel Herculi uel Sansoni ipsi comparandus sit?*" - "Bi li to bio rekao bar za ono doba kad se zna da je živio Samson koji je, kažu, rukama pograbio lava i zadavio ga (*Suci* 14, 5) i magarećom čeljusti, jedan jedini, pobio tisuću ljudi (*Suci* 15, 9), a i drugo što nam o njemu kazuje sveta povijest? Reci, molim te, gdje ćeš danas naći nekoga tko je obdaren tolikom tjelesnom čvrstinom i tolikom srčanošću da bi se mogao usporediti bilo s Herkulom bilo sa samim Samsonom".

¹³⁹ Ovu Marulićevu misao, možemo vidjeti i u drugim djelima njegovog književnog opusa.

koja su vrijedna hvale, no za razliku od Pjesnika, Bogoslov ipak više pažnje poklanja božanskom uvjerenju i Pismu negoli ljudskom, jer više drži do Božjeg negoli do ljudskog suda:

THEOLOGVS: "*Et nos quidem, qui theologiam profitemur, non minus quam tu, qui poeta es, quae cunctae a quibus homine laudabiliter facta fuisse constat, probamus, praedicamus et dignis prosequimur praeconiis. Porro, cum inter nos conveniat Dei iudicium hominum iudicio praeferrere oportere et maiorem esse virtutem, cui maior promittitur merces, et plus divinis quam humanis scripturis fidei habendum...*".

(BOGOSLOV: "*I mi također koji naučavamo bogosloviju, ne manje nego ti koji si pjesnik, priznajemo, ističemo i dostojnom hvalom popraćujemo svako djelo. Kojega mi drago čovjeka, za koje je utvrđeno da je hvale vrijedno. Nadalje, budući da se slažemo da Božji sud valja pretpostaviti ljudskom sudu i da je veća ona krepost za koju se obećaje veća nagrada te da više vjere treba pokloniti božanskomu negoli ljudskom pismu...*").¹⁴⁰

Ujedno, Bogoslov zbog navedenog želi pažljivo "pretresti" Herkulova djela i sve to poradi istine, "*ueriati nullo modo contadicere*" ("bjelodane i dokazane istine"). Shvaćanje istine razlika je koja stoji između Pjesnika i Bogoslova, odnosno između humanističkog (antičkog) pjesništva i kršćanskog moralizma. Budući da nam je opis funkcije bogoslova predstavljen, Bogoslov nadalje objašnjava koja je zadaća i funkcija pjesnika. Navodi slijedeće:

THEOLOGVS: "*Quoniam a poetis plurima fingantur, sub quibus alegoriam latere uolunt siue naturae siue morum siue etiam adumbratę circa rem gestam significationis.*"

(BOGOSLOV: "*Pjesnici štošta izmišljanju pod čime hoće da se krije alegorija bilo prirode bilo značaja, bilo da je riječ štaviše, o zamračenu značenju u vezi s nekim stvarnim događajem*").¹⁴¹

Upravo zbog tih riječi može se vidjeti Pjesnikova naklonost Bogoslovu ili, kako to Erdmann tumači, "podređen položaj".¹⁴² Istina je ta koja je prevagnula nad mitologijom Grka i Rimljana u usporedbi sa Starim i Novi zavjetom, jer istina je ta koja nudi želju za pravilnom spoznajom koja se odnosi na Božji a ne ljudski sud, ipak, bez antičkog pjesništva humanističko pjesništvo ne bi moglo postojati niti se stvarati.

Nakon Pjesnikovog monologa, koji je u nekoliko navrata bio isprekidan, dolazi Bogoslov koji komentira Herkulova djela istim redosljedom kojim je i Pjesnik govorio,

¹⁴⁰ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992), str. 73-74 / str. 113.

¹⁴¹ Isto., str. 74 / str. 113.

¹⁴² Elisabeth von Erdmann, "Marko Marulić zwischen Poetik und Theologie", *Colloquia Marvliana*, 2010.

međutim, Bogoslov se koristi "kršćansko-alegorijskim tumačenjem."¹⁴³ Bogoslov predstavlja osobu (najvjerojatnije je to sam Marulić) koja je retorički obrazovana te koja je iskusan govornik i kršćanski moralizator.¹⁴⁴ Kada Bogoslov preuzima palicu govornika, on pri tome stvara okvir za svoje tvrdnje, polemike, alegorije koje je Pjesnik prethodno iznio. Postavivši tako kriterije i metode, s kojima se i Pjesnik složio, započinje Bogoslovovo izlaganje koje se može gledati kao monolog. Bogoslov je prethodno pomno pratio sve što mu je Pjesnik govorio te mu potvrđuje da su sva ta djela čudesna preko svake mjere i vrijedna divljenja, no ipak misli da to ne treba cijeniti tako mnogo ni tako visoko kao što to on, Pjesnik, drži. Bogoslov tako ne umanjuje pjesnikovu zadaću i funkciju pokazavši veliko razumijevanje za sve što je riječima stavljeno pred njega, no on to ipak ne može prihvatiti zato što taj sadržaj, ako usporedi s Biblijom, predstavlja "ispraznost" ili "pričice", a njegov ga poriv tjera da dokaže i naučava istinu u koju vjeruje. Bogoslov stoga, svojom funkcijom pokušava preobratiti humanističkog pjesnika na kršćanski svjetonazor s namjerom da potakne njegov *poeta theologus*.

3.1. Marulićev Bogoslov retoričar

Središnji dio *Dijaloga*, gdje Bogoslov drži podulji monolog započet izjavom da on zna nekoga čija su djela hrabrija, slavija i vrednija, uvode nas u razmatranje mitologije sa stajališta crkvenog teoretičara:

THEOLOGVS: "...sed presentis eui uiros osttendam, si audiendi patientiam mihi prestiteris, fortiores, prestantiores, clariores, laudabiliores his quos commemoras, nedum pares."

(BOGOSLOV: "...ja ću ti zaista pokazati ljude, i to ne davnoga već današnjeg vijeka, koji su hrabriji, odličniji, slaviji i hvale vredniji od tih koje ti spominješ, a nekmoli njima ravni").¹⁴⁵

Pri svom izlaganju, Bogoslov iskazuje tolerantnost prema Pjesnikovim riječima, pri čemu ne vidimo žestoku raspravu, nego razumne precizne i terminološke odgovore pogodne tradiciji i duhovnoj sferi, gledajući na Herkula koji predstavlja nadmoć kršćanskog svjetonazora. Bogoslov poštuje antičku tradiciju, no on kao humanist ne traži samo "moralnu pouku" nego

¹⁴³ Bratislav Lučin, "Marulićev Hercules Moralisatus: O alegoriji u Dijalogu o Herkulu." Str. 17. Colloquia Maruliana, Vol. 2 Travanj 1993. str. 16 - 35. Dostupno na http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=15194 Pristupljeno 20. rujna 2012.

¹⁴⁴ Mirko Tomasović, "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. (Split: Književni krug, 1992.).

¹⁴⁵ [Marko Marulić], "Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 74 / str. 113.

mного više, ustvrđuje Lučin, "religijsku doktrinu, kršćanski nauk."¹⁴⁶

Bogoslov po redu razmatra Herkulova djela te ih uspoređuje s "*nostris*" (*našima*), odnoseći se na kršćane, kako bi pokazao i prosudio čija su djela bolja. Na samom početku izostavlja Samsona te ga prebacuje na neki budući razgovor i nastavlja komentirati Herkulovo davljenje dvije zmije dok je još bio dijete u kolijevci. Prilikom komentiranja navedenog događaja slijedi rečenica koja kroz poetički iskaz pokazuje Marulićev odnos prema pjesništvu.

THEOLOGVS: "Quauis a poetis plurima fingantur, sub quibus alegoriam latere uolunt siue nature siue morum siue etiam adumbrate circa rem gestam significationis."

(BOGOSLOV: "Pa ipak, pjesnici štošta izmišljaju pod čime hoće da se krije alegorija bilo prirode bilo značaja, bilo da je riječ, štaviše, o zamračenu značenju u vezi s nekim stvarnim događajem").¹⁴⁷

Ta je rečenica uistinu ključ tradicijskog okoliša, tvrdi Lučin, nadodajući da je ona terminološki vrlo precizna te podrazumijeva sfere duhovnosti u kojima je Maurlić vidio svojega Herkula.¹⁴⁸ No, zašto se baš na početku monologa Bogoslov poziva na "alegoriju prirode" ili "alegoriju značaja" ili "zamračeno značenje u vezi s nekim stvarnim događajem?" Djelomičan odgovor možemo pronaći u ulozi Pjesnika, koji prije početka svog izlaganja napominje da bi se o pripovijesti moglo nadugo i naširoko govoriti, no on će ipak izložiti najbitnije. Tako i Bogoslov, slijedeći Pjesnika, mogao je naširoko opisivati poetološko-humanističku kulturu i njezine probleme, no on od samog početka kreće izravno, bez okolišanja, te izjavljuje ono čime se najviše želi baviti, o čemu želi izlagati kroz svoj monolog, a to je alegorija kao stvarni događaj, koja skrivajući predstavlja istinu. Navedena nas izjava uvodi u proučavanje alegorije gdje se pojavljuje cijeli niz teorijskih tekstova u humanističkoj književnosti, koji nagovještaju kompleksnost alegorijske tradicije. Povijest uporabe pojma alegorije uvodi nas u dvije tradicije: tradiciju alegorijske kompozicije, točnije oblikovanja teksta (odnoseći se na retoriku), te tradiciju alegorijske interpretacije (egzegeza). Interakcija između alegorijske kompozicije i alegorijske interpretacije čini upravo glavni sadržaj složenosti fenomena alegorije.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Lučin, "Marulićev Hercules Morlisatus", str. 21.

¹⁴⁷ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 74 / str. 113.

¹⁴⁸ Isto., str. 18.

¹⁴⁹ Nadalje, Dolores Grmača u svome znanstvenom radu izvrsno opisuje kompleksnost pojma alegorije u srednjovjekovlju koncentrirajući se na putovanje koje smatra ključnom temom humanističkih i društvenih znanosti. Između ostalog, spominje da, u kontekstu srednjovjekovne kršćanske egzegeze poslije Augustina, dolazi do prepletanja razina alegorije. Naime, alegorija je i ono što se upisuje u tekst i ono što se iz njega iščitava te ona upućuje na mnogoznačnost kao problem "gustog" govora, koprenom zakrivene misli iza koje se u dubini raskriva onaj pravi misao. Dolores Grmača, "Alegorija onostranih putovanja u srednjovjekovnoj književnosti." *Nova Croatica*, Zagreb, VI (2012.), str. 129.

Marulića uvelike zanima antička tradicija pjesništva koja oslikava humanističku poetologiju koja čini odraz njegovog književnog opusa. Marulića svakako zanima i herojska poezija, koju Posavac definira kao "epsko pjesništvo", koju bismo, ako stavimo u Marulićevu definiciju, mogli protumačiti kao da heroj treba biti kršćanski heroj, a njegove vrline također trebaju biti kršćanske (ta definicija u *Juditi* nije provedena doslovce).¹⁵⁰ Pojam *istine*, igra veliku ulogu u pjesništvu humanizma i renesanse i to ne samo kao kršćanski pojam, već se identificira doksografski što nam pokazuje odraz platonizma.¹⁵¹ Pjesništvo koje slavi heroja a čija je teza ujedno o istini, odjek je Platonove *Države* ili *Zakona*, i to je jedan od razloga zašto se Marulićevo djelo smatra platonističkim dijalogom koji pripada humanističkoj renesansnoj kulturi.¹⁵² Prepoznavanje, razumijevanje i shvaćanje istine kroz alegoričku interpretaciju Biblije i njezin produžetak na pjesništvo, ključ je za razumijevanje pojma *pjesničke teologije*. Ako uzmemo u obzir da je pjesnička teologija alegorijska interpretacija Biblije (koja se tiče egzegeze) s produžetkom na pjesništvo, vidjet ćemo da s pravilnim razumijevanjem alegorije dolazimo u dodir sa spoznajnom funkcijom fikcije.

Bogoslov u svom izlaganju zaključuje da je kršćanin jači i bolji, odnosno zaslužuje veću nagradu od Herkula jer kršćanin ima krotkost i poniznost, teži nebeskim blaženstvima - čestitima, pravednima, pobožnima, nevinima, a ne moćnima, snažnima, i kako bi postigli svjetsku slavu.¹⁵³ Također drži da Herkula ne treba smatrati blaženim već jadnim i nesretnim.¹⁵⁴ Nadalje, daje rješenje za sve one koji se dive Herkulu zbog njegove besmrtnosti: "Nužno je dakle da oni koji hoće postati blaženi i besmrtni, slušaju i čine ono što je Bog zapovijedio."¹⁵⁵ Bogoslov, kroz svoj govor pokazuje da je obrazovani govornik i njegovo izlaganje odjekuje u složenim rečenicama, retoričkim pitanjima, metaforama i sl., a svoje zaključke temelji citirajući biblijske stihove.

Pjesnik i Bogoslov u Marulićevom djelu ne predstavljaju zagovornike suprotnih strana, već predstavnike glavnih misli unutar humanizma koji se susreću u jednom polemiziranom dijalogu.

4. O alegoriji

¹⁵⁰ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*", str. 35.

¹⁵¹ Isto.

¹⁵² Isto.

¹⁵³ Isto., str. 91.

¹⁵⁴ [Marko Marulić], *"Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji"*, u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 82.

¹⁵⁵ Isto., str. 83.

Alegorija¹⁵⁶ se smatra žilom kucavicom srednjovjekovne zapadne civilizacije, ključ za razumijevanje humanističke književnosti kao i srednjovjekovne kulture (slikarstvo, kiparstvo i arhitektura), na što nas upućuju, primjerice, Strubel (2002.), Eco,¹⁵⁷ Huizinga (1991.). Navedeni učenjaci, između ostalog govore o sveopćem i enciklopedijskom alegorizmu, prema čijim je opisima srednjovjekovni čovjek živio u svijetu prenapućenom simbolima i znakovima, ujedno tako govore i o očitovanju Boga u određenim stvarima u prirodi koja govori heraldičkim jezikom kroz znakove i simbole očitavajući istinu u njima. Srednjovjekovni simbolizam i alegorizam temelje se na hilemorfičkoj viziji, svijetu načinjenom od stvari a ne simbola.¹⁵⁸ Riječ alegorija (grč. ἀλληγορία) prvi se put javila u helenističkom razdoblju, a prva upotreba te riječi pripisuje se retoričaru Demetriju i njegovu tekstu *De elocution* (nastalom u razdoblju od trećeg do prvog st. pr. Kr.).¹⁵⁹ *Ἀλληγορία* se prevodi na lat. *permutatio* i prema etimologiji riječi smješta se u figure riječi, a ne u figure misli. Ciceron također upotrebljava izvornu grčku riječ te određuje da je alegorija ulančani niz metafora¹⁶⁰ ili *produljena metafora*,¹⁶¹ ili kontinuirani slijed metafora koji se umnožava na većem prostoru istim supstitucijskim procesom.¹⁶² Kanonsku definiciju alegorije dobivamo od Kvintilijana koji tvrdi da se alegorija pojavljuje ondje gdje se metafora kroz cijelu misao, tj. kroz sve dijelove jedne izreke ili još dalje, proteže.¹⁶³ Kvintilijan k tomu nabraja i sedam vrsta alegorije, koje Pšihistal niže kao slijedeće: zagonetku, ironiju, sarkazam, asteizam, antifrazu i poslovicu.¹⁶⁴ K tomu, imamo i Škiljana koji definira alegoriju kao zamjenu jednog sadržaja drugim koji je u nekim elementima i u općoj *strukturi* sličan.¹⁶⁵ Potom, u poznatom Lausbergovu retoričkom priručniku dolazimo do definicije da je alegorija misao onoga što je

¹⁵⁶ Alegorija f < l. allegoria < g. ἀλληγορία = allēgorí – uvk: prenesen govor; Tuje, ili fzkrovnogovorenye, alitipreobrachanye nekoje, tj. dá drugo rechmi, â drúgo zrazumenyemkašegaz. I.; - < g. ἀλληγορέω = allēgorēō állos – drugi, drukčiji, različan + ἀγορεύω = agoreýō – govoriti (u skupštini ili javno), jasno označiti, navijestiti; (Šulek, 1860, njhr: inokaz, allegoria; 1874, rzn: alegorija); / e. allegory / nj. Allegorie; Bildredez; Sinnbildspr/ f. allégorie / t. allegoria / š. alegoría / port. alegoria / m. allegória / s. alegorija / p. alegoria, alegorja / č. alegorie / sl. alegoria / m. алегорія / r. аллегория, иносказание / b. аллегория, иносказание / u. alegoria, инакомовление / Ante Stamać, "Naziv Alegorija" u *Tropi i Figure*, Živa Benčić i Dunja Fališevac, (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.), str. 253.

¹⁵⁷ Umberto Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici* (Zagreb: Institut za povijest umjetnost, 2007); *Estetički problem u Tome Akvinskog* (Zagreb: Globus, 2001.).

¹⁵⁸ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*.

¹⁵⁹ Andrea Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta" u *Tropi i Figure*, Živa Benčić i Dunja Fališevac, (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995), 268. "U tom tekstu pojam alegorija upotrebljava se u svom uskoretoričkom značenju, kao trop koji "znači nešto drugo od onoga što je rečeno.", 268.

¹⁶⁰ "Jam cum fluxerunt continua plures tralationes, alia plane fit oratio; itaque genus hoc Graeci appellant ἀλληγορίασάδ nomine recte, genere melius ille (Aristoteles) qui ista omnia tralationes vocat" (Or. 27, 94) M. Tulli Ciceronis Orator, Leipzig: Teubner 1980.

¹⁶¹ Produljena ili proširena metafora vrsta je alegorijskog modela čitanja u kojoj su sklopive radnje i likovi oblikovani oko određenoga idejnoga sadržaja i stavljani u funkciju neke pouke.

¹⁶² M. Tulli Ciceronis Orator, Leipzig: Teubner 1980.

¹⁶³ Luka Zima, 1988, str. 28.

¹⁶⁴ Ružica Pšihistal, "Struktura i funkcija alegorije u Marulićevim epskim djelima: *Juditi*, *Davidijadi* i *Suzani*" (dok. dis., Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2005.), 15.

¹⁶⁵ Škiljan, 1985, str. 30.

metafora za riječ.¹⁶⁶ Osim toga, Zlatar navodi da je odnos metafore i alegorije za Lausberga kvantitativan, naime on se gnoseolološkim zasnivanjem aspekta svodi misao na rečenicu, a semantičkim zasnivanjem alegorijskog postupka na metaforički.¹⁶⁷ Iz navedenih definicija vidimo kako alegorija nije jednostavan pojam kojeg je lako definirati i okarakterizirati, a napose razumjeti u književnom tekstu, već je alegorija kompleksan pojam koji je proučavanjem dobio svoje značenje koje se ostvaruje u cijeloj slici tumačenja značenja i tako se svjesno prenosi u niz različitih pojmova o kojemu u samom tekstu nema niti spomena.

Alegorija stoga predstavlja prenesen ili dvoznačan govor, tzv. doslovno značenje koje nudi pravi smisao određenog književnog djela referirajući se na eksplicitno i implicitno značenje. Prvo pojavljivanje pojma alegorije vezano je uz tumačenje ili interpretaciju, premda se alegorija pojavljivala pod drugim terminom, kao *hyponoia*, što znači slutnja ili sumnja.¹⁶⁸ Prema pisanim tragovima, alegorija se prvotno pojavljuje od 6. st. pr. Kr., no alegorija kao vrsta svoje početke bilježi uz kraj 4. te početak 5. st.¹⁶⁹ Alegoriju kao vrstu govora, tada povezuju dva značenja oslikavajući, eksplicitni i implicitni, već poznat alegorijski sadržaj.¹⁷⁰ Primjerice, personificiranjem pojmova Ljubav, Milost, Grijeħ, Istina, itd., koriste se pravopisnim sredstvom pisanja određenih pojmova velikim početnim slovom.¹⁷¹ Teškoće pri određivanju pojma alegorije proizašle su iz "nejelovita analiziranja njegova općenitog i vrlo difuznog sadržaja gdje bi se pojam kod teoretičara oblikovao *ili* iz aspekta pošiljatelja (govornika, autora) *ili* iz aspekta 'objektivne' znakovne strukture *ili* pak iz aspekta primatelja (tumača alegorije, čitatelja)."¹⁷²

Sljedeći način na koji možemo gledati alegoriju je kao na figuru rečenice koja se temelji na preinaci značenja (*per immutationem*), drugim riječima, alegorija nastaje kada se metafora proteže kroz cijelu misao određene rečenice.¹⁷³ Alegorija je figura rečenice, no alegorija je također i figura misli koju autor šalje čitatelju, i stoga proizlazi da je alegorija

¹⁶⁶ Lausberg, 1973, str. 441-442.

¹⁶⁷ Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta." str. 268.

¹⁶⁸ Isto., str. 12.

¹⁶⁹ Isto. Usp. U ranome razdoblju srednjeg vijeka, od petog do osmog stoljeća, autori poput Makrobija (komentari uz Ciceronov *Scipionov san*), Marcijana Kapele (*De nuptiis Mercurii et Philologiae*), Boetija (*Consolatio Philosophiae*) i Fulgencija (*Mythologiae*) zacrtavaju razvoj vrste. Ako je Boetijeva *Utjeha filozofije* bila načitanije djelo u srednjovjekovlju, *Svadba Filologije i Merkurija*. Marcijana Kapele, svakako je enciklopedija njezinih (čijih?) znanja. Osnovnu poetiku čini predstavljanje sedam slobodnih vještina (*septem artes liberales*) koje je Filologija dobila kao svadbeni dar. Fulgencije, pak, u konstruiranom razgovoru pjesnika s muzom Kaliopom, alegorijski tumači mitološke priče. Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta." str. 273.

¹⁷⁰ Alegorija kao vrsta govora podrazumijeva onu vrstu kojemu se u svim stadijima njegova odvijanja više ili manje jasno nagovješčuju, strukturiraju odnosno naziru dva uzajamno pridružena sloja referencijalnog značenja: eksplicitni i implicitni.

¹⁷¹ Ante Stamać, "Naziv Alegorija" u *Tropi i Figure*, Živa Benčić i Dunja Fališevac, (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.), str. 253 - 254.

¹⁷² Isto., 254.

¹⁷³ Isto.

metafora¹⁷⁴ koja je provedena kroz čitavu rečenicu. Figuratívni jezik često stvara posebne poteškoće kao što su: "smisao, referencija, razumijevanje, komunikacija, znak, simbol, istina i istinosni uvjeti pripadaju temama o kojima se u suvremenoj filozofiji najšire raspravlja".¹⁷⁵ Pošiljalatelj oblikuje određene figure misli i šalje primatelju u obliku književnog djela ili sadržaja koji stoga može biti promatran autorovim naputcima, bilo to u povijesnom kritičnom sudu alegoričkog djela ili prema aktualnom, suvremenom alegoričkom tumačenju.¹⁷⁶ Promatrajući Marulićev *Dijalog* vidimo da je povijesna tradicija alegorije, gledana kroz Homerove antičke junake, shvaćena kritički zahvaljujući autorovom samotumačenju (tu je također za primjer i Vergilijeva *Eneida*, Danteova *Božanstvena komedija*), dok s druge strane imamo suvremeno alegoričko tumačenje u kojemu čitatelj ili primatelj otkriva alegoričko tumačenje, ali mu pridodaje i druge misli pokušavajući otkriti pravo značenje, istinu, u tom djelu (npr. Isusove parabole u *Evandeljima*). Uostalom, u srednjovjekovnoj kulturi oblikovan je alegorijski model čitanja zvan prefiguracijski pomoću kojeg se starozavjetni ili mitološki događaji i likovi stavljaju u analogiju s Kristom.

Shvaćanje alegorije koje će biti u fokusu ovog rada jest srednjovjekovno, iako će pažnja biti na temelju svih ranijih definicija tumačenja koja se u srednjovjekovlju podrazumijevaju kao *slika nečega drugoga*, gdje ono alegorijsko dobiva predodžbu "višom estetskom i etičkom vrijednošću", pruža "opojnost misli", intelektualno "stapanje granica identiteta stvari".¹⁷⁷ Ono što je vidljivo uvijek mora biti u odnosu s nevidljivim, pojavno s božanskim u kojemu se sve zemaljsko treba odražavati u vječno. Stoga srednjovjekovna kultura alegorije predstavlja ljudski život kao konstantnu izmjenu i preplitanje ovostranih temporalnih događaja sa zakonitostima onostranosti. K tomu, Düringl primjećuje kako se "ovozemaljsko projicira u vječno, a vječno se 'spušta' u forme i događaje ovozemaljskoga, kako bi ga ljudski um mogao prepoznati i spoznati".¹⁷⁸

Imajući u vidu da je rani srednji vijek poznat po "mračnom stoljeću" koje donosi propast gradova i sela, donosi glad, kugu, smrtnost gdje je redovništvo bilo vrsta socijalnog

¹⁷⁴ "Metafora je figura kod koje se semantička energija određene riječi, na umjetan način, pod utjecajem okolnoga rečeničkog konteksta, skreće prema stanom signifikatu, pri čemu strani signifikat ima manje ili više zajedničkih obilježja s izvornim, "rječničkim" signifikatom metaforički upotrjebljene riječi, ali ipak osjećamo da bi ga bilo prirodnije izraziti kojom drugom riječju. Ili kako glasi najraniji znanstveni opis metafore na našem jeziku - "metafora je u opće prienos imena od stvari, kojoj je ono svojstveno, na druge stvari, koje nam se duhu doimaju tako, kano da u svojstvenosti one prve stvari i one nekim dielom učestvuju." Janko Jurković, "O metafori našeg jezika" Rad JAZU 31 (1871.), str. 117 u Zoran Kravar, "Estetika Tropa" u *Tropi i Figure*, Živka Benčić i Dunja Fališevac, (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.). Nadalje, "Metafora je lingvistički fenomen od posebna filozofska zanimanja i važnosti jer njezina potreba u različitim domenama potiče zbnjujuća pitanja o prirodi i granicama jezika i znanja." Beardsley 1967, str. 284.

¹⁷⁵ Willem G. Weststeijn, "Metafora: Teorija, analiza i interpretacija." str. 113, u *Tropi i Figure*, Živka Benčić i Dunja Fališevac, (Zagreb: Zavod za znanost o književnost, 1995.).

¹⁷⁶ Isto.

¹⁷⁷ Huizinga 1991, str. 193.

¹⁷⁸ M. Düringl, *Čti razumno i lipo. Oglеди u hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*. (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2007.), str. 37.

rješenja, spas koji je nudio zajednicu reda i mira.¹⁷⁹ Iz toga proizlazi da je svijet kao Božji govor upućen čovjeku te priroda u simboličkoj viziji "postaje abeceda kojom nam stvoritelj govori o poretku svijeta, o nadnaravnim dobrima, o koracima što ih treba poduzeti da se na uredan način usmjerimo u svijetu na stjecanje nebeskih nagrada."¹⁸⁰ Svijet se ogleda na način da nije onako kako izgleda, već je znak nečega drugoga, štoviše svijet je govor što ga Bog upućuje čovjeku kroz nadu spasa. Kršćani su tada sijali misao "pozitivnost zemaljskog tijeka"¹⁸¹ koji vodi prema nebu. K tomu, simbolično je fabuliranje bilo u službi spašavanja stvarnosti koju doktrina ne bi uspjela prihvatiti, stoga je s razumljivim znakovima dokazivalo istine doktrine koje su u učenu obliku mogle izgledati teže.¹⁸² Kršćanstvo, stoga, poprima simbolički prijevod (primjerice, lik Spasitelja prikazivao se ribom) kako bi kriptografijom izbjeglo opasnosti pogana, no prilikom prilagođavanja načela vjere nije se odreklo mogućnosti mašte i pouke koje su bile zajedničke srednjovjekovnom čovjeku.¹⁸³ Ispočetka je običnim ljudima bilo lako prevesti u slike one istine koje su mogli shvatiti, a potom dolazi razdoblje kada će teolozi, učitelji i drugi stvaraoci doktrine prevoditi u slike one pojmove koje običan čovjek ne može razumjeti ako su mu ponuđeni u strogoj teološkoj formulaciji.¹⁸⁴ Eco stoga navodi da je upravo to prouzrokovalo oblikovanje pouka užitkom, kako u slici, tako i u alegoriji, preko slikarstva *quae est laicorum litteratura* ili "poučna teorija koja se uklapa u red osjetljivosti za simbolično kao izraz pedagoškog sustava i kulturne politike koja se služi mentalnim procesima tipičnim za ono doba".¹⁸⁵

S jedne strane alegoriju možemo definirati kao tajni govor koji je skriven od očiju javnosti, ali također i kao elitni govor koji je nerazumljiv mnoštvu, kao što uočava Pšihistal: "Oprezan i tajni govor našao je primjenu u 'političkoj alegoriji' koja je počivala na govoru 'drugačijem' od onoga kakav se prakticira u skupštini, dok je hermetički i mnoštvu nerazumljiv govor prakticiran u religijskim mistrijama i filozofijskome jeziku, gdje je 'alegorik' govorio 'drukčije' nego što se govori na javnom trgu ili sajmu".¹⁸⁶ Uostalom, Pšihistal ustvrđuje da se alegorija može prezentirati i kao "'šifrirani' govor kojim se isključuju nepoželjni recipijenti, ali i svjesno hermetički govor kojim se najviše tajne skrivaju od nedostojne svjetine."¹⁸⁷

Alegorijsko djelo ili alegorijski sadržaj, nastaje kada se neprestano preklapaju razmišljanja autora koja se svode na određeno bogatstvo izmišljanja, promišljanja. Stamać

¹⁷⁹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 64.

¹⁸⁰ Isto.

¹⁸¹ Isto.

¹⁸² Isto.

¹⁸³ Isto.

¹⁸⁴ Isto.

¹⁸⁵ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 65.

¹⁸⁶ Pšihistal, 22.

¹⁸⁷ Isto.

takav način tumači kao znanstvo morala, religije, prava, filozofije, povijesti, politike, i dr., pa se alegorija tada može razvrstati u etičke, religijske, filozofijske, povijesne, političke i druge tipove znanosti.¹⁸⁸ Dakako da razumijevanje alegorije ovisi o stvarnome tekstu i o načinima inkorporiranosti *šifriranih* značenja u samome tekstu poradi osvjetljenja *sensus allegoricus*.¹⁸⁹ U srednjovjekovnoj kulturi oblikovano je nekoliko alegorijskih modela čitanja alegorije, od kojih smo neke već i spomenuli, no najsloženije je četverostruko čitanje koje se pripisuje Nikoli iz Lyre ili Augustinu iz Dacije, a čine ga: doslovni ili povijesni, tipološki ili alegorijski, moralni ili tropološki i eshatološki ili anagogijski smisao: *Littera gesta docet, / Quid credas allegoria, / Moralis quid agas, / Quo tendas anagogia* (Doslovno značenje podučava o stvarnim događajima, / alegorija u što da vjeruješ, / moralno značenje kako da djeluješ, / a anagogija čemu da težiš). Svako tumačenje nosi ishod učvršćivanja vjere i potiče kršćansko ponašanje, a koji će se model alegorije upotrijebiti ovisi o znakovima i simbolima koje nosi sam tekst.

Uzimajući povijesnu pozadinu pojma alegorije, doba klasične antike, možemo reći da alegorija pripada čovjekovom umu koji je pokušao izaći iz rutine razmišljanja, stvaranja, pisanja. Simbolizam se na neki neobičan način savršeno uklapao u srednjovjekovni način razmišljanja gdje se govorilo o duhovnom kratkom spoju, ne o odnosu dviju stvari, već se radilo o naglom skoku, kao odnos značenja i cilja.¹⁹⁰ Vezano za navedeno, Eco tvrdi da se "promicanje simbolične atribucije počiva dakle na stanovitom suglasju, shematskoj analogiji, bitnom odnosu".¹⁹¹ K tomu Huizinga tumači simboličku atribuciju otkrivajući da se zapravo u dvoma bićima izlučuju srodna svojstva i zatim sučeljavaju. U svakom slučaju, temelj kratkog spoja ili identifikacija, ovisi o odnosu slaganja koji se najbolje objašnjava Ecovim primjerom na metafizičkoj razini gdje ruža stoji naspram trnju kao mučenik naspram progonitelja. Ruža se razlikuje od mučenika pokazujući nesukladnost između simbola i simbolirane stvari.¹⁹²

Kada govorimo o alegoriji nemoguće je ne spomenuti C. S. Lewisa, velikog zagovornika alegorije i alegoričkog načina izražavanja koji izjavljuje: "Ne razumijem zašto se alegoriji predbacuje apstraktnost eto, na primjer, u francuskom *Romanu o ruži* ruža je alegorija ljubavi, a bez sumnje je očigledno koji je od ta dva pojma konkretniji."¹⁹³ Alegorija

¹⁸⁸ Enciklopedijski gledano, alegorija proizlazi iz slijedećih pojmova: "alegorika, f. / allegorical expressions, a. manner / - obilježje alegoričnog izražavanja od. alegorična teksta; alegorizacija f; /e. allegorization / s. alegorizacija / - postupak kojim se tekstu pridaje alegorično značenje; alegorizam m - čestica teksta kojoj je značenje alegorično; alegorizirati vb.; /e. allegorize / - alegorijski prikazati *kl.* odn. izražavati se; alegoreza f. ἀλληγορεω= allegoreo - usp. alegorija; / e. allegorizing, allegoric (al) exegesis/ nj. Allegorese / f. allegorisme, interpretation allegorique / s. alegoreza / p. alegoreza / č. alegoreze... ". Stanić, "Naziv alegorija." str. 256.

¹⁸⁹ Grmača, "Alegorija onostranih putovanja u srednjovjekovnoj književnosti". str. 133.

¹⁹⁰ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 65.

¹⁹¹ Isto.

¹⁹² Isto.

¹⁹³ C. S. Lewis, *The Allegor of Love: A study in Medieval Tradition* (Oxford, England, 1936.).

predstavlja način izražavanja, jezik koji predstavlja imaterijalno – slikovite termine¹⁹⁴ koje nas okružuju. C. S. Lewis nadalje uočava kako su imaterijalne slike uvijek uočljive, štoviše u sljedećoj rečenici napominje, "Ono što je dobro ili sretno uvijek je vrednovano više kao nebo ili sjaj sunca. Zlo i nevolja ispočetka su bili duboki i mračni. Bol je crna kod Homera, a dobrota je središnja točka za Alfreda kao i za Aristotela."¹⁹⁵ Alegorija, tada, kao termin izražavanja, uvelike slični simbolici. Simbolika,¹⁹⁶ stoga, predstavlja drugi način izražavanja koji možemo predstaviti kao suprotnost alegoriji.¹⁹⁷ Ponovno gledamo na Lewisa koji definira simboliku ili sakramentalizam na sljedeći način, "Pokušaj čitanja kao nešto drugo kroz svoje osjetljivo oponašanje, vidjeti arheotipsku kopiju, je ono što ja podrazumijevam pod simbolizmom ili sakramentalizmom".¹⁹⁸ Drugim riječima, alegorija u punom značenju mora upotrijebiti simboliku kako bi ona sama kao termin došla do izražaja. Svijet koji je oko nas ljudi vide na drugačije načine, svaki čovjek ima svoju percepciju onoga što vidi. Ako gledamo s filozofskog stajališta, vidljivi svijet u kojem živimo predstavlja slike nevidljivoga. Tu pronalazimo razliku između alegorije i simbolizma. Shvatiti neku alegoriju podrazumijeva shvaćanje odnosa suglasja i estetike što prouzročava napor tumačenja jer tekst govori nešto drugo od onoga što nam se prvog trenutka čini da govori: *Aliud dicitur, aliud demonstratur*.¹⁹⁹ Dakle, služeći se Lewisovom definicijom, možemo rezimirati pojam alegorije kao pojam pomoću kojeg neki pjesnik, alegorist, pokušava izraziti svoje opažanje upotrebljavajući fikciju, služeći se pojmovima koji nisu stvarni i na taj način pokušava izraziti svoju strast kroz pjesničke stihove. Simbolist, k tomu, izražava svoja zapažanja tako da ostavlja svoju strast, pjesničku ushićenost iza sebe, te upotrebljava realnije pojmove.²⁰⁰ Srednjovjekovni je čovjek očaran tim principom, navodi Eco, s obzirom da je u simboličkom svijetu sve na svojem mjestu. Naime, sve se savršeno uklapa i međusobno odgovara, nastavlja Eco, gdje skladan odnos ujedinjuje, a polifono suglasje priziva pokazujući kompleksnost situacije, primjerice, zmija s drugog gledišta može simbolički predstavljati Sotonu.²⁰¹ Ili pak polifonija misli gdje

¹⁹⁴ Isto.: "Allegory, in some sense, belongs not to medieval man but to man, or even to mind, in general. It is of the very nature of thought and language to represent what is immaterial in picturable terms." C. S. Lewis, *The Allegory of Love; A study in Medieval Tradition* (Oxford, England, 1936), str. 44. Vlastiti prijevod.

¹⁹⁵ "What is good or happy has always been high like the heavens and bright like the sun. Evil and misery were deep and dark from the first. Pain is black in Homer, and goodness is a middle point for Alfred no less than for Aristotle". C. S. Lewis, *The Allegory of Love; A study in Medieval Tradition* (Oxford, England, 1936.), str. 44. Vlastiti prijevod.

¹⁹⁶ Usp. Simbolizam dolazi iz Grčke a u Europi je ostavio traga zahvaljujući Platonovom dijalogu. Sunce je kopija dobrote, vrijeme je pokretni pojam vječnosti.

¹⁹⁷ "...there is another way of using the equivalence, which is almost the opposite of alegory, and which I would call sacramentalism or symbolism." Lewis, *The Allegory of Love*. Vlastiti prijevod. str. 45.

¹⁹⁸ "The attempt to read that something else through its sensible imitations, to see the archetype in the copy, is what I mean by symbolism or sacramentalism." Lewis, *The Allegory of Love*. str. 45. Vlastiti prijevod.

¹⁹⁹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 66.

²⁰⁰ "The allegorist leaves the given - his own passions - to talk of that which is confessedly less real, which is a fiction. The symbolist leaves the given to find that which is more real." Lewis, *The Allegory of Love*. str. 45.

²⁰¹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 66.

se lik Krista može prepoznati u prisutnosti mnogih stvari i stvorova, u nebesima, poljima, moru, može se prepoznati kao janje, golub, pijetao, palma, itd. Stoga Huizinga ustvrđuje da polifonija misli "kao u kaleidoskopu, svaki čin misli dovodi da se neuredna masa čestica ujedini u lijep i simetričan lik".²⁰²

Gledajući teorijsku povijest pojma alegorije, ulazimo u njegovu povijesnu uporabu. Tradicionalno se na povijest alegorije gledalo kao na interpretaciju ili tumačenje književnog sadržaja, a na povijest alegorije kao na kompoziciju, strukturu teksta.²⁰³ Upravo zbog kompleksne povijesti shvaćanja alegorije te zbog neprecizne uporabe teorijskih termina, nastaju nesuglasice. Složenost pojma alegorije ogleda se kroz tri područja koja predstavljaju: alegoriju kao tumačenje, alegoriju kao figuru i alegoriju kao književni žanr što čini posljedicu troslojne povijesti alegorije: hermeneutičke, retoričke i poetičke.²⁰⁴ Štoviše, Zlatar uočava da je "istovjetna duhovna struktura" isti "način mišljenja" u temeljima alegorijske figure, odnosno postupaka pisanja i alegorije - tumačenja kao postupka čitanja, što u kasnijim stoljećima "proizvodi alegoriju kao književni žanr".²⁰⁵ Vezano uz tu misao, Zlatar nadalje tumači da "ako je alegorija - figura to je onda postupak pisanja, a alegorija tumačenja (alegoreza) postupak čitanja tada je i jedno i drugoj vrsti istovjetna duhovna struktura te također imaju isti način mišljenja u osnovi i upravo je taj način mišljenja ono što u kasnijim stoljećima proizvodi alegoriju kao književnu vrstu."²⁰⁶ S druge strane, Paul Zumthor pojmove alegorije i alegoreze vidi u potpuno drugom smislu. Alegorija za njega predstavlja način čitanja, a alegoreza način pisanja teksta.²⁰⁷ No, ako gledamo Homera i Homerovo tumačenje, tada dolazimo do pojmova *allegoria in verbis* i *allegoria in factis* zajedno s Origenom i Boetijem, stoicima i Kvintilijanom koji predstavljaju srednjovjekovnu vizionarsku alegoriju; svaka je od tih alegorijskih tema potkrijepljena nizom argumentiranih, cjelovitih i detaljnih rasprava.²⁰⁸

4. 1. Simbol i alegorizam

Povijesni pregled koji predstavlja R. P. C. Hanson u svojoj knjizi *Allegory & Event*, pokazuje da je alegorijsko tumačenje teksta započelo u grčkoj antici filozofskom interpretacijom

²⁰² Huizing, 1995. str. 287.

²⁰³ Whitman, 1987. str. 3-5.

²⁰⁴ Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta". str. 263.

²⁰⁵ Isto.

²⁰⁶ Isto.

²⁰⁷ Paul Zumthor, 1968. str. 79-80.

²⁰⁸ Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta". 264. Nadalje, Zlatar ustvrđuje kako "tvorba pojma *alegoreza*, kao zasebne značenjske oznake izdvaja postupak alegorije kao čitanja, dok alegorija-književna vrsta zauvijek ostaje vezana za maticu alegorije-figure. Ne treba čuditi činjenica što književna vrsta alegorije mora posuditi svoje ime, povijesni trenutak njezina nastanka izvedenica je već postojećih tradicija i retoričke i hermeneutičke." Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta". str. 265.

Homera i Hezioda tijekom 6. i 5. st. pr. Kr. Težnja njihovog načina interpretacije dovodi do znanstvenog ili etičkog racionalnog razmišljanja mitološke narative. Sa stoičkom analizom helenističkog doba, alegorijsko tumačenje preuzima novi oblik, mitološke figure dobivaju fizička ili moralna načela. Neoplatonističko tumačenje dodaje više duhovnosti i mističnosti u mitološki tekst, ponašajući se prema tekstu kao prema višem stupnju razine u kojem mistične duše dospijevaju u višu razinu kozmosa.²⁰⁹ U helenističko doba, alegorijska metoda tumačenja približila se židovskoj egzegezi Pisma, tumačenja prema filozofskim načelima. Takav pristup posebno vidimo kod Filona Aleksandrijskog u prvom stoljeću pr. Kr. kada se tumačenje Biblije okrenulo filozofskoj, a ne toliko midraškoj figuri interpretacije, što je osjetno viđeno kod Klementa i Origena u drugom i trećem stoljeću aleksandrijske škole. Drugim riječima, pjesnički ili religijski tekst odražava se po principu po kojemu se *aliud dicitur, aliud demonstratur* prepoznaje kao alegorizam ili kao simbolizam.²¹⁰ Klementov i Origenom način interpretacije također se odrazio na kršćansko – pogansku mitologiju i na spiritualiziranje prirodnih pojava. Kao suprotnost aleksandrijskoj školi imamo antiohijsku školu koja je naglašavala povijesni, odnosno doslovni, smisao teksta Svetog pisma, ne odbacujući duhovni smisao koji je imao veće zagovornike u aleksandrijskoj sredini.²¹¹

U antičko vrijeme, a ujedno i u srednjem vijeku, preklapanja tumačenja aleksandrijske i antiohijske škole, obistinilo se zahvaljujući kršćanima i egzegetama, a jedan od njih je Grgur Veliki. Biblija (ponajprije *Izlazak*) se počela tumačiti na sljedeći način, (1) doslovno ili povijesno, (2) alegorički, (3) moralno (obraćenje duše u milost), (4) analogički (obraćenje ostatka svijeta ka vječnoj slavi).²¹² Te četiri metode ujedno se nazivaju i *četverostruke metode* ili načini interpretiranja teksta. Takav mističan ili filozofski pristup interpretaciji razvio se u islamskoj književnosti Kurana i srednjovjekovnoj židovskoj interpretaciji hebrejskog Pisma. Od navedenih tumačenja Marulić je najbliži moralnoj interpretaciji zbog njegovog duhovnog shvaćanja i izražavanja, kao i zbog pogleda na ulogu književnosti, koja za njega postoji kao *sveta književnost*, ona književnost koja opisuje kršćanske kreposti, kršćanska djela te kršćanske heroje.

Sredinom srednjeg vijeka javljaju se mnoge škole koje proučavaju Pismo te su postepeno došle do *doslovnog* shvaćanja povijesti. Tek u 16. i 17. stoljeću, zahvaljujući protestanskoj reformaciji, kršćani dolaze do spoznaje da se Pismo može i alegorički tumačiti. Reformatori, kao što je Luther, odbacuju alegoriju pozivajući se na "četverostruku metodu" promovirajući doslovno shvaćanje kršćanskog Pisma. Martin Luther je alegoriju nazivao

²⁰⁹ Hanson, R. P. C., *Allegory & Event: A Study of the sources and significance of Origen's Interpretation of Scripture*. (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002.), str. 10.

²¹⁰ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 66.

²¹¹ Isto.

²¹² Isto., str. 10-11.

"predivna bludnica koja obuzima čovjeka na takav način da je nemoguće ne voliti je".²¹³ Zbog takvog mišljenja, Luther je naveliko izbjegavao uporabu alegorije, govoreći da je on uspio izbjeći njezin zagrljaj, govoreći, "Mrzim alegorije."²¹⁴ Ujedno tako, veliki je broj učenjaka sugerirao da je alegoričko tumačenje i interpretiranje forma kritičke ravnoteže, način u kojem pojedinac interpretira i cijela zajednica želi doći do "smisla" starog ili čudnog teksta u novim ili poznatijim okolnostima.²¹⁵ Hanson alegoriju definira kao "interpretaciju objekta ili osobe ili više objekata ili osoba što se u realnosti odnosi na neke objekte ili osobe kasnijeg vremena, bez nakane za praćenje odnosa slične situacije između njih".²¹⁶ Tipologiju ili tipološko razmatranje sadržaja, definira kao "interpretacija događaja koje pripada sadašnjosti ili nedavnoj prošlosti kao ispunuće slične zabilježene situacije ili prorokovane u Pismu".²¹⁷ Iz te perspektive, tipološko shvaćanje pripada shvaćanju koje se razvija kroz kontinuitet povijesti. I ne samo to, već i Jean Pépin (1962.) pokazuje kako je klasični svijet simbol i alegoriju smatrao sinonimima, skoro pa jednako kao i patristički i srednjovjekovni egzegeti. Naime, u antici i u srednjovjekovlju, simbol se upotrebljavao za "poučne i konceptualizirajuće prikaze koje bi drugdje zvali alegorijama", a na koje se srednji vijek navikao na takvu vrstu uporabe.²¹⁸ U svakom slučaju, Pépin ustvrđuje kako su antika i srednji vijek razlikovali *produktivnu* ili poetičku alegoriju i *interpretativnu* alegoriju koja se mogla realizirati u svetim kao i u profanim tekstovima.

Alegoričko tumačenje dolazi do vrhunca u renesansi zahvaljujući antičkoj mitologiji, u kojemu razdoblje humanističkog pokreta i Aristotelova *Poetika* šire kritičku teoriju. Teorija podrazumijeva organiziranje principa maštovitih sadržaja ne u alegoriji, već u vjerodostojnosti odnoseći se na mitske sadržaje te poganske ideje da je židovsko Pismo, Biblija, djelo ili izvor poganskih priča te tako postepeno ohrabruju povijesni pristup mitologiji.²¹⁹ Najvažnija poanta u cijeloj povijesti razvitka alegorije, od njenog početka pa do renesansnog razdoblja, leži u tome da svaka interpretacija nije alegorična. Hanson primjećuje da takva konotacija alegorije može biti shvaćena neobično alegoristima koji obitavaju u intelektualnoj i duhovnoj orijentaciji poput Filona, Heraklita, Klementa Aleksandrijskog,

²¹³ Martin Luther, "Beautiful harlot who fondles men in such a way that it is impossible for her not to be loved". Vlastiti prijevod.

²¹⁴ "I hate allegories." U Hanson, *Allegory & Event: A Study of the sources and significance of Origen's Interpretation of Scripture*. (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002.), str. 3.

²¹⁵ "...an increasing number of scholars suggest that allegorical interpretation is a form of critical balance, a way in which individual interpreters and whole communities seek to 'make sense' of old or strange texts in new or familiar circumstance." Hanson, *Allegory & Event*, 4. Vlastiti prijevod.

²¹⁶ "...interpretation of an object or person or a number of objects or persons as in reality meaning some object or person of a later time, with no attempt made to trace a relationship of similar situation between them." Hanson, *Allegory & Event*. 7. Vlastiti prijevod.

²¹⁷ "...interpreting of an event belonging to the present or the recent past as the fulfillment of a similar situation recorded or prophesied in Scripture." Hanson, *Allegory & Event*. 7. Vlastiti prijevod.

²¹⁸ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovlju*. str. 67.

²¹⁹ Isto., str. 11 - 12.

Origena, Augustina, Kasijane, i Proklita u antici te Grgura I. Velikog, Bede, Rabana Maura, Arnulfa Orleanskog, Huga od sv. Viktora, Williama od Conchesa i Pierra Bersuirea u srednjem vijeku.²²⁰ Zahvaljujući navedenim učenjacima, alegorija dobiva značaj nečeg "drugog" nego što to sam tekst svjedoči, bez obzira radi li se o "doslovnom" shvaćanju teksta, "povijesnom" ili "prenesenom" značenju.²²¹ Gledajući povijest alegorijske interpretacije, tumačenje književnog sadržaja utjecalo je na čovjeka, bilo da se zbližio sa sadržajem ili je barem pokušao pristupiti mu i protumačiti ga. Čitajući tekst, uvijek će biti pitanje kako protumačiti neko književno djelo, kao povijesno ili alegorično?²²²

4.2. Alegorija u Bibliji i književnosti

Tijekom antičkog razdoblja, Grci su pokušavali izvući logiku (kao *logos*) ili poantu iz različitih književnih sadržaja ili priča (*mythos*). No kao što to Hanson tvrdi, produžetak *logosa* na cijeli tekst je vrlo slab i kasan razvoj u politeističkoj interpretaciji.²²³ Gledajući Bibliju s teološke strane, sadržaj ne predstavlja samo priču koja prepričava događaje, već njezina poruka treba biti gledana kroz analitičke cjeline te ju tako treba i analizirati. U tekstu Novog zavjeta riječ alegorija spominje se jedanput, u Pavlovoj poslanici *Galaćanima* 4, 24 ("*...quae sunt per allegoriam dicta*" – "*A to je u slici rečeno, jer ovo su dva zavjeta: jedan od gore Sinajske, koji rada za robovanje, i to je Agara*"). Sveto pismo je tijekom povijesti tumačeno doslovno, alegorično, moralno (tropologijski) i posredno (anagogijski). Upravo Boccaccio pokazuje da sveti tekstovi sadrže poseban "način izražavanja" ("*modo del trattare*"), da Biblija, što se naziva teologijom, nije ništa drugo nego Božja poezija, a k tome i Aristotel tvrdi "da su pjesnici bili prvi teolozi". Poanta tumačenja proizlazi iz kasnog srednjeg vijeka pa sve do renesanse, kada izražavanje i tumačenje čine ne samo riječi, već i djela. Do kraja tog razdoblja, učenjaci pokušavaju ne samo opisati znakove prirode, već protumačiti njihovu poru, pa čak i ortografiju i sintaksu njihove gramatike.²²⁴

Srednjovjekovni je čovjek živio u svijetu prepunom prenesnog značenja i pozivanja na nadnaravno. Prirodu su tumačili heraldičkim jezikom gdje bi u jednom trenutku lav, vuk, ris označavali opasnost, no također su mogli ponovno biti uključeni u mirnu viziju, ukoliko bi se

²²⁰ Isto., str. 17. "such a notion would have seemed strange to allegorists as dwells in intellectual and spiritual orientation as Philo, Heraclitus the Allegorizer, Clement of Alexandria, Origen, Augustine, Cassian, and Proclus in antiquity; Gregory the Great, Bede, Raban Maur, Arnulf of Orleans, Hugh of St. Vicotr, William of Conches, and Pierre Bersuire in the Middle Ages; and Boccaccio, Landino, Petrus Lavinius, Natale Conti, Giovanni Fabrini and John Harington in the Renaissance."

²²¹ Isto.

²²² Tada se javlja Luther sa svojom distancom i odbojnosti prema alegorijskom tumačenju i svojom vjernosti samo za "doslovno" shvaćanje sadržaja.

²²³ Isto., str. 35 - 36. "The extension of the *logos* to a 'whole' text, however, is a very tenuous and late development in polytheist interpretation."

²²⁴ Isto., str. 262.

shvatili kao znakovi sveopćeg jezika kojim Bog kroz prirodu govori ljudima i usmjerava ih znak po znak, prema vječnoj sreći.²²⁵ Antički i srednjovjekovni učenjaci teško su razumjeli sadržaje o prirodi, tek su u kasnijem razdoblju učenjaci dopreli do prirodnih pojava pokušavajući ih rekonstruirati, izmijeniti u reformi. Tijekom te teške zadaće, namjeravali su promijeniti radikalne termine svakidašnjih pojmova alegoričkog načina interpretacije. U takvom svjetonazoru srednjovjekovni čovjek nije vjerovao niti u jednu drugu istinu kao u riječi sv. Pavla koje su zapisane u 1. Poslanici *Korinćanima* 13, 12, gdje govori o *Hvalospjevu o ljubavi*: "*Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem...*" ("*Sada gledamo kroz ogledalo, u zagonetki, a tada ćemo licem u lice...*").

Srednjovjekovni simbolički svijet takav je da "kad se predmet egzistencijalno približi i očituje, uvijek je njegovo više značenje ono koje fascinira čovjeka srednjeg vijeka."²²⁶ Eco nadalje ističe da se takvim načinom razmišljanja čovjeka definira kao nesposobnog da istinski promatra prirodu. Čovjek je gledao prirodu, no nije ju promatrao zbiljski u onoj mjeri u kojoj služi svakodnevnoj uporabi, a čim ih ju je počeo objašnjavati došlo je do gubljenja zbiljnosti.²²⁷ Objašnjenje se zapravo sastojalo u otkrivanju znakova kao i od čega je znak. Ono što je nedostajalo srednjovjekovnom shvaćanju simbolizma, točnije trinaestom stoljeću, tvrdi Eco, utvrđivanje je da se radi o "poimanje prirode koja posjeduje strukturu u sebi i inteligibilnost prema sebi, ma koliko da je slaba".²²⁸ Različit od takve metafizičke zbiljnosti ili metafizičkog simbolizma je simbolizam *univerzalnog alegorizma* gdje se svaka stvar referira na nadnaravno poimanje *zato što jest*, a ogleda se kao *poetika alegorije*.²²⁹ Stoga trinaesto stoljeće odustaje od metafizičkog simbolizma kao i od alegorijske interpretacije svijeta, no ipak nastaju epovi poput *Roman o ruži* kao i *Božanstvena komedija*. Miješanjem univerzalnog alegorizma i poetike alegorije, čitatelja se prisiljava na interpretaciju teksta koji je istodobno i interpretacija povijesnih događaja i prirodnih činjenica. Naime čitanjem Biblije svijet se odčitava kao da je to još uvijek Biblija.²³⁰ Čitanje i tumačenje Biblije svakako ovisi o odnosu Starog i Novog zavjeta, gdje, primjećuje Zlatar, "alegorijsko značenje jest ono koje putem pojmova tipologije i prefiguracije povezuje starozavjetni i novozavjetni tekst."²³¹ Svi događaji, bilo iz Starog ili Novog zavjeta, pripadaju prošlim događanjima. Zlatar ujedno tvrdi da se alegorijsko značenje odnosi na prošlost, moralno ili tropologijsko na sadašnjost, a

²²⁵ Eco, *Estetički problemi u Tome Akvinskog*, str. 163. Usp. Vezano u pozivanja na nadnaravno, Eco uočava da je tu bilo riječi o primitivnom mentalitetu koji je s jedne strane bio nesposoban postaviti granicu među bićima.

²²⁶ Isto.

²²⁷ Isto.

²²⁸ Isto.

²²⁹ Isto.

²³⁰ Isto., str. 169.

²³¹ Zlatar, "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta". str. 270.

anagogijsko na budućnost.²³² Tipologijski odnos, međutim, što ga zadaje alegorija, pretpostavlja ostvarenje događaja projicirano u budućnost, kako na koncu svijeta, tako i u posebnim vremenskim odsječcima.²³³ S time u vezi, Akvinski opravdava cjelokupnu egzegetsku djelatnost smatrajući potrebno iznijeti mišljenje o pjesničkom opravdanju uporabom metafora. Stoga na početku *Sume* Akvinski daje nekoliko definicija pjesničke djelatnosti ujedno se pozivajući na probleme biblijske egzegeze s nakanom da se sveto odijeli od profanog i da se definira različit način odnosa koji u ta dva slučaja reguliraju pozivanje znakova na označene stvari. U diskusiji o Svetoj nauci (S. Th., I, 9), pita se je li prikladna uporaba metafora u Bibliji, zato "...što je svojstveno nauci najnižega stupnja, čini se da ne pristaje ovoj znanosti koja, kako je rečeno, zauzima najviše mjesto među ostalima." Nadodajući da "...upotrebljavanje raznih prispodoba i slika (*repraesentationes*) svojstvo je književnosti, koje se među naukama nalazi na najnižem stupnju." U Akvinčevoj izjavi možemo primijetiti dvije činjenice, pjesničkoj se djelatnosti priznaje uporaba usporedbe, metafore, no pjesništvo se također karakterizira kao *infima doctrina*. Definiciju pojma *modus poeticus* (pjesnički način) potvrđuju i drugi odlomci među kojima se ustvrđuje: "*poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis qui est in eis...*" ("pjesničke ukrase razum ne shvaća zbog nedostatka istine koja se u njima nalazi...") (S.Th., I-II, 101, 2 ad 2).²³⁴ Akvinski tom izjavom želi poručiti i upozoriti na opasnosti lakog prevođenja, jer pjesničko umijeće srednjovjekovlja predstavlja bajkovite zbilje koje ukazuju na zabavno pripovijedanje nadodajući: "*poeta utitur metaphoris propter repraesentationem; repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est*" ("pjesnik se služi metaforama radi slikovitosti u kojoj se čovjek po naravi naslađuje" S. Th., I, 1, 9 ad 1.) No kada je riječ o Bibliji, ona se u svojem tekstu koristi metaforama iz nužnosti i koristi, tvrdi Akvinski. U takvom slučaju pjesnik nastoji predočiti božansku zbilju koja sadrži neki *defectus veritatis* koristeći se predodžbom, no predodžba se može postići samo kroz usporedbu.²³⁵ Eco, k tome, ustvrđuje da tako

²³² Isto.

²³³ Isto., str. 271. Nadalje Zlatar objašnjava da je takav tip tumačenja lako prepoznati *allegoria in factis* koja ima ulogu Povijesti spasa, oba Zavjeta imaju svoj znak i svoj referent. Alegorijski odnos uspostavlja se tako da se znak prvog događaja (Abraham ima dva sina) odnosi na referent drugoga (dva Zavjeta). S druge strane, *allegoria in verbis* raspolaže samo jednim redom označitelja (primjer vjetra za dušu – Augustin - ili korijena za Davida) i s dva reda označenih od kojih se u procesu razumijevanja potiskuje doslovna veza sa stvarnim referentno, (vjetar za vjetar, korijen za korijen) a zavlači u prvi plan metaforička veza s drugim referentom (duša, David). Alegorija u riječima funkcionira u potpunosti na metaforičku prema načelu sličnosti u prostoru pjesničke fikcije: ona nema povijesnu dimenziju kao alegorija u djelima, već je izvanvremenska. Alegorija u djelima omogućena je na temelju bitne sličnosti događaja kojih je tvorac Bog, dok alegorija u riječima pripada mogućnostima ljudske imaginacije. str. 272.

²³⁴ Više o shvaćanju književnosti kod Tome Akvinskog te o njegovom poimanju istine kao i o karakteriziranju književnosti kao *infima doctrina* bit će riječi u drugome dijelu rada.

²³⁵ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 171.

"dobivamo pjesničku usporedbu u kojoj je nedostatak istine teoretsko ograničenje (koje ne remeti njezinu vrijednost), a ne božanska dubina".²³⁶

Odnosom alegorije i istine povezana je rasprava o razlici između *alegorije u djelima* (*allegorica in factis*) i *alegorije u riječima* (*allegorica in verbis*) koja ujedno i obilježava srednjovjekovnu alegorezu. Ako razmotrimo Akvinskog, vidjet ćemo da je on smatrao alegoriju u djelima ili *teološku alegoriju*, onom koja je omogućena na podlozi bitne sličnosti događaja kojih je tvorac Bog, dok se s druge strane alegorija u riječima ili *pjesnička alegorija* smatra onom koja se odnosi na mogućnosti ljudske imaginacije.²³⁷ Upravo je sveti Augustin prvi koji se kreće među znakovima kao što su riječi i stvari koje djeluju kao znakovi, tvrdeći da *signum est enim res praeter speciem quam ingeriti sensibus aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*, znak je svaka stvar ostavljena na našim osjetilima.²³⁸ No, važno je znati, uočava Eco, da nisu sve stvari znakovi, međutim svi su znakovi stvari koje je čovjek proizveo s nekom namjerom da imaju značenje.²³⁹ Sveti Augustin, proučavajući biblijski tekst, opskrbljen lingvističko – teorijskim naslijeđem, primjenjuje principe *lectio, recitatio, judicium enarratio i emendatio* pomoću kojih pokazuje razlikovanje nejasnih i dvosmislenih tekstova od onih jasnih, te da odustanemo ako se pojave pitanje ima li neki znak biti shvaćen u vlastitom ili premesenom značenju.²⁴⁰ Dajući rješenje za navedeni problem Eco naglašava ono koje se nalazi u prepoznavanju slikovnog izraza, primjerice kada Sveto pismo, iako govori naizgled doslovno smislene stvari, prilikom čitanja moramo si postaviti pitanje - protivi li se takav događaj, slika, znak istinama naše vjere ili dobrim običajima.²⁴¹ Prilikom svojega objašnjenja, Augustin navodi primjer pranja Isusovih nogu miomirisnim uljima Magdaleninom kosom, tvrdeći da se Krist nebi podvrgnuo takvom obredu, stoga navedena priča ipak mora predstavljati nešto drugo. Ali postoji i druga opasnost, kada se Biblija služi književno siromašnim izrazima opisujući nešto što je doslovno smisljeno. Eco za Augustina ustvrđuje da je Augustin pronašao semiotičko – lingvistička pravila, to jest tumačenje prema prihvatljivom kodu.²⁴² Za pravila Augustin poseže u retoriku kao i u klasičnu gramatiku, no kada je riječ o Bibliji koja ne govori samo *in verbis* nego i *in facis* (*De doctr.*, III, 5, 9), tada se osvrće na enciklopedijsko znanje.

U srednjem vijeku, ponajviše u humanističkom razdoblju, pišu se mnoge enciklopedije koje imaju glavnu strukturu *a cumulo* potkrepljujući svoje temelje helenističkim razdobljem. Tipičan je primjer *Physiologus* pisan na grčkom u sirijskom ili egipatskom području između

²³⁶ Isto.

²³⁷ Grmača, "Alegorija onostranih putovanja u srednjovjekovnoj književnosti". str. 137.

²³⁸ Augustin, *De doctrina christiana II*, 1, 1.

²³⁹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 73.

²⁴⁰ Isto.

²⁴¹ Isto.

²⁴² Isto., str. 74.

drugog i četvrtog stoljeća poslije Krista, a potom preveden kao i parafraziran na latinskom.²⁴³ Naime, *Fiziolog* skuplja sve što je bilo rečeno o pravim i izmišljenim životinjama, no prilikom toga ne uspostavlja razlike između poznatoga i nepoznatoga već ima vlastitu predodžbu o obliku svijeta. Svaka životinja koja se nalazi u *Fiziologu* treba se sagledavati kao simbol uzvišenije stvarnosti jer govori o Bogu.²⁴⁴ Osim *Fiziologa*, nastale su i druge enciklopedije po njegovom uzoru koje zbunjuju igru simboličkih odnosa sve do uzajamnih protuslova. Primjerice, životinja lav simbol je Krista kao i đavla. Stoga je neminovno odrediti podjelu koju upravo i čini Izidor Seviljski u sedmom stoljeću u djelu *Etimologije* potaknut podjelom sedam slobodnih umijeća (gramatika, dijalektika, retorika, matematika, muzika, astronomija).²⁴⁵

S obzirom na probleme biblijske egzegeze te s nakanom da se odvoji sveto od profanog, no da se ujedno definira različiti odnos, Akvinski nudi definiciju pojma pjesničkog načina ili *modus poeticus*, tvrdeći: "*poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis qui est in eis...*" ("pjesničke ukrase razum ne shvaća zbog nedostatka istine koji se u njima nalazi..." S. Th., I-II, 101, 2 ad 2). Ponajprije moramo znati da se u srednjovjekovlju pjesničko umijeće vrednovalo kao *ratio factibilium* (zamisao o umjetničkoj tvorevini), koja je povezana sa stanovitim činjenjem što se ogledava u učenju s jedne strane kao invencija događaja, osjećaja, mišljenja, i rad s druge strane.²⁴⁶ Više o shvaćanju položaja književnosti unutar slobodnih umijeća, o Akvinčevom mišljenju karakterizacije književnosti kao *infima doctrina* biti će riječi u drugome poglavlju. Ono što nam sada slijedi je objašnjenje pozadine pjesničke teologije kako bi bolje razumjeli alegoričku interpretaciju Biblije (egzegeze) s njezinim produžetkom na književnost za koju ćemo vidjeti da se očitava u spoznajnoj funkciji fikcije koju pogađa stanoviti *defectus veritatis*. S obzirom da znamo da se pjesnik služi metaforama radi slikovitosti, on to čini, prema Akvinskom, zbog toga što je metafora po naravi ugodna čovjeku ("*Poeta utitur metaphoris propter repraesentationem; repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est*" S.Th., I, 1,9 ad 1.) Ono što je nepoznato, nevidljivo, pjesnik želi dočarati svojim čitateljima predočavajući predodžbama zbilju koju može ostvariti samo kroz usporedbu.²⁴⁷ Dakle, pjesnička tvorevina, ili pjesničko umijeće, služi se metaforama kako bi otkrila neke činjenice pomoću znakova ili, Akvinčevim izražavanjem, kako bi se pokazao *signas* prema *signatum* (*označitelj* prema *označenome*), stanovita *collatio* (usporedba), upravo o kojoj skolastika raspravlja. Srednjovjekovna tradicija proširila je svoje horizonte na čitanje Biblije s teorijom alegorizma, tako što su razlučili čitanje Biblije kroz

²⁴³ Isto., str. 75.

²⁴⁴ Isto.

²⁴⁵ Isto.

²⁴⁶ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 170.

²⁴⁷ Isto.

četiri smisla. Beda je prvi koji je započeo takvo gledište predlažući povijesni, mistički, moralni i anagogijski smisao. Ukoliko se osvrnemo na *Dijalog*, točnije na ulogu i funkciju Marulićevog Bogoslova kada spominje da pjesnici u njegovo vrijeme "izmišljaju alegoriju... o zamračenom značenju u vezi s nekim stvarnim događajem", zapravo možemo primjetiti odnos između doslovnog ili stvarnog smisla tumačenja koji se ujedno izjednačuje sa samim događajem.

Uzevši Bibliju kao Svetu povijest, koja posjeduje vrijednost znaka, te pored svoje povijesne istine i povijesne zbilje posjeduje i simboličku zbilju, možemo vidjeti da je događaje Biblijske povijesti uredio Bog.²⁴⁸ Srednjovjekovni alegorizam, k tomu, svijet svodi na činjenice Izabranog naroda čija su zbivanja ponuđena čitatelju u doslovnom smislu koji ima funkciju upućivanja u svoj duhovni smisao koji ako poprima različite povijesne osobe postaje *alegorijski* kada preko činjenica i osoba Starog zakona najavljuje stvari iz Novoga; *moralni smisao* kada putem Kristova djelovanja upućuje na djelovanja što ih moramo obaviti; *anagogijski* smisao kad označava nebeske stvari.²⁴⁹ Teološko je vjerovanje da je Stari zakon upravo slika Novog, iz čega proizlazi da je Novi zakon slika buduće slave i ujedno naputak našeg življenja. Marulić se savršeno uklapa u ovakvo teološko razmatranje jer, kao što je izjavio u *Alegorijskom tumačenju Davidijade*, on vjeruje "da su u vijestima Staroga zavjeta kriju otajstva Novoga...".²⁵⁰ Marulić naime svoje razmišljanje i stav temelji na Svetom pismu, u ovome slučaju na riječima Apostola Pavla koji je rekao "*Sve se to njima događalo da bude za primjer*" ("*Sub Veteris instrumenti historiis Noui latere mysteria apostolus testatur dicens: Omnia illis contingebat in figuram*"). Istine Biblije uređene su, kako to Eco tumači, "*ad recte credendum i ad recte operandu*" (*da se ispravno vjeruje i da se ispravno djeluje*).²⁵¹

Dijalogom, Marulić se obraća pjesnicima koji upotrebljavaju antičke mitove koji iskrivljavaju zbiljske događaje. Međutim, mitologija s druge strane, kako Schelling tumači nije "alegorical" ona je "tautagorical"²⁵² i povrh toga, u mitologiji su bogovi bića koja stvarno postoje i označavaju ono što oni zapravo jesu.²⁵³ S druge strane, Pšihistal tvrdi da su mitska bića ništa drugo nego naturalističke pojave.²⁵⁴ Kada dolazi do shvaćanja tumačenja između

²⁴⁸ Isto., str. 173. Toma Akvinski se također slaže s navedenom izjavom, da je Bog uredio tijek povijesti i sebe označio kao onog koji to jedino može i učiniti. "*Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suae providentiae subiectarum, Quodl., VII, 6, 16 c*" ("*Da bi označio neke događaje, Bog upotrebljava sam tijek stvari, podložnih njegovoj providnosti*").

²⁴⁹ Isto., str. 174.

²⁵⁰ [Marko Marulić], "Alegorijsko tumačenje Davidijade", [Marcus Marulus], "Tropologica Davidiadis expositio", u: Marko Marulić, *Davidias* preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 205 - 263 / 453-465. str. 205 / str. 453.

²⁵¹ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 173.

²⁵² Tautagorical – je igra riječi, "taut" znači napet, zategnut.

²⁵³ Za daljnje razmatranje vidi *Historical - Critical Introduction to the Philosophy of Mythology* in Schelling (1856. – 61. edition), XI [vol. 1 of 2nd division], str. 195 - 6.

²⁵⁴ Pšihistal, *Strukturka i funkcija alegorije u Marulićevim epskim djelima: Juditi, Davidijadi i Suzani*. str. 15.

filozofa i teoretičara religije, od apologetske alegoreze do antialegorijske euhemerisitčke pozicije, tada čak i filolog, tvrdi Baudy (1998: 252), premda više nema funkciju "teologa", u potrazi za razumljivošću mitske poezije antike i sam postupa kao alegorik onoga trenutka kada se pita o pravome smislu mitskih figura i tradicijskih priča. K tomu još uvijek u suvremenom shvaćanju ima predodžbi o nastajanju poganskih bogova prema modelu naturalističkog tumačenja mita, a prema modernom gledanju još uvijek je opće prihvaćen stav da antički bogovi nisu ništa drugo doli personifikacije prirodnih sila.²⁵⁵ Zahvaljujući alegorezi, pjesnici su tumačili književne oblike, ali i Bibliju, na način da opravdaju homerske bogove, ali ne zapostavljajući Boga Biblije.²⁵⁶ Taj se čin obrane u teologiji naziva apologetika (grč. *ἀπολογία*, *apo-* protu, *logos* - riječ), a apologeti su ranokršćanski pisci koji su dokazivali apsurdnost optužaba koje bi se iznosile protiv kršćana i kršćanske vjere, drugim riječima, apologeti su branitelji vjere.

4.3. Marulićev stav o alegoriji

Marulić iznosi svoje mišljenje o alegoriji u *Evandelistaru* (I, 24: *O revnosti u čitanju*; III, 3: *Što je razumnost i gdje je valja tražiti*; VI, 12: *O čemu ponajviše valja propovijedati*) te u *"Alegorijsko tumačenje Davidijade"*. Njegovo se shvaćanje alegorije prvenstvo odnosi na tumačenje biblijske alegorije koju smatra uzvišenom, kao i božansku nauku ako se usporedi s *"inani gentilium poetarum eloquio delinti"* ("ispraznom rječitošću poganskih pjesnika"), odnoseći se prema njima kao *magis fabularum fictine quam ueritatis doctrina delectantur* ("izmišljena priča s naukom istine").²⁵⁷ Marulić izričito napominje da prezire ludost priča poganskih pjesnika jer u njima ne pronalazi nikakvu mudrost. Mudrost je ta koja ga vodi u proučavanje i interpretiranje Biblije jer ona jedina pokazuje "put kojim se stiže u besmrtnost"²⁵⁸. Biblija je, prema Maruliću, najpotpunija jer može poučiti o onome što treba naučiti za života, a odnosi se na ono čemu je potrebno nadati se, čega se potrebno kloniti, što se treba ljubiti a sve to poradi eshatološke stvarnosti, odlaska u nebo kada napustimo

²⁵⁵ Ružica Pšihistal, *Strukturka i funkcija alegorije u Marulićevim epskim djelima: Juditi, Davidijadi i Suzani*. Zagreb, 2005. Prepirka među mitozimima početkom 20. stoljeća oko toga treba li u mitskim sudbinama bogova vidjeti utjelovljenje ciklusa sunca, mjeseca ili vegetacije, kao i olako izgovarani pojmovi kao što su "vegetacijski bogovi" ili "religija prirode", dokaz su produženoga trajanja naturalističkoga tumačenja mita modificiranoga uz pomoć "evolucionisitčke teze" (Baudy 1998: 253, 259), str. 15.

²⁵⁶ Stamać nam potvrđuje da su se alegorički tumači mitova sve do naših vremena laćali antičkih i novijih mitova te ih izlagali u teološkom, antropološkom, prirodnoznanstvenom, psihoanalitičkom smislu. Stamać, "Naziv Alegorija u *Tropi i Figure*". str. 257.

²⁵⁷ [Marko Marulić], "O revnosti u čitanju", knjiga I, poglavlje XXIV / [Marcus Marulus], "De studio lectionis", liber I, caput XXIV, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 133-137, na str. 133 / str. 497-501, na str. 133 / str. 497.

²⁵⁸ Isto., str. 133-139 / str. 497-498: "*Nos contempta illorum stulticia, in quibus nulla solida sapientia est, illis tantummodo lectionibus incumbamus, que nobis iter, quo ad immortalitatem peruenitur, ostendunt.*"

zemlju.²⁵⁹ Vjera i razum kreposti su koje pomažu otkriti istinu koja se krije ispod vela alegorija. Vjera je ono što pobjeđuje svijet,²⁶⁰ a razum "rasvjetljuje um i uči da razlikuje dobro od zla"²⁶¹, a k tome se "trudi da naše tijelo prenese od poroka ka kreposti."²⁶² Da bismo mogli imati koristi od razuma, vjere i ostalih kreposti, Marulić nas poziva da zajedno s Isusom hodimo po usjevima Novoga i Starog zakona "trgajući klasje" kako bismo mogli "jesti pšenicu koja se krije pod pljevom, tarimo klasje rukama duhovnog razumijevanja iznoseći na svijetlo sve što vjerujemo da se krije pod velom slika."²⁶³ Dakle, potrebno je svakodnevno čitanje Pisma kako bi naša vjera rasla i učvrstila se, kako bi okrijepila naš duh, a kako bismo potom bili u mogućnosti tumačiti slike ne "po slovu koje ubija, nego po Duhu koji oživljuje" (Mt. 13, 52). Um koji je nahranjen Božjom riječju, koji se "posvetio Bogu ništa neće biti ugodnije negoli spoznati misao Gospodnju i razumjeti riječi koje drugo znače nego što zvuče."²⁶⁴ Riječi koje su "zastrte zagonetnošću", Marulić tvrdi, potrebno je "iznijeti na vidjelo i okrenuti na korist slušalaca, kao što su viđenja i riječi proroka te obredi koji se tiču svetih čina i žrtava."²⁶⁵ Stoga je pozornost duha od ključne važnosti kako bismo ono pročitano mogli shvatiti, a potom shvaćeno dobro i naučili i zadržali u pamćenju,²⁶⁶ a zatim primijenili u danim situacijama i teškoćama. Jer, nadalje tvrdi Marulić, ako se "riječi zastrte zagonetnošću" ne shvate "duhovno i alegorijski, bit će nalik na bablje brbljarije" ("*Que si spiritalier et per tropologiam non intelligantur, similia deliramentis antlibus erunt*").²⁶⁷ Nakon što se shvati alegorija ili "otajstveno značenje zastrto komprenom slova", potrebno ju je prenijeti na novozavjetnu crkvu prilikom čega bi bilo upotrijebljeno na korist vlastite duše,

²⁵⁹ Isto.: "In his plenissime discitur, quid facere, quid uitare, quid credere, quid amare, quid sperare nos oporteat, ut celo digni simus, cum terram reliquerimus."

²⁶⁰ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis syperato*: u *Latinska Manja djela I* (Split: Književni krug, 1992.), str. 63-99 / 103- 131, str. 76 / str. 115.: "Hec est enim uictoria, que uincit mundum, fides nostra."

²⁶¹ Isto: "...rationis, qua mens illuminatur et instruitur ad bonum malumque discernendum..."

²⁶² Isto: str 78 / str. 115.: "...Ratio...transferre nititur corpus nostrum de uitio ad uirtutem..."

²⁶³ [Marko Marulić], "O revnosti u čitanju", knjiga I, poglavlje XXIV / [Marcus Marulus], "De stvdio lectionis", liber I, caput XXIV, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 133-137, na str. 133 / str. 497-501, na str. 134 /str. 498: "Vt igitur fide ac uirtutibus proficere possimus, abeamus cum Iesu per Scripturarum sata uellicantes Veteris Noueque Legis spicas, et ut triticum sub paleis latens comedere ualeamus, confricemus eas manibus intelligentie spiritalis, promentes in lucem, quicquid sub figurarum ambage condi credimus."

²⁶⁴ Isto.: "Nihil erit menti Deo dicatē ioundius quam nosse sensum Domini et uerba aliud quam sonant significantia intelligere."

²⁶⁵ [Marko Marulić], "O čemu ponajviše treba propovijedati", knjiga VI, poglavlje XII / [Marcus Marulus], "Qvid potissime praedicandvm sit", liber VI, caput XII, u: Marko Marulić, *Evangelistar II*, str. 222-225 / str. 612 - 614, na str. 223 / str. 613.: "Sciat aperire sensus uerborum ambage uelatos et in medium proferre et ad auditorum emolumenta conuertere, ut sunt uisa dictaque prophetarum et cerimoniarum ritus ac sacrificiorum."

²⁶⁶ [Marko Marulić], "O revnosti u čitanju", knjiga I, poglavlje XXIV / [Marcus Marulus], "De stvdio lectionis", liber I, caput XXIV, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 133-137 / str. 497-501, na str. 134 / str. 498.: "Intentione animi opus est, ut lecta percipias et percepta ediscas teneasque memoriter."

²⁶⁷ [Marko Marulić], "O čemu ponajviše treba propovijedati", knjiga VI, poglavlje XII / [Marcus Marulus], "Qvid potissime praedicandvm sit", liber VI, caput XII, u: Marko Marulić, *Evangelistar II*, str. 222-225 / str. 612 - 614, na str. 223 / str. 613.

a k tome, dodaje Marulić, "još ćeš se više morati uzdići da bi dokučio i ono što je u vezi s nebom i tako učinio korak od vidljivih stvari k nevidljivim".²⁶⁸

Čitajući, u "svetom štivu" pronalazimo "plemenito i dragocjeno biserje, " tvrdi Marulić referirajući se na "Evandjelje Kristovo koje valja pretpostaviti svim drugim pismima..." ("*Sed inuenta deinde preciosa margarita, que est Euangelium Christi, omnibus aliis preferendum scripturis...*").²⁶⁹ Dragocjeno biserje, koje je pod velom, skriveno koprenom, možemo razumjeti ako kombiniramo razum s krepošću i znanjem, tj. naobrazbom. Marulić poručuje da je to dobitna kombinacija za razumijevanje tajne Pisma, za otkrivanje alegorija kroz koje će nam se otkriti njihovo istinsko značenje: "...*latentes sub littere uelamine sensus tibi aperientur...*" ("...otkrit će ti se značenja koja se kriju pod velom slova...").²⁷⁰ I što više boravimo u sjeni Pisma, to ćemo više biti "osvjetljeni njenim svjetlom razumijevanja" i tako ćemo moći svjedočiti i naučavati druge, a one zalutale vratiti "na pravi put i protivnike ubijati i Crkvu Božju graditi".²⁷¹ Upravo nas ta slika vraća na *Dijalog* gdje Bogoslov, kao učeni crkveni retoričar, pun znanja, vjere i razuma, pokušava Pjesniku koji je zalutao slijepo prateći antičke pjesnike, razotkriti istinu. Znanje koje Bogoslov ima razotkriva istinu od laži: "*Quid est autem scientia nisi perfecta ueri falsique dignoscendi ratio?*" ("A što je drugo znanje ako li ne savršena osnova za razumijevanje istine od laži?").²⁷² Uostalom, Bogoslov ne slijedi zemaljsku nego nebesku znanost ("*Non terrenam scientiam sequimur, sed celestem*").²⁷³ Stoga *differentia specificatia Dialogusa* leži u tome, primjećuje Lučin, "što se alegorijskom tumačenju podvrgava mitološka, a ne biblijska građa."²⁷⁴ Mitologija za Marulića predstavlja izmišljenu priču koju čini isprazna rječitost poganskih pjesnika, rječitost koja se skriva pod alegorijom ili velom raznih slika, no koja je ujedno daleko od nauka istine. Stoga kao takva, ako se uspoređi s biblijskom građom, gubi mudrost i pouku jer ne sadrži istinu, već puke slike i laž. Takav postupak građe "uvodi se u sustav nadmašivanja", ustvrđuje Lučin.²⁷⁵

²⁶⁸ [Marko Marulić], "O revnosti u čitanju", knjiga I, poglavlje XXIV / [Marcus Marulus], "De studio lectionis", liber I, caput XXIV, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 133-137 / str. 497-501, na str. 134-135 / str. 498-499.: "*Postquam autem mysticos sensus littere tegumento uelatos deprehenderit et eos uel ad Ecclesie nouitatem uel ad anime utilitatem transtuleris, adhuc altius tibi erit insurgendum, ut etiam celestia perscruteris et de uisibilibus gradum ad inuisibilia facias.*"

²⁶⁹ Isto.

²⁷⁰ [Marko Marulić], "O proročkoj mudrosti i glupoj bezazlenosti", knjiga I, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De prudentia vitiosa et simplicitate", liber I, caput II, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 265-266 / str. 623-624, na str. 265 / str. 623.

²⁷¹ [Marko Marulić], "Što je razumnost i gdje je valja tražiti", knjiga I, poglavlje III / [Marcus Marulus], "Quid sit sapientia et ubi quaerenda", liber I, caput III, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 266-269 / str. 624-627, na str. 266 / str. 626: "*Illi propius accesseris passibus pii affectus fidelisque considerationis, tanto magis ipso intelligentie lumine illustraberis, ita ut alios quoque docere ualeas et errantes ad recti uiam reuocare et contradicentes refellere et Ecclesiam Dei edificare.*"

²⁷² [Marko Marulić], "Što je razumnost i gdje je valja tražiti", knjiga I, poglavlje III / [Marcus Marulus], "Quid sit sapientia et ubi quaerenda", liber I, caput III, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 266-269 / str. 624-627, na str. 266 / str. 626.

²⁷³ Isto.

²⁷⁴ Lučin, "Marulićev Hercules Morlisatus". str. 26.

²⁷⁵ Isto.

Nadodajući, "prvo se uspostavi što iscrpniji niz paralelizma, uvjetnih jednažbi između elemenata mitske priče i postupak poželjnih za kršćanski način života, a zatim se neizostavno ističe kako preneseno značenje (tj. prisposobljeni kršćanski postupak) nadmašuje doslovno (tj. djelo poganskoga heroja)."²⁷⁶ Takav čin nadmašivanja pokazuje Marulićevo shvaćanje odnosa književnosti i teologije u kojemu njegov Herkul postaje nadvišen istinom što se strukturiralo u drugome dijelu *Dijaloga*. Istina, točnije evanđeoska istina je temelj vodilja za Marulića pri komponiranju *Dijaloga*. Kroz ulogu Bogoslov u drugome djelu dijaloga, kada Bogoslov dobiva palicu govornika, Bogoslov osvjedočen istinom (evanđeoskom istinom, Kristom) presvjedočuje Pjesnika svojim znanjem, naukom i spoznajom koju je stekao vjerovanjem i življenjem evanđeoske istine i slijedbom Kristovih naputaka. Ta istina, taj evanđeoski nauk koja je stvarna slika i mudrost Bogoslovu nadmašuje Pjesnikov monolog, njegovo nasljeđeno antičko i sada humanističko vjerovanje; jer komparacijom istine i lažnih slika, istina je ta koja podvrgava mitološku priču, gdje preneseno značenje (prisposobljeni kršćanski postupak) nadmašuje doslovno (djelo poganskoga heroja). Marulićevo shvaćanje odnosa književnosti i teologije realizira se i ogleda kroz svjetonazor istine. Puke priče i izmišljotinje pjesnika ne mogu stajati u istome nizu s "bjelodanom i dokazanom istinom". Da li onda možemo reći da Marulić stavlja teologiju ispred nauke o književnosti? Odgovor je afirmativan. Marulić nikako ne odbacuje književnost, on je po svojoj erudiciji izvrstan književnik koji književnost obnavlja pored teologije time što sebe čini kršćanskim pjesnikom (*poeta christianus*), a svoja književna djela pjesničkom teologijom (*theologica poetica*).

5. Odnos književnosti i teologije prema istini

Odnos književnosti i teologije prema istini važna je tema *Dijaloga* kojom se osim Marulića bavi i Boccaccio u *Rodoslovlju* (XIV, 13: *Poetas non esse mendaces*). Istina se u *Dijalogu* spominje u nekoliko različitih situacija, no koncept i ideja istine prilikom toga se ne mijenjaju. Kada Marulić piše o istini, to svakako nije slučajnost, nego to čini konzekventno, u nekoliko navrata, u različitim varijacijama.²⁷⁷ Analizom danih primjera, vidjet ćemo situacije u kojima se Marulić poziva na istinu.

Prvi primjer govorenja i zastupanja istine u *Dijalogu* čitamo u ulozi Pjesnika, a ne Bogoslov. Pjesnik je taj koji izgovara istinu, u frazi "bjelodanoj i dokazanoj istini" kada Bogoslovu prepušta palicu kazivanja i objašnjavanja uloge heroja.

²⁷⁶ Isto. Usp. Darko Novaković je u tekstu *Marulićeve parabole i tradicija tropološkog pripovijedanja s razlogom njihovu strukturu ocijenio dihotomnom: slikovnu priču i stvarnu polovicu, koja nudi tumačenje. Govoreći o neumitnosti smrti, ovdje kao temi u Marulićevoj obradi (ali i o mnogim reminiscencijama u poznijih hrvatskih pjesnika), pokušavamo kod Marulića valorizirati i naznaku njezine trodijelnosti: a) priča – slika, b) objašnjenje, c) dio objašnjenja kao zaključak.*

²⁷⁷ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*." str. 36.

POETA: "Stulti est et non mentis compotis a ratione dissentire uelle. Itaque, quicquid rationabiliter abs te dictum edissertumque perspexero, certum est annuere atque approbare et aperte cogniteque ueritati nullo modo contradicere."

(PJESNIK: "Samo se lud i nepriseban čovjek neće htjeti složiti s pametnim razlogom. Stoga, što god razaberem da si rekao razborito i obrazloženo, spreman sam to potvrditi i priznati, a nikako protusloviti bjelodanoj i dokazanoj istini").²⁷⁸

Nakon tih riječi, Bogoslov je zaista sretan i kliče što je Pjesnik tako odlučio, jer sada kada je došao red na njega da svjedoči, on će mu prikazati i obrazložiti onu pravu istinu koju kršćanski pjesnik ionako treba pjevati, klicati i vjerovati. Istina je u tom slučaju suprotna od one istine u koju Pjesnik vjeruje. Marulić nam kroz tu situaciju pokušava predočiti da istina može biti slijepa čovjeku koji ne dopušta da kršćanstvo i Krist djeluju na njega. U svojem svjetonazoru Marulić gleda na Boga, Krista, kao na vrhovnu istinu, baš kao što to čini i Akvinski, te sve drugo što se kosi s tom istinom biva laž. Tako i Pjesnikova načela i vjerovanja, postaju laž u očima Bogoslova koji ne prihvaća ništa drugo doli Boga kao Istinu. Laž je sama po sebi nešto loše, a svakim oblikom laži udaljavamo se od vrhovne istine. Bogoslov, stoga, poprima ulogu učitelja koji želi podučiti svoga učenika o stvarima koje učenik još nije uspio shvatiti.

THEOLOGVS: "Primum quero abs te, Dei an hominum iudicia pluris sint habenda."

(BOGOSLOV: "Pitam te prvo: Treba li više držati do Božjeg ili do ljudskoga suda?").²⁷⁹

Posavac primjećuje da nas takva situacija pomalo uvodi u oblik sarkazma, no taj nas slučaj ujedno i navodi na vidimo podčinjavanje uloge književnosti teologiji. Mora se znati da podčiniti ne znači omalovažavati ili ju skroz negirati, već se ovdje radi o usporedbi pjesništva s teologijom, čime nas ujedno taj slučaj vraća na Akvinskog. Ako književnost usporedimo s teologijom, ljudski sud s božanskim, naravno da će književnost izgubiti ili će se podčiniti jer, kako i Marulić tvrdi, "ljudi mogu griješiti, a samo Bog ne može upasti u pogrešku".²⁸⁰ Uostalom, Bogoslov ima namjeru dati pregled samo o dokazanim i vjerodostojnim događajima te razborito i obrazloženo predstaviti situaciju zašto je ipak bolje i potrebnije služiti i slušati Boga a ne čovjeka, pri čemu neće ostaviti mjesta sumnji, nego će očigledna istina biti jasno prikazana, a naposljetku i ponovno dokazana.

Drugi primjer spominjanja istine nalazimo kroz poduku Isusa Krista koji je učio i svjedočio o toj vrhovnoj istini, s druge strane sâm Isus Krist je Istina (Iv. 14, 6: *Odgovori mu*

²⁷⁸ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis svperato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992), str. 63-99 / 103- 131. str. 71. / str. 111.

²⁷⁹ Isto.

²⁸⁰ Isto str. 72 / str. 112.

Isus: "Ja sam Put i Istina i Život: nitko ne dolazi Ocu osim po meni"). Marulić ovdje predstavlja ideju o vječnoj slavi, spasenju, koje će primiti onaj koji čini i drži kreposti koje je Krist nalagao. Slika nas odvodi u eshatološku realnost kojoj treba težiti. Cilj je služiti vrhovnoj istini i steći mogućnost za ulazak u nebesku domovinu, a realizira se služenjem evanđeoskom zakonu i kulturi, prateći i čineći djela Isusa Krista, drugim riječima, treba postati njegovim učenicima:

THEOLOGVS: "Siquidem illis ipsis, quos sibi comites elegerat Christus, Dominus noster, ut uiam ueritatis gentes docerent, iniunxit, ostendens eum qui hoc officio fungitur, multam quidem non in terrena, sed in celesti patria recepturum mercedem. Ait enim: Qui fecerit et docuerit sic, magnus uocabitur in regno celorum."

(BOGOSLOV: "Jer upravo onima što ih je izabrao sebi za pratiocje Krist, Gospodin naš, založio da narode uče put istine ukazujući pri tom na to da će ona koji obavlja tu dužnost primiti veliku nagradu ne u zemaljskoj, nego u nebeskoj domovini. Jer on veli: "Tko bude tako činio i naučavao, velikim će se zvati u kraljevstvu nebeskom" (Mt. 5, 19)).²⁸¹

Treći primjer primjene istine nalazi se u kombinaciji mudrosti i znanja. Kršćanin, uporabom znanja koje posjeduje zahvaljujući evanđelju, služi se dokazima te istine i tako uspijeva svladati Oca laži te se sa stečenim znanjem vraća na put koji vodi spasenju:

THEOLOGVS: "Hic est enim, qui secum communicantium animas uinculat et perdendas diabolo committit et perpetuo inextinguibili igni facit obnoxias. Nullum autem crudelitatis genus est huic crudelitati comparandum. At uero aliquis ex nostris uir catholicus diuina peditus disciplina hunc ipsum diaboli filium Scripturarum autoritate confundit, ueritatis argumentis superat atque ita heresim sectamque eius interimit, ut illos, qui iam titubabant, firmet, stabiliat, in statum reparet salutis."

(BOGOSLOV: "Taj je naime strašniji od svake nemani jer okiva duše onih koji s njime opće, predaje ih đavlu da ih upropasti i baca ih u vječni neugasiv oganj. Međutim, netko od naših - čovjek katolik, oboružan božanskom naukom, tjera u zabunu toga đavoljega sina vjerodostojnošću Pisama, pobija ga dokazima istine i tako uništava njegovo krivovjerstvo i sljedbu da one koji su se već kolebali učvršćuje, ustaljuje i vraća u stanje spasa").²⁸²

Četvrti primjer vidimo kao savjet i apel Bogoslova upućenih Pjesniku. Potrebno je imati mudrost da bi se raspoznala istina, jer mnogo je elemenata koje se svijetu predstavljaju kao vrhovna istina. Marulić tu prepoznaje pogansku književnost i apelira na (kroz) Pjesnika kako bi spoznao vrhovnu istinu te tako postao kršćanskim pjesnikom jer jedino će tada moći govoriti o "bjelodanoj i dokazanoj istini".

THEOLOGVS: "Hoc tibi notum esse uolui, ut theologos nostros potius quam poetas tuos in dignoscenda rerum ueritae sequaris et Ecclesie sancte preceptis institutionibusque adherendo fabellarum contemnas uanitatem."

²⁸¹ Isto., str. 75 / str. 115.

²⁸² Isto., str. 86-87 / str. 125.

(BOGOSLOV: "To sam htio da ti bude znano da bi u raspoznavanju istine o onom o čemu je riječ radije slijedio naše bogoslove negoli svoje pjesnike i da bi, držeći se čvrsto propisa i za sada svete Crkve, prezro ispraznost takvih priča").²⁸³

Peti se primjer istine očituje na kraju *Dijaloga* kada je Bogoslov nakon svog govora i nakon što je odradio svoju zadaću navješćivanja evanđeoske istine uspio "osvježiti" Pjesnika te mu predočiti da su ono što njegovi drevni pjesnici govore zapravo priče naspram žive vode i istine koja se nalazi u Pismu. Ukoliko bi Pjesnik postao kršćanski pjesnik (*poeta christianus*), za kojim i teži, potrebno mu je koračati koracima kršćana, pratiti njihove zadaće i funkcije, a ne više svoje pjesnike, kako bi stvarao istinita književna djela koja jedina kao takva imaju vrijednost. Time bi shvatio ispraznost priča drevnih pjesnika i priklonio se jedinoj pravoj istini koju bi navješćivao kroz svoju obnovljenu književnost kao pjesničku teologiju (*poeta theologia*).

THEOLOGVS: "Hoc tibi notum esse uolui, ut theologos nostros potius quam poetas tuos in dignoscenda rerum ueritate sequaris et Ecclesie sancte preceptis institutionibusque adherendo fabellarum contempnas uanitatem."

(BOGOSLOV: "To sam htio da ti bude znano da bi u raspoznavanju istine o onom o čemu je riječ radije slijedio naše bogoslove negoli svoje pjesnike i da bi, držeći se čvrsto propisa i zasada svete Crkve, prezreo ispraznost takvih priča").²⁸⁴

Marulić kroz ulogu Bogoslova predstavlja, no ujedno se i poziva na istinu koja se spoznaje jedino u kršćanstvu kao evanđeoska "bjelodana i dokazana istina." S obzirom da je zadaća Bogoslova traženje, otkrivanje i poučavanje istine, Marulić tu istinu ne kazuje samo kroz Bogoslova (kršćanstvo), već ju proteže i na Pjesnika (književnost), što prema Posavcu predstavlja postulat na oba ranije istaknuta područja.²⁸⁵ Činom povezivanja nekoliko Maruliću važnih tradicijskih područja Posavac pokazuje kako se istina prvo prepoznala u kršćanstvu, zatim se to kršćanstvo pripisalo srednjovjekovlju, a kroz ulogu Pjesnika doticala je antiku, a potom i humanizam.²⁸⁶ Povrh istine, koja je od ključne i izuzetne važnosti u *Dijalogu*, a ujedno tako i u cijelom Marulićevom književnom opusu, Marulić ističe i ono što je "u skladu s razumom"²⁸⁷, i u čemu se otkriva "luč razuma kojim se um razsvjetljuje i uči da razlikuje dobro od zla".²⁸⁸ Jer prema Maruliću razum je taj koji osigurava "prijelaz od zla k

²⁸³ Isto., str. 92 / str. 130.

²⁸⁴ Isto., str. 91. / str. 130.

²⁸⁵ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*," str. 37.

²⁸⁶ Isto., str. 37.

²⁸⁷ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992), str. 63-99 / 103- 131. str. 71. / str. 111.

²⁸⁸ Isto., str. 76 / str. 115.

dobru"²⁸⁹, "od poroka ka kreposti".²⁹⁰ Shvaćanje je to koje, primjećuje Posavac, nije donekle u skladu s kršćanskom teologijom, ali koje je važno u određivanju humanističko-renesansnog profila Marulićeva.²⁹¹ Marulić nije nikako determiniran samo evanđeoskim vjerovanjem, pa čak niti samom dogmom, nego pošto je spoznao istinu, presvjedočen njome poziva renesansnog čovjeka, "koji želi spoznati istinu", na istinu, razum i na intelekt.²⁹²

Prilikom protezanja pojma istine na područje književnosti, kroz tekstovni i povijesni kontekst, Marulić poručuje dvije važne činjenice: prvo, sve što književnost treba govoriti mora biti istinito, drugo, istinito mora biti zbiljsko, znači ne smije biti samo plod mašte ili neka izmišljena slika, tj. privid nečeg nezbiljskog.²⁹³ Oba elementa Marulić u *Dijalogu* jasno opisuje, upozorava, potkrepljuje primjerima, koje Posavac karakterizira kao "platonovske, antikne, no i općenito humanističko renesanse poetičke tematike,"²⁹⁴ pri čemu je osim kršćanskog svjetonazora moguće vidjeti i platonizam. Marulić u *Dijalogu* ne spominje Platona i njegovu *Državu* ili *Zakon*, gdje je *istina* glavni element, već se poziva na Augustina (i Jeronima) koji je (su) naučavatelj(i) evanđeoske istine. Ističući alegorijski, simbolički smisao Heraklovog savladavanja giganta koji ustadoše protiv Jupitera Marulić kaže: "Uostalom, što drugo znači vojevati s Gigantima koji se dižu protiv Jupitera negoli boriti se s napadačima crkve božje-krivovjercima, i njihove pogibeljne zablude pobijati dokazivanjem istine? To je činio naš Jeronim, Augustin i drugi naučavatelji evanđeoske istine, i to vrlo mnogi. Takve gigante oboriti slavija je pobjeda negoli ranjavati one na koje je Herkul nasrnuo dolazeći u pomoć bogovima."²⁹⁵ Ako, naime Marulić nigdje ne spominje Platona, Posavac ipak primjećuje da on zato na vrlo karakterističan način imenuje Augustina, dodajući: "Augustinov je stav u primjeni na estetičku sferu jasan, a važan za kvalifikaciju povijesnog mjesta Marulićevog shvaćanja u okvirima kulturne povijesti Zapada, u okviru tzv. europskog konteksta: ulazeći svojom kristinijaniziranom, srednjovjekovnom tradicijom u humanističko-renesansni horizont suočenjem s antikom tradicijom, Marulićev platonistički stav prema istini - dade se uz dovoljno opreza zaključiti - ima augustinsku podršku."²⁹⁶

S tim u vezi, istina je također prva od kreposti koju Marulić lista kada kroz ulogu Bogoslova objašnjava Pjesniku na koji način, po čemu ili čime, kojim se sredstvima postaje

²⁸⁹ Isto., str. 77 / str. 116.

²⁹⁰ Isto., str. 78 / str. 117.

²⁹¹ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*." str. 37.

²⁹² Isto.

²⁹³ Isto., str. 37 - 38.

²⁹⁴ Isto., str. 38.

²⁹⁵ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992), str. 63-99 / 103- 131. str. 85. / str. 124: "*Ceterum, cum Gygantibus pugnare, aduersus Iouem insurgentibus, quid est aliud quam cum hereticis Ecclesie Dei infestis certare et perniciosos eorum errorres ueri assertione repellere? Hoc egit noster Hieronymus, hoc Augustinus, hoc alii ex doctoribus Euangelice ueritatis quamplurimi.*"

²⁹⁶ Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis*," str. 42.

pjesnikom koji veliča i slavi, jer književnost veliča i slavi! – kršćanskog heroja. Marulić tada izjavljuje:

THEOLOGVS: "Hec sunt igitur christianorum arma armis herculis longe potentiora atque solidiora: ueritas, iustitia, pax, fides, spes, charitas, deprecatio....His tu utere et poetam te Christianum, ut es, exhibe."

(BOGOSLOV: "Ovo je dakle oružje kršćana, od Herkulova oružja daleko moćnije i čvršće – istina, pravednost, mir, vjera, ufanje, ljubav i molitva...Tim se oružjem služi i pokaži se, kao što i jesi, kršćanskim pjesnikom").²⁹⁷

Karakteristično je da Marulić cijeli *Dijalog* temelji na pojmu istine koju opisuje kao evanđeosku istinu, istina kao nauka Isusa Krista, istina u kombinaciji s mudrošću, razumom i znanjem, istina na kojoj je potrebno temeljiti književna djela, no u suštini, istina nije zapravo što već tko je istina. Iako u *Dijalogu* eksplicitno ne nalazimo da je Krist istina, već nas samo navodi na evanđeosku poruku, Marulić u *Pričama, Instituciji, Evanđelistaru, O poniznosti i slavi Kristovoj* eksplicitno navodi da je Krist ta istina koju treba držati i živjeti.²⁹⁸ Ako uzmemo u obzir da su sva četiri navedena djela nastala prije *Dijaloga*, možemo pojmiti da je Marulić, osim što je htio izraziti svoj humanistički stav o odnosu književnosti i teologije, htio svjedočiti o vrhovnoj istini, pri čemu je i nastalo moralno-didaktičko-religiozno djelo. Za Marulića, Bog je polazište, izvor te vrhovna istina (*summa veritas*) kojoj treba težiti i okrepljivati se zemaljskim krepostima kako bismo se približili toj istini, drugim riječima, Bogu: "*Omnem quippe simulationem, quantum a ueritate, tantum et a Deo abesse necesse est, cum summa ueritas ipse sit.*" ("Jer svako se pretvaranje nužno udaljuje koliko od istine toliko i od Boga budući da je on vrhovna istina").²⁹⁹ Budući da Bogoslov zastupa činjenicu da je Bog *summa veritas*, tako se svakim kršenjem evanđeoske istine, zakona, griješi protiv Boga, a kada griješimo protiv Boga udaljavamo se od istine. Način na koji je Marulić povezo "oružje" kojim se potrebno služiti kako bi se netko pokazao kršćanskim pjesnikom, vidimo iz slijedeće misli kada govori o Olimpijskim igrama. Naime, bez obzira koliko su Olimpijske igre zabavljale u natjecanju, natjecanje u svakodnevnoj borbi protiv duha i duha protiv tijela odveć je teže natjecanje i pobjeda je ukusnija.³⁰⁰ Jer bitku protiv tijela Marulić opisuje daleko slavlijom s obzirom da duh svjetuje temeljeći se na *Prvoj Tim. 4,7 - 8*: "*Vježbaj se u*

²⁹⁷ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 63-99 / 103- 131. str. 85 / str. 124.

²⁹⁸ Više o tome tko je Krist, održavanje kršćanskim kreposti te da je Krist Istina, biti će riječi u trećem dijelu rada.

²⁹⁹ Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 193 / str. 521.

³⁰⁰ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 81 / str. 123.

pobožnosti!" Upravo kombinacijom tjelovježbe i pobožnosti dobiva se "životna korist koja sada jest i koja će biti." Povezujući te misli s Herkulovom nesavladivošću jer je primio: peplos, toljagu, oklop, konje, mač i luk sa strijelama, uspoređuje kršćane kako se svakodnevno bore s porocima i đavlom. Svoje je misli potkrijepio riječima aspostola Pavla iz *Efežana* 6, 11 - 18 gdje je alegorički opisana Božja bojna oprema u borbi protiv zlih duhova kako bismo ostali savršeni. Stoga je potrebno "*bokove opasati istinom i obući oklop pravедnosti i obuti noge spremnošću za Radosnu vijest (za evanđelje) – mir! U svemu uzmite štít - vjeru da njime moćnete ugasiti sve ognjene strijele Najnevaljalijega. I kacigu spasa uzmite i mač Duha, to jest riječ Božju sa svom prošnjom i molitvom, moleći u svakoj prigodi u jedinstvu s Duhom i bdijući u njemu sa svom ustrajnošću i molitvom za sve svete!*" Prva je krepost u navedenim stihovima istina, zatim, pravедnost, mir, vjera. Po tom uzoru Marulić lista svoje kreposti, no to mu nije jedina inspiracija, također se služi i 1. *Kor.* 13, 1 - 13, Pavlovim *Hvalospjevom ljubavi*, osobito 13. stihom: "*Sada ostaje vjera, ufanje i ljubav - to troje - ali je najveća među njima ljubav.*"

Iz prvog promatranja, možemo vidjeti samo listu kreposti koje Marulić izlaže temeljeći se na *Ef.* 6, 11 - 18, s ciljem objašnjavanja osobine (kreposti) kršćanskog pjesnika. No, ako detaljnije pogledamo taj redosljed, ta izgovorena fraza postiže preferenciju nabiranja gdje kreposti zauzimaju poredak u nizu, ili kako to Posavac objašnjava, "artikulaciju stupnjevanja" ili "Rangordnung".³⁰¹ Prema apostolu Pavlu koji u 1. *Poslanici Korinćanima* 13, piše crkvi u Korintu *Hvalospjev ljubavi*, prilikom čega izlaže da nakon svega što će tek doći sada nam ipak ostaju i prijeko su potrebne *vjera, ufanje i ljubav - to troje - ali najveća među njima ljubav*.³⁰² Međutim, kod Marulića istina nadilazi vjeru, ufanje i ljubav koje su ujedno jedna pored druge u nizu, baš kao i kod apostola Pavla, no *istina* je krepost koju Marulić ipak najviše preferira. Prema Isusovim riječima, u *Ivanovoj poslanici* 14, 6, Isus *istinu* stavlja na drugo mjesto, tvrdeći: "*Ja sam Put, Istina i Život.*" Povezujući se na stih, Marulić u *Instituciji* opisuje: "*...quomodo Christi serui dicerentur, qui ueritas est...*" ("kako bi se mogli zvati slugama Krista, koji je Istina...").³⁰³ Gledajući na poredak kreposti, istina tako dobiva specifično značenje jer se ogleda kroz prvi plan estetske sfere književnosti.³⁰⁴ Takav način razmišljanja nije proistekao od Marulića, nego tu vidimo odjek

³⁰¹ Zlatko Posavac, "Marulićev *Dialogus de laudibus Herculis: Interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizonta druge polovice 20. stoljeća.*" Uvodna riječ u Marko Marulić, *Latinska manja djela 1.* Split: Književni krug, 1992.), str. 35.

³⁰² Usp. Ljubav za Marulića nije, primjerice, što je svakako značajno, princip i temelj svih drugih vrлина (III, 1) ili, kako je u *Evanđelistaru* praktično pokazao, cjelokupnog moralnog vladanja.

³⁰³ Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorum I:* u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 191 / str. 518.

³⁰⁴ Isto. Usp. Bogoslov također spominje i stavlja naglasak na vjeru kao važnu krepost. "Boriti nam se je neprestano s đavlom, jer taj doista obilazi oko nas ričući kao lav i tražeći koga bi proždoro: *Njemu se odupirite, veli Apostol, koji ste jaki u vjeri.* Nije kazao: tjelesno jaki, jer se davao ne pobjeđuje snagom - tjelesnom jakošću,

platonizma, čak i neoplatonizma, primjećuje Posavac.³⁰⁵ Marulić ipak s namjerom ističe istinu stavljajući je u prvi plan, jer to je način na koji on gleda odnos književnosti i teologije, kroz svjetonazor istine, to je primjer (način) kako on sagledava problem humanističke književnosti.

Dakle, Marulić kroz svaki od navedenog primjera istine u *Dijalogu* pokušava istaknuti istinsku krepost temeljenu na evanđeoskoj istini. Istinu je teško dobiti u srednjovjekovnoj i kasnoantičkoj književnosti zbog tematike koja nije temeljena na dokazivoj formi, s obzirom da se koriste razni simboli, alegorije, metafore,³⁰⁶ pjesnici izmišljaju razne događaje "ispod čega se krije alegorija bilo prirode ili značenja." Sam je Isus Krist naložio svojim sljedbenicima da podučavaju put istine s ciljem primanja velike nagrade u nebeskoj domovini (Mt. 5, 19). U tom kršćanskom duhu Marulić piše *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (1506.), ističući kršćanski moral i duhovnost temeljene na Božjoj riječi. Ono što je na teoretski način pisao i u svojem *Evanđelistaru* (1487.), Marulić sada piše u *Instituciji* koja, kako Parlov navodi, "postaje primjerom, praksom"³⁰⁷ življenja kreposti. Glavičić predstavlja *Instituciju* kao "opsežan zbornik uputa za krepostan život u svakodnevnoj praksi, kojemu je cilj postizanje kršćanskog ideala, blaženstva na nebu."³⁰⁸ *Institucija* kao moralno nadahnuće opravdava *devotio moderna* te kršćanski humanizam, stavljajući čovjeka u prvi plan pri čemu je Marulić učvrstio te postavio uzor, ili riječima Šimunđe, "staru sokratovsku i kršćansku misao da je veličina čovjeka u njemu samom, u etičkoj svijesti i upornoj volji, koje se potvrđuju i jačaju oporom askezom i dosljednošću svjesnog ćudoređa."³⁰⁹ Vrijednosti koje nalazimo u *Instituciji* stvarne su i nadasve objektivni koji ne ovise samo o povijesnim okolnostima koje su snašle Marulića i njegovo vrijeme, već dani entiteti imaju vrijednost i za danas, za suvremeno doba zbog tog univerzalnog karaktera kojim diše.

Marulićeva prosudba dobra i zla, istine i neistine, temeljena je na evanđeoskoj kulturi kao i zakonu, no zanimljivo je to što prosudba ne ovisi primarno o čovjeku ili situaciji u kojoj se nalazi, nego, kako to Šimunđa komentira, ovisi o "stvarnoj vrijednosti konkretnog čina

već se svladava krepošću vjere. To je naime - vjera naša - ono što pobjeđuje svijet." [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercvle a christicolis svperato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 76 / str. 115.

³⁰⁵ Posavac, "Marulićev *Dialogus de lavdibvs Hercvllis*." str. 35.

³⁰⁶ Simbole, alegorije i preneseno značenje koristila je i kršćanska tradicija, osim toga i sam se Isus služi prisporobama.

³⁰⁷ Mladen Parlov, *Speculum virtutis: Marko Marulić i njegova teološko - duhovna misao* (Split: Književni krug Marvlianvum, 2003.), str. 62.

³⁰⁸ Branimir Glavičić, "Uvodna riječ", u Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986).

³⁰⁹ Drago Šimunđa, "Glavna obilježja i kulturno – povijesno značenje Marulićeve institucije": u Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1987.), str. 14.

prema njegovoj vrhovnoj normi vrednovanja."³¹⁰ "Vrhunska norma vrednovanja" je naravno, biblijska objava. Biblija ili Sveto pismo je za Marulića *terminus a quo* i *ad quem*, od nje polazi i k njoj dolazi.³¹¹ Oslanjajući se na Bibliju, gledajući socijalno – duhovno - moralnu situaciju u kojoj se nalazi, pokušava pobuditi moralni zakon u čovjeku uzimajući primjere ljudi iz Starog i Novog zavjeta. Za ispunjenje tog zadatka gleda na Boga koji mu je "transcendentni kriterij i praktična norma morala."³¹² U vezi s tim, Bog je apsolutno biće u kojemu nalazi temeljne odrednice za život koji vodi k blaženom životu.

Kako bi detaljnije prikazali odraz Marulićevog shvaćanja istine potrebno ju je ogledati kroz njezinu suprotnost, a to je laž. Marulić upravo kroz četvrto poglavlje *Institucije II, De veritate colenda mendacioque fugiendo (O gajenju istine i izbjegavanju laži)* iznosi svoje razumijevanje gajenja istine koju je potrebno obdržavati "kako bi se mogli nazvati slugama Krista, koji je Istina."³¹³ Iako *Dijalogu*, prema Posavcu, nedostaje "razrađeno filozofsko učenje",³¹⁴ samim razmatranjem istine čovjek seže u filozofsku nauku, ali u slučaju Marulića koji, čitajući *Instituciju i Evanđelistar*, božansku znanost stavlja ispred filozofske, stoga dolazimo do shvaćanja da u Marulićevom slučaju postulat ili pojam istine prvenstveno seže do praktičnog morala, a k tome i do kršćanskog svjetonazora. Naime, Marulić u *Instituciji* zastupa shvaćanje da je laganje u izvjesnim okolnostima svrsishodno i štoviše opravdano ukoliko se čini veće dobro. Analizom danih primjera utvrdit ćemo da ne govorenje istine, ili laganje, prema Maruliću predstavlja veliki grijeh koji nije lišen krivice (*culpa vacuum*), ali za opće dobro, ne nas, nego drugih, opravdano iako nas to udaljava od vrhovne istine, od Boga. Opravdava li takvo mišljenje ipak uporabu mitologije u književnosti? Odnosno, može li se uporaba mitologije u književnosti koristiti za opće dobro, ne za nas, nego za druge?

5.1. *Mendacium* nasuprot istini

Marulić u *Dijalogu* prvenstveno zagovara istinu kod Pjesnika napominjući da njegova djela moraju svjedočiti o istini te da ujedno moraju biti zbiljska. Stoga mitologija za Marulića predstavlja laž i ispraznost koja je sama po sebi nešto loše, a k tome nas udaljava od vrhovne istine (*summa veritas*), Boga. Općenito Marulić na laž gleda kao na teže i lakše oblike laži, kao što postoje teži i lakši grijesi (katolička moralka), ipak nijedan nije lišen krivice, no za

³¹⁰ Isto., str. 34.

³¹¹ Isto.

³¹² Isto.

³¹³ Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 191 / str. 518.

³¹⁴ Posavac, "Marulićev *Dialogvs de laudibvs Hercvlis*." str. 36.

svaku korištenu laž slijede posljedice, temeljujući svoje razumijevanje na Svetom pismu, točnije Rim. 6, 23: "*Jer plaća je grijeha smrt, a dar Božji jest život vječni u Kristu Isusu, Gospodinu našem.*" Budući da pojedinac koristi laž kako bi opravdao ili svoje postupke ili postupke drugih ljudi, on se tim činom udaljava od istine, a to se udaljšavanje automatski smatra otuđenjem od Boga te okretanje ka zlu. U protivnom, kako bismo se mogli zvati slugama Krista koji je Istina, ako bismo svoje srce priklonili lažima? Ili, kako bismo se mogli svidjeti Bogu ako bismo se natjecali s đavlom u njegovim djelima? Jer u Evandelju po *Ivanu* piše: "*On bijaše ubojica ljudi od početka, i nije stajao čvrsto u istini, jer u njemu nema istine. Kad god govori laž, govori svoje vlastito, jer je lažac i otac laži*" (Iv. 8, 44).³¹⁵ Moralno gledano, prema Maruliću je nužno upotrebljavati određene laži, kao što on navodi kroz primjere biblijskih ličnosti, pretvaranje (*simulare*), zataškavanje (*dissimulare*), laganje (*mentiri*), obmana, izmišljanje, hinjenje. No ako je, moralno gledano, upotreba laži opravdana, opravdava li tada i kršćanstvo laž? Kod Marulića, laganje kao nužnost može biti uvjetovano dvjema okolnostima, koje navodi kroz primjere: ako se u danom trenutku ne pribjegne laži, morat će se ili počiniti teži grijeh (*aut gravius peccatum committendum*) ili će se izgubiti veće dobro (*aut maius bonum omittendum*). Marulić u *Instituciji* bilježi sljedeće:

"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 omittendum."

("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 udaljšuje koliko od istine toliko i od Boga budući da je on vrhovna istina. Kadšto je ipak nužno pretvarati se, zataškati, pa i lagati, onda, naime, kad stvari budu tako stajale da će se ili morati počiniti još teži grijeh ili izgubiti još veće dobro ako se ne pribjegne laži").³¹⁶

Navedenu tvrdnju Marulić objašnjava primjerom upućujući na starozavjetne ličnosti, Abrahama i Saru, te Izaka i Rebeku koji su upotrijebili *pretvaranje* ili *lažno predstavljanje* (*simulare*) kako bi izbjegli teži grijeh: "*Ea namque siulatione occasio uitabatur homicidii, et grauius deliquissent, si uerum confitentes causam malis seuiendi darent*" ("Jer takvim se pretvaranjem otklanjala prilika za ubojstvo čovjeka, i bili bi teže zgriješili da su, izjavljujući

³¹⁵ Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 191 / str. 519.

³¹⁶ Isto., str. 193-194 / str. 512.

istinu, dali zlim ljudima povoda za mahnitiranje").³¹⁷ Stav kojim opravdava laganje upotrebljavajući pretvaranje opravdava sljedećom izjavom:

"Non autem eos a simulatione defenderim, cum eo animo locutos constet, ut proprie sorores crederentur, sed tam leuem noxam puto, ut primo statim conscientie stimulo expungatur. Itaque etiam in necessariis delictis aliquo remorsu opus erit, ut animus ipse et purior euafat et semper humilitatem seruet, dum non insurgit ad excusandas (ut dicitur) excusationes in peccatis."

("Ali to smatramo tako lakim grijehom zato da bi se smjesta, na prvi žalac savjesti izbrisao. Stoga i u neizbježnim prijestupima treba osjećati neku grižnju savjesti kako bi duša poslije toga bila ne samo čistija nego i uvijek pazila na poniznosti, ne ustajući, što no riječ, "na opravdanje svojih opravdanja u grijesima").³¹⁸

Ujedno nudi primjer Jakova koji koristi *obmanu* ili *lukavstvo* kako bi dobio blagoslov svoga oca. Pri korištenju takve vrste obmane, Jakov nije nikoga oštetio, već se izborio za ono što mu je ionako pripadalo. Zatim spominje događaj s Josipom koji se *pretvarao* da ne pozna svoju braću koja su ga prodala u ropstvo. Marulić opravdava Josipov čin poradi većeg dobra, da pobudi kajanje kod braće. Jer kada su braća bila u zatvoru, zbog optužbe za krađu, rekoše: "S pravom sada to trpimo jer zgriješismo protiv svoga brata" (*Post.* 42, 21).

U slučaju kada se koristi mala laž za veće dobro, Marulić navodi slučaj s egipatskim babicama kojima je bilo zapovjedbno ubiti mušku djecu hebrejskih žena, ali žene nisu poslušale faraona, već su mu rekle da Hebrejke poznaju babičku vještinu te da obično rode prije nego im one dođu. Marulić danim primjerom navodi da su babice koristile malu laž za veće dobro, ističući: "*Maluerunt mendaciunculo isto uti quam crudeli regi prestare obsequium*" ("*Voljele su se poslužiti tom malom laži negoli iskazati poslušnost okrutnom kralju...milosrdnost, makar i zastrta lažju, zaslužila je plaću*").³¹⁹ K tomu, zbog svoga su čina bile i nagrađene dobivši kuće od Boga (*Izl.* 1, 1 i d.). Primjer bludnice Rahabe, koja je u kuću primila uhode i zatim lagala da su otišli a sakrila ih je i tako zaslužila biti primljena u Judino pleme, dok je Jerihon bio sravnat sa zemljom, također predstavlja primjer *malih laži*.³²⁰ S druge strane laž je Gibeoncima donijela spasenje, ali im je odnijela slobodu ("*Mendacium Gabaonitis attulit salutem, sed abstulit libertatem*").³²¹ David koji je *prevario* svećenika da ne pogine od kraljevog mača i tako dobio kruh i mač.³²² Salamon, sin Davidov, za kojeg se smatra najmudrijim među kraljevima, poslužio se *varkom* kako bi ustanovio istinu. Naime, on je rekao da mu se donese mač kako bi rasjekao živo dojenče nadvoje, pa polovicu da daju jednoj ženi, koja je tvrdila da mu je majka, a polovicu drugoj, kojoj je novorođenče umrlo u

³¹⁷ Isto., str. 194 / str. 521.

³¹⁸ Isto.

³¹⁹ Isto., str. 196 / str. 523.

³²⁰ Isto.

³²¹ Isto., str. 197 / str. 522.

³²² Isto.

snu. Ljubav je odala pravu majku, a nemilosrdnu laž. Poradi tog čina, primjenom varke, cijeli je Izrael čuo o presudi i osjećali strahopoštovanje prema kralju jer su vidjeli mudrost Božju u izricanju pravde (1 Kr. 3, 16 i d., os. 24-25 i 28).³²³ Judita koja je svojom *lukavštinom, varkama, čistim lažima* oslobodila svoj rodni kraj od opsade, a Božji narod (cijela Judeja) od ropstva.³²⁴ Marulić navodi kao primjere onih koji su koristili male laži kako bi naveli drugu osobu na drugačiji potez dovodeći je do većeg dobra. Ipak, svako je djelo potrebno razmotriti po svrsi i namjeri te tako postupiti, navodeći:

"Nonne magis Deum offendisset, dum uerum dicit, pios neci exponendo, uam dum falsum, a periculo liberando? Mea quidem sententia minus displicet, si modo displicet, pietate mixta simulatio quam ueritas crudelitate. Vtrunque tmen autoris fine intentioneque metiendum est."

("Zar ne bi većma uvrijedila Boga govoreći istinu a svjesne ljude izlažući pogibiji negoli govoreći laž a oslobađajući ih od pogibelji? Bar po mojem mišljenju, manje se Bogu ne mili, pretvaranje udruženo s pobožnošću negoli istinitost s okrutnoću. Pa ipak, i jedno i drugo valja odmjeriti po svrsi i namjeri počiniteljovoj").³²⁵

Marulić kroz svaki navedeni primjer pokušava prikazati da uporabom laži pojedinac sprečava nastajanje većeg grijeha, pri čemu jedna osoba svjesno čini grijeh primjenom laži, ne bi li time onemogućio drugoj osobi da čini veće zlo čime dobivamo sliku većeg dobra. No, osim starozavjetnih ličnosti, Marulić navodi i primjere Novog zavjeta, navodeći apostole Pavla i Petra koji su koristili *pretvaranje, izmišljanje i laganje* kako bi pokazali znak vrhunske ljubavi prema bliženjem no ujedno kako bi pokazali svoju mudrost.

Stoga nam nudi primjer o apostolu Pavlu, što je zabilježeno u *Djelima apostolskim*, koji je *pretvaranjem* iz pobožnosti sebi ošišao glavu poput nazirejca (Dj. 18, 18), svog učenika dao obrezati jer je Židov (Dj. 16, 1-3), te se podvrgao obredu čišćenja, izvršio zavjet i prinio žrtvu.³²⁶ U ostalim primjerima koje navodi radi se o *pretvaranju, izmišljanju i laganju*. Sveti Jeronim svjedoči kako je opat jednog mladića spasio domišljatim *pretvaranjem* kako ovaj nebi srljao u pogibelj, vječnu smrt.³²⁷ Potom je čovjek Arhebija svojim *laganjem* i *pretvaranjem* pružao ljudima svoj smještaj i time "vršio dužnost istinske ljubavi prema bližnjemu i varkom iz milosrđa zadržavao u službi Božjoj one što bi ih možda nužda bila natjerala da se raziđu."³²⁸ Konačno, Marulić navodi da se i Istina (Krist) u Evandjelju *pretvarala* prema učenicima nakon svog uskrsnuća: "*Kad se približe selu kamo su išli, on se pričinio kao da ide dalje. Oni ga uzeše ustavljati i moliti: Ostani s nama jer je večer; dan je*

³²³ Isto., str. 198 / str. 525.

³²⁴ Isto., str. 199 / str. 526.

³²⁵ Isto., str. 198 / str. 525.

³²⁶ Isto., str. 200 / str. 527.

³²⁷ isto., str. 202 / str. 528.

³²⁸ Isto., str. 203 / str. 530.: "*Hac ille simulatione usus officio fungebatur uere, charitatis, eos in Dei seruitio pia circumuentione retinens, quos forte necessitas dilabi compulsisset, multoque plus lucri largiendo faciebat quam detrimenti mentiendo."*

već na izmaku" (Lk. 24, 28-29). Prema Maruliću, Gospodin je učinio takav oblik pretvaranja kako bismo mi pokazali i imali primjere kreposti.³²⁹ Iz tog su razloga pretvaranje i hinjenje bilo svojstveno opatima i prepoštima s kojima su iskušavali mlade ljude te ih prokušane izložili kao primjer drugima.³³⁰ Drugačije nije niti moguće iskušati ljudsku ćud i prirodu, jer kao što Marulić navodi, "vještak običava kušati kamenom kušačem zlato ili srebro da bi se spoznalo kakvo je i da bi se pokusom otkrila sama istina" ("*Neque enim aliter iis mores hominum ingeniaque experimur quam artifex experiri solet indice lapide aurum argentumue, ut, quale sit, cognoscatur et experimento ueritas ipsa pateat*").

Bez obzira na situaciju i slučaj u kojemu se pojedinac nađe, Marulić poručuje da se ne smije lagati i varati bliženjega svoga, jer će onaj koji govori laž biti kažnjen potkrepljujući se stihom iz Izr. 19, 5; "*Lažni svjedok neće ostati bez kazne, i tko govori laž, nastradat će.*" I ponovno: "*Tko zgrće blago jezikom lažljivim, isprazan je i bezuman jer će se zaplesti u zamke smrti*" (Izr. 21, 6). Svoje razmatranje o laži autor zaključuje pozivajući se na mnoge stihove iz Pisma (Izr. 30, 8; Ps. 119, 43; Otk. 21, 8; Ps. 5, 7) koji govore upravo o onome o čemu i piše, no ipak povrh svega veliku pažnju pridaje Jeremiji (Jr. 9, 3 - 5 i 7 - 8) koji upozorava da se čuvamo bližnjega te da nemamo pouzdanja niti u svoga brata. Stoga kao što i apostol Pavao navodi: "*Nemojte lagati jedan drugome!*" (Kol. 3, 9) jer su nam potrebni "bezazlenost srca i istinitosti usta kako bi stigli u vječnost, u onu sreću gdje više nema nikakva mjesta prijevari i laži, gdje će se sastati *dobrota i istinitost*" (Ps. 85, 11).³³¹ Znajući dobro to, apostol u *Efežanima* govori kako ne bi pali u propast: "*Odbacite laž i govorite istinu svaki sa svojim bližnjim, jer smo udovi jedni drugih*" (Ef. 4, 25). Dakle, potrebno se služiti krepostima - dobrotom i istinitosti - kako bi bili dostojni Gospodnje pohvale o čemu čitamo u Malahiji, veli Marulić: "*Zakon istine bijaše u njegovim ustima, i laž se nije našla na njegovim usnama*" (Mal. 2, 6).

S obzirom na rečeno možemo zaključiti da je Marulić kao kršćanski humanist i kršćanski pjesnik, veliki protivnik laži jer laž smatra grijehom koja udaljava od prave Istine, Krista i vrhovne istine, Boga. Kroz primjere osoba koje smatra uzvišenim i vjerodostojima u *Instituciji*, Marulić je pokazao i dokazao kako laganje u izvjesnim okolnostima biva opravdano kao i svrsishodno poradi većeg, krajnjeg, dobra. Kroz laganje u danim okolnostima, pojedinac je motiviran djelovati drugačije, dok vršioc laži biva "opravdan" jer je koristio manju laž. Laž se smatra moralno opravdanom, ali s kršćansko-religioznog stajališta bilo kakav oblik laži nema opravdanja jer je izričito zapovjedbena da ne lažemo jedan drugome (Kol. 3, 9), na što se i Marulić poziva. Stoga je istina na koju se Marulić poziva temeljući

³²⁹ Isto., str. 204 / str. 530.

³³⁰ Isto., str. 205 / str. 530.

³³¹ Isto., str. 208 / str. 533.

svoje argumente u *Dijalogu* svakako evanđeoska istina (Sveto pismo), ali i najviša Istina, Krist (*veritas prima*) kao polazište i centar življenja, istina čijem cilju trebamo težiti kako bismo primili nagradu od Boga - vječno blaženstvo. Isusu Kristu kao Istini trebamo težiti i biti mu sličniji poštovanjem i služenjem evanđeoskom zakonu. Međutim, za Marulića postoji veliki i mali grijeh, a laganje u svrhu većeg dobra, spašavanju ljudskog života, pretvaranje, zataškavanje, obmana, hinjenje predstavljaju mali grijeh koji je svrhovit i pridonosi većem dobru. U tu skupinu svakako ne pripada pisanje književnih djela, no Marulić poručuje da pjesnik mora govoriti istinu i služiti se krepostima: pravednosti, mirom, vjerom, ufanjem, ljubavi i molitvom kako ne bi morao prešutjeti istinu, već da bi mogao svjedočiti o istini pisanjem književnih djela, ni o čemu drugome, već samo o istini.³³²

5.2. Marulićeva kristocentričnost

Marulić se smatra najvećim duhovnim učiteljem humanista koji, primjećuje Parlov, na kršćanski život gleda kao na nasljedovanje Isusa Krista, život koji se ostvaruje u upornom i trajnom življenju raznih kreposti koje kršćanina suobličuju Kristu.³³³ Kao što je već poznato, Marulić inspiraciju za svoje moralno duhovne misli pronalazi u Svetom pismu iz kojeg crpi teme, ideje i zbilju, upravo onako kako bi to trebao činiti kršćanski pjesnik. S obzirom da piše *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi štovatelji*, svoj fokus kroz cijelo djelo drži na Kristu kojeg predstavlja kao Istinu čija djela pomno prate njegovi učenici, štovatelji, koji postaju sličniji njemu bivajući jači i odličniji od samog moćnog Herkula. Njegova se kristocentričnost očituje u mnogim njegovim književnim djelima, koju je spoznao samostalnim proučavanjem *Latinske Biblije* koju je čitao u prijevodu svetog Jeronima kojem je u potpunosti vjerovao s obzirom da nije poznao originalne jezike Pisma.³³⁴ Teolozima u Splitu, Biblija na hrvatskom jeziku nije bila omogućena što je potaknulo Marulića da *Biblia Latina* bude predstavljena crkvi u znanstvenom duhu što uključuje prolog, *potscript* te komentare potaknute od Nicolausa iz Lyra.³³⁵ Stoga Marulić kao laički teolog pristupa biblijskom tekstu te svoje iskustvo sakramentalnog života crkve i teološka uvjerenja temelji na srednjovjekovnim katoličkim učenjacima kao što su fratar William Brito, fratar Nicolaus iz

³³² Usp. Ivo Kozarčanin piše recenziju pod naslovom *Književnost u sjeni vremena gdje ističe: "književnik, koji prešućuje istinu bojeći se za svoju egzistenciju, a red lažju zatvara oči, bijedan je i kao umjetnik i kao čovjek, iako njegove artistske kvalitete mogu eventualno biti vrlo male."* Ivo Kozarčanin, *Književnost u sjeni vremena; Antonio Beltramelli, Sjena badema, Zabavna biblioteka; Hrvatski dnevnik, Zagreb III/1938., od 17. XII., str. 7.*

³³³ Mladen Parlov, *Speculum Virtutis: Marko Marulić i njegova teološko-duhovna misao* (Split: Književni krug Marulianum, 2003.), str. 119.

³³⁴ Franz Posset, *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489: An Approach to his Biblical Hermeneutics* (Böhlau Verlag Köln Weimar Wien, 2013.), str. 34.

³³⁵ Posset, *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489.* str. 16.

Lyra, biskup Pavao iz Burgosa i fratar Doring.³³⁶ Marulić se prilikom interpretacije ne trudi toliko oko egzegeze biblijskih stihova, već više pažnje posvećuje *hodegezi* tj. naputcima za življenje kao i *secundum naturam*, s obzirom da smatra kako je priroda ona koja vodi k Bogu.³³⁷ Može se reći da je Marulić prvi hrvatski književnik koji je Bibliju interpretirao u cijelosti, prilikom čega svoje komentare temelji na franjevačkoj i dominikanskoj tradiciji.³³⁸ Uostalom, potrebno je znati da je Marulić djelovao u razdoblju kada se javlja reformacija, u vrijeme kada Luther (*sola scriptura*) ustaje i započinje pokret obnove, stoga se jednim dijelom i Maruliću može prišiti titula reformatora, ali u književnome svijetu.

Knjiga Franza Posseta, *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489*, pruža pregled Marulićeve biblijske hermeneutike koja je temeljena na komentarima Nicolausa iz Lyra (ca. 1270. – 1349.).³³⁹ Marulićev je pristup Bibliji specifično kristocentričan, baš kao i Lutherov, stoga bilježi čak 225 kristograma u Starom zavjetu, uz rubni tekst, koji su često označani križem s postoljem.³⁴⁰ Što se tiče Novog zavjeta, Marulić bilježi tek 12 kristograma, a najvažnija mu je bilješka temeljena na Mt. 16, 18 iz koje je proizašla konstatacija da je Crkva sagrađena na stijeni te da ta "stijena" ne prezentira Petra, već Krista. Tijekom čitanja Biblije, Marulićeva je najveća preokupacija pronalaženje i bilježenje evanđeoske istine (*Euangelica ueritas*), što on nije jasno odgonetno predstavlja li ta istina Pismo kao *sola scriptura* ili se odnosi na nešto drugo. Marulić izraz "*euangelica veritas*" često upotrebljava u svojem književnom opusu, primjerice u *Dijalogu*, poradi toga što je njoj toliko težio:

THEOLOGVS: "*Nos uero pro Euangelii ueritate certantes, quoties cum hereticis uel philosophis congregimur, si argumenta minus sufficere cernimus, diuine Sxripture sententiis uelut imbribus illos opprimimus.*"

³³⁶ Usp. Marulić nije proučavao teološku lingvistiku i egzegezu kako bi ušao u trag Hebrejskoj i Grčkoj istini s obzirom da nije znao hebrejski jezik. SZ na Hebrejskom je bio dostupan 1488. Za detaljnije informacije vidi A. J. Maas, "Editions of the Bible," *The Catholic Encyclopedia* 5 (New York: Robert Appleton Company, 1909.).

³³⁷ Izd. Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Beč, 2013. dostupno na <http://www.matica.hr/vijenac/505/Maruli%C4%87%20E2%80%93%20prvi%20hrvatski%20teoreti%C4%8D%20knji%C5%BEevnosti>, pristupljeno 21. listopada 2016. u Vijenac, "Prva knjiga o hermeneutici Marka Marulića: Franz Posset, Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489: Marulić – prvi hrvatski teoretičar književnosti."

³³⁸ Što se tiče Marulićeve pobožnosti (*devotio moderna*), on je bio povezan s dvama redovničkim redovima, dominikancima i franjevcima, čak je tijekom života težio postati franjevac. Nakon Marulićeve smrti, franjevci su dobili njegova četiri volumena *Biblia Latina*. Marulić je ujedno bio i u ulozi propovjednika te je svoje govore (propovijedi) zvao *sermo* ili *De ultimo Christi iudicio*, a u svojoj je knjižnici imao nekoliko kolekcija propovijedi o čemu svjedoči njegov *Repertorij*.

³³⁹ Nicolaus iz Lyra bio je središnja ličnost biblijske egzegeze 15. st. Također je apsorbirao misli ranih i srednjovjekovnih otaca, posebno Tome Akvinskog, prilikom čega je ostvario djela više literarne egzegeze, a manje literarnog pristupa. Nicolaus je imao velikog utjecaja na Marulića između kojih (na koga se to kojih odnosi?) se stvorio poseban odnos i afirmacija. Njegove su misli oblikovale Marulića u biblijsko – teološkog promatrača s praktično – pastoralnim usmjerenjem. Zbog posebne veze između Marulića i Nicolausa iz Lyra proizašla je uzrečica: "*Si Lyra lyrasset Marulus non saltasset*" ("Da Lyra nije svirao liru, Marulić ne bi plesao").

³⁴⁰ Osim križa, koji po izgledu podsjeća na kalvarijski, Marulić označava i različite vrste linija, okomite, vijugave, kako bi privukao pažnju na određene stihove.

(BOGOSLOV: "Mi pak koji se borimo za evanđeosku istinu, kad se god sukobimo s krivovjercima ili filozofima, ako vidimo da nam ponestaje dokaza, zasipamo ih mislima božanskoga pisma kao pljuskom").³⁴¹

Dakle, možemo vidjeti da Marulićeva *Biblia Latina* s komentarima nudi temelje Marulićevoj filozofiji života, duhovnosti, književnosti i teologiji koje ujedno predstavljaju temelj za jedanaest religioznih djela koje je sam napisao: *Dialogus de Hercules, Euangelistarium, Institutio, Judit, Suzana, Quinquaginta Parabolae, Davidias, De Veteris instrumenti uiris illustribus commentarium, De Humilitate et Gloriam Christi, De Ultimo Christi Iudicio* i *Repertorium*. Stoga je potrebno razumjeti Marulićevu hermeneutiku kako bi se vidjelo što je Marulić tražio, bilježio, proučavao, te što se od zabilježenog odrazilo na njegov književni opus. Marulić je pažljivo proučio *Biblia Latina* i, zajedno s Nicolasovim komentarima, ostavio svoje osobno razmatranje, mišljenje koje nas upućuje u njegovu hermeneutiku. Moramo imati u vidu da početkom druge polovice 15. st. te u prvom kvartalu 16. st. nije bilo prijevoda Biblije na hrvatski jezik, stoga je Marulić morao koristiti latinsku Bibliju. Također, u Marulićevo vrijeme nije bilo samo jedne vrste *Biblia Latina*, već je svaka izdavačka kuća u Europi nudila svoju verziju prijevoda. Tek pri kraju 16. st. dolazi prijevod Novog zavjeta na hrvatski jezik zahvaljujući protestantima Stjepanu Konzulu (1521. – 1597.) i Antunu Dalmatinskom (umro 1597.). Kasnije dolazi prijevod cijele Biblije, Starog i Novog zavjeta, koji nudi Bartol Kašić (1575. – 1650.)³⁴², kojemu nije bilo dopušteno izdati prijevod, no unatoč toj zabrani, Biblija je bila korištena u Dalmaciji. Unatoč svemu, Marulić je postao stručnjak za latinsku Bibliju koja je do njega došla u Jeronimovoj verziji (Vulgati), u čiji autoritet nikada nije sumnjao. *Biblia Latina* Marka Marulića sastoji se od 4 sveska, prva su tri sveska s bilješkama za Stari zavjet, a četvrti je s bilješkama za Novi zavjet. Kristogram je primarna funkcija kristološkog čitanja Starog zavjeta, stoga svaka knjiga sadrži kristogram (XC) osim *Jonine* knjige. *Izaija* sadrži više od trideset primjera XC, *Jeremija* dvanaest XC, *Zaharija* deset, no najviše se kristograma pojavljuje u *Psalmima*, skoro pa sedamdeset, druge knjige pokazuju manje od deset kristograma.³⁴³

Kao kršćanski humanist, Marulić započinje svoj prvi *Prologue* spominjući se Nicolausa iz Lyre, franjevac, kojem Marulić daje potpuno povjerenje u duhovnu interpretaciju Pisma. Gledajući Marulićeve bilješke, možemo primijetiti ranokršćanska

³⁴¹ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato: u Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 88 / str. 127.

³⁴² Bartol Kašić, *Osnove hrvatskoga jezika*. Uredio Zvonko Pandžić (Zagreb i Mostar: Tusculanae, 2005.), str. 37 - 51.

³⁴³ Franz Posset, *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489: An Approach to his Biblical Hermeneutics* (Böhlau Verlag Köln Weimar Wien, 2013.), str. 60.

hermeneutička načela koje Posset naziva "ključem" ili "pravilima".³⁴⁴ Prvi je ključ: *de Domino et corpore eius* - govori o Gospodinovom tijelu; drugi je ključ: *De Domini corpore bipartito* - govori o Kristovom tijelu, kao Crkvi; treći je ključ: *Tertia regula est de spiritu et littera* - govori o Duhu i Pismu, u kojem Marulić vidi Salamona kao *figura Christi*; četvrti je ključ: *De specie et genere*; peti je ključ: *De temporibus*; šesti je ključ: *De recapitulatione*; sedmi je ključ: *De diabolo et eius corpore*. Zahvaljujući tim pravilima, Posset navodi da je Marulićeva interpretacija Pisma pravilna.

Zanimljiva je konstatacija da je Marulić prvi kristogram zabilježio u knjizi *Postanak*, gdje se ime Krist ne spominje (kao i u cijelome SZ), već je iz teksta izvukao kristogram, budući da grč. *λογος* (riječ), označava Isusa Krista, ujedno i "manifestira Oca koji govori". Drugi je kristogram zabilježio zahvaljujući William Britovim komentarima u kojima govori o Kristu kao o "predodređenom i najavljivanom". Marulić također bilježi tipološku interpretaciju koja mu omogućava da vidi određene dijelove hebrejske Biblije kao najavljivanje Kristovog dolaska.³⁴⁵

Nicolaus iz Lyra spomenut je kao stručnjak za hebrejski i latinski jezik, no kada Marulić čita Budov *dodatak* o mogućnosti razumijevanja teksta, kao što je *tropologicus*, *allegoricus*, *anagogicus*, *litteralis*, tada on izvlači navedene dijelove iz teksta.³⁴⁶ Prateći tradiciju interpretacije teksta, dolazimo do konstatacije da pojedinac treba razumjeti sljedeće: alegorijska je interpretacija namijenjena za ono za što je pojedinac spreman i sposoban vjerovati; taj način preispituje vjeru pojedinca. Anagogička interpretacija ističe vjeru i podiže duh pojedinca u nebo. Literalno (doslovno) tumačenje povijesno je tumačenje i osnova trima drugim tumačenjima te donosi istinu o onome što se dogodilo i što je bilo rečeno.³⁴⁷ Tijekom čitanja komentara i iščitavanja Pisma, Marulić koristi svaku priliku kako bi čitao Bibliju na duhovni način, s naglaskom na duhovnu ekleziologiju, jer je njegov primarni fokus pisati komentare koji promoviraju i pokazuju Krista.³⁴⁸ Krist je taj kojeg upoznajemo kao *Logos* (Riječ), koji se utjelovio, kojeg zatim vidimo kako visi na križu te koji postaje žrtva pomirnice za čovječanstvo.

Rezultati Marulićevih bilješki poručuju da je Marulić imao sklonost svemu duhovnom i svemu što je povezano s Kristom u Starom zavjetu. Kroz to vidimo da Marulić sebe prezentira kao teologa koji sagledava sve činjenice u Bibliji koje nas dovode do kristološkog

³⁴⁴ Isto., str. 63 - 65.

³⁴⁵ Isto., str. 67.

³⁴⁶ Isto., str. 69 - 70.

³⁴⁷ Isto., str. 70. Usp. Nicolaus iz Lyra smatra se stručnjakom za povijesno razmatranje teksta, dok se Pavao iz Burgosa više koncentrira na duhovno značenje biblijskog teksta.

³⁴⁸ Marulić ujedno vidi Krista kao Boga, kao dio Trojstva, onako kako to srednjovjekovna interpretacija uči. Gospodin je u kršćanskoj teologiji trojstveni Bog, ali bez Krista teologija ne bi bila trojstvena. Trojstvo je predstavljeno kao cjelovito: Bog Otac kao Stvoritelj u centru, zajedno s Bogom Duhom Svetim iznad njega i Bogom Sinom sa strane.

čitanja Starog zavjeta. Marulić se prvenstveno fokusira na duhovno shvaćanje biblijskog teksta.³⁴⁹ Primjerice, kada dolazi do čitanja *Psalama*, čitajući *Ps. 2* Marulić odmah bilježi svoj kristogram, jer prema njegovom shvaćanju taj Psalm govori o Isusu.³⁵⁰ Nadalje, Marulić svoje kristograme bilježi i kod *Ps. 9, 11, 13, 17, 18, (...)* što za njega predstavlja Kristovu pobjedu, Isusovo ime, Kristov križ, Krista kao Davidovo sjeme i Krista kao istinitog supružnika i izbavitelja. Stoga možemo uvidjeti da je Marulićeva duhovnost kristocentrična, u smislu da je njegovo shvaćanje Krista uvijek u drugoj osobi Svetog Trojstva. S druge strane, u proročkim knjigama, u *Hošei* Marulić vidi Krista kao Tijelo, što nas dovodi do euharistije. Kod *Joela* vidi Krista u suradnji s izlivanjem Svetog Duha, kod *Amosa* vidi prodaju pravednog čovjeka za srebro, kod *Obadije* vidi da je Krist Mesija, no zanimljivo je kako u knjizi o *Joni* ne bilježi niti jedan znak za Krista, premda za Marulića prorok Jona tipološki predstavlja Isusa Krista. Kod *Miheja* Krist je predstavljen kao vođa koji izvodi narod iz limba, kod *Nahuma* Bog je predstavljen kao ljubomoran i osvetoljubljivi Bog, kod *Habakuka* predstavlja skrivenu božansku snagu Krista na križu, kod *Sefanije* predstavlja tipove Krista (*de typo Christi*), kod *Hagaja* dolazak Krista, kod *Zaharije* vidi dokazivanje da je Krist istiniti Bog, Pastir, no također vidi Kristovo raspeće i euharistiju, a u *Malahiji* vidi Trojstvo, euharistiju i posljednji sud. U proročkim knjigama Marulić također vidi da je Isus rođen iz utrobe djevice i da je taj isti čovjek – Bog koji je rođen od Boga. Ako bismo saželi Marulićeve kristograme, vidjeli bismo da se 31 kristogram nalazi u *Izaiji*, najveći dio u proročkim knjigama, 12 u *Jeremiji*, 3 u *Tužaljka*, 1 u *Baruhu*, 6 u *Ezekielu*, 10 u *Danielu*, 6 u *Hošei*, 1 u *Joelu*, 2 u *Amosu*, 1 u *Obadiji*, 4 u *Miheju*, dok u *Nahumu* niti jedan.

U Novome zavjetu Marulić jedva ostavlja koju zabilješku, no ono što je zanimljivo je da Marulić kao prvo uvjerenje o Kristu bilježi da je on osobno stijena na kojoj je sagrađena Crkva. Stijena nije Petar, već Isus. Takvo je razmatranje Marulić preuzeo od Nicolausa iz Lyra. U *Evandjelju po Ivanu* Marulić bilježi kristogram kako bi naglasio Nicolausovo objašnjenje da Mesija znači Pomazanik te da je Krist Kralj i Svećenik koji je pomazan u svojoj ljudskoj prirodi puninom milosti. U *Poslanici Rimljanima*, Marulić bilježi stih *Nitko nije spašen osim po Kristu (Rim. 10, 13)*, na taj način Marulić prikazuje sebe kao kristocentričnog teologa. Marulić prvi put u Novom zavjetu bilježi kristogram u *Rimljanima*

³⁴⁹ Vidimo kroz primjer da, kada Nicolaus iz Lyra dolazi do komentara 1. *Sam 2, 10* s ključnim riječima "pomazanik svoj", tada nagovješta da se to odnosi na Isusa Krista, a Marulić tada ne bilježi svoj kristogram, ali kopira tri riječi u margine: *Messias, Christus, Vnctus*. Znamo da je heb. riječ *Messias* za grčku riječ *Christos* a za latinsku riječ *Vnctus*, što znači pomazanik. Također, Marulić bilježi da je Salamon, Davidov sin, bio *figura* (tip, primjer, model) Krista temeljeći se na 1. *Kor 10,11* kao i na 2. *Kraljevima 17 i 18, Danijelu 8, Heb 12*. Likom Davida, Marulić je impresioniran kao prorokom, a ne Mojsijem koji je bio prorok, iz čega možemo vidjeti da piše ep o Davidu, a ne ep o Mojsiju.

³⁵⁰ U *Psalmina* Marulić bilježi 67 Kristograma zahvaljujući komentarima Nicolausa iz Lyra i Pavla iz Burgosa.

15, 3: "jer ni Krist nije sam sebi ugađao, nego (je trpio) kako stoji pisano: Pogrdite onih koji te grde pale su na me".³⁵¹

Osim kristoloških stihova koje je Marulić bilježio u *Biblia Latina*, on je također bilježio i figurativne elemente u komentarima. Druga dva kristograma Marulić bilježi u 1. *Korinćanima* 14, 1-4, gdje je riječ o Trojstvu kroz čega možemo zaključiti da je Marulić prepoznao Krista kao drugu osobu Trojstva. Također, jedan od kristograma zabilježen je u 1. *Korinćanima* 15, gdje je riječ o Isusovom uskrsnuću. U *Galaćanima* Marulić ne bilježi niti jedan kristogram, ali označuje da poslanica može biti tumačena na tri načina: moralno, alegorično i anagogično. U *Filipljanima* također nema kristograma, jer kada Pavao piše biografiju, Marulić ju izbjegava jer je očito više impresioniran moralnim elementima nego kristocentričnim točkama, to je ujedno i razlog zašto Marulić ne bilježi niti jedan kristogram. U *Kološanima*, Krist je prezentiran u liku Oca. Ovdje vidimo dva kristograma, prvi se odnosi na *imago patris* - slika Oca koju Marulić preuzima iz Nicolausovih komentara na Pavlove stihove o Kristu kao nevidljivom Bogu. Drugi je kristogram zabilježen kako bi potvrdio Nicolausov komentar na *Kološane* 1, 16 - 17 gdje piše da je na njemu (Kristu) sve stvoreno." U *Solunjanima* Marulić potrcrtava, *Fides* (Vjera), *Spes* (Nada), *Caritas* (Ljubav) zajedno s Nicolausovim komentarom da je vjeru formirala ljubav (*fides caritate formata*), a da je ljubav formirana vjerom (*caritas forma fidei*), dok je nada kao "kaciga" koja nas uvodi u nebo. Marulić dovodi ta tri elementa do *Psalma* 30 te 1. *Solunjanima* 5, 8 što pokazuje indikator važnosti da su te tri kreposti ključne za Marulića koje je i proveo u praksu pišući svoj *Evandelistar* (*Euangelistarium*). Naime u *Evandelistaru* prva je knjiga o Vjeri (*Fides*), dok su druga i treća o Nadi (*Spes*), a četvrta i sedma o ljubavi (*Charitas*).³⁵² Upravo su to elementi (tri od sedam) koje Marulić iznosi u *Dijalogu* prezentirajući ih kao kreposti i oružje s kojima se pobjeđuje đavao, s kojima se uništavaju poglavari mraka, s kojima stječemo ulazak u nebo a time i vječno blaženstvo.³⁵³ Napose, tim oružjem (krepostima) potrebno je služiti se

³⁵¹ Kao odraz na *Dijalog* možemo vidjeti da i kršćani koji nasljedovaju Krista, ubijaju žudnju za prolaznim dobrima, za ugađanjem tijelu već sve svoje želje upravljaju i usmjeruju za postizanje vječnog blaženstva ("*Cumque tam diu homines humanarum rerum cupidine ducantur quam diu sese negotiis temporalibus impediunt, ille ad contemplanda caelestia animum erigit et fluentium bonorum in se interimit concupiscentiam eaque interempta ad perennem beatitudinem consequendam cuncta sua desyderia porrigit atque destinat*"). [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis svperato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 76 / str. 115.

³⁵² Usp. tijekom proučavanja Novog zavjeta, Marulić se susreće s nekolicinom poglavlja koja govore o pogreškama i herezama, uglavnom o Kristu. Marulić ih uvijek bilježi s trima velikim slovima *HER* za 'hereza' ili 'heretici' i to četrnaest puta u Ivanovom evanđelju i šesnaest puta u Pavlovim poslanicama. Kristološke su hereze od velike važnosti za Marulića jer on o njima piše u *Repertoriumu* pod naslovom 'heretici.'

³⁵³ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis svperato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 85 / str. 124.: "*Hęc sunt igitur Christianorum arma armis Herculis longe potentiora atque solidiora: ueritas, iustitia, pax, fides, spes, charitas, deprecatio. His uincitur diabolus, his tenebrarum principes expugnantur, cum his ad cęlum ascendimus et felicitates ęternę bona lucramur. His tu utere et poetam te Christianum, ut es, exhibe. Qoud cum feceris, Herculis arma illa non modo non miraberis, uerum etiam ridebis.*"

kršćanskom pjesniku kako bi se pokazao onim što i jest, kršćanski pjesnik.³⁵⁴ A kada to učini, kada postigne živjeti sve kreposti, istinu, pravednost, mir, vjeru, ufanje, ljubav i molitvu, onom Herkulu kojemu se toliko divio, sada će mu se i smijati jer je živeći po evanđeoskom zakonu spoznat će istinu.³⁵⁵

5.3. Kršćanski moralizam nadvisuje humanističku književnost u *Dijalogu*

Sam naslov djela *Dijalog*, govori da su *Herkula nadvisili Kristovi štovatelji* stoga nam Marulić na kraju dijaloga ne priprema posebno iznenađenje iznenadnim obratom događaja, nego kroz Bogoslovovo izlaganje dokazuje da su kršćani kroz svaki aspekt zadataka ipak jači od Herkula. Bogoslov izlaže da će proučavanjem, otkrivanjem i dokazivanjem istine Pjesnik doći do razumijevanja moralne vrijednosti kao vrhovnog načela življenja te će i on moći "ismijati Herkula" ukoliko živi sedam kreposti. Pjesnik je presvjedočen "opomenama i korisnim savjetima" Bogoslova iz čega proizlazi činjenica da je Bogoslov izvršio svoju zadaću tj. da je naučavao evanđeosku istinu. Pjesnik se uvjerio u opciju postati *poeta christianus*, a potom i *poeta theologus*, pri čemu mu je potrebno iznositi kršćansku interpretaciju intergracije književnosti i poganske mitologije; pri tome činu umjetnost ipak zadržava istu funkciju kao i teologija, a to je otkrivanje evanđeoske istine.

Budući da Marulić ne dopušta antičkim, poganskim izvorima nikakav vlastiti prostor djelovanja, na kraju djela možemo vidjeti da je Bogoslov držao konce razgovora u svojim rukama ne dopustivši Pjesniku nadmoć u argumentaciji. Bogoslov se kroz *Dijalog* borio za dokazivanje evanđeoske istine pobivši sve Herkulove zadatke primjerima Kristovih sljedbenika iz Svetog pisma:

THEOLOGUS: "*Nos uero pro Euangelii ueritate certantes, quoties cum herticis uel philosophis congregimur, si argumenta minus sufficere cernimus, diuine Scripture sententiis uelut imbribus illos opprimimus.*"

(BOGOSLOV: "*Mi pak koji se borimo za evanđeosku istinu, kad se god sukobimo s krivovjercima ili filozofima, ako vidimo da nam ponestaje dokaza, zasipamo ih mislima božanskog pisma kao pljuskom*").³⁵⁶

³⁵⁴ Isto.

³⁵⁵ Kao što je i Branimir Glavičić istaknuo u *Dijalogu* navedenu rečenicu o kršćanskom pjesniku, smatram da je ona ključ razumijevanja za postizanje naziva *poeta christianus* (kršćanski pjesnik), a potom i *poeta theologus* (pjesnik teolog). Kreposti ili oružje koje je Marulić nizio biti će razrađene u trećem djelu rada s ciljem pokazivanja primjerom kako treba i može izgledati djela kršćanskog pjesnika s naglaskom na elemente kršćanskog pisanja u Marulićevom književnom opusu. S time ćemo upotpuniti sliku Marulićevog shvaćanja književnosti i teologije.

³⁵⁶ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a christicolis superato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 88 / str. 127.

Kao što je književnost osvježeno teologijom zbog istine koju teologija posjeduje, tako je i Pjesnik osvježen riječima Bogoslova i bi radije izabrao biti kršćanin nego Herkul.

POETA: "Recreasti me oratione tua, o theologe, ita ut, si optio mihi detur, multo malim me esse Christianum quam esse Herculem."

(PJESNIK: "Osvježio si me, bogoslove, ovim svojim govorom tako da bih, kad bih imao birati, mnogo više volio biti kršćanin negoli Herkul").³⁵⁷

Naime, Pjesnik je nakon Bogoslovovog pobijanja Herkulovih zadataka ipak uspio uvidjeti da su ono o čemu "drevni pjesnici naširoko i nadugo razglabaju" samo priče ako se usporede s onima što "izvršavaju poštovatelji naše vjere" ("*...que a religionis nostre cultoribus factitari audis*"), jer upravo ispovijedanjem Kristove vjere nadvisili su i samog Herkula koji je sve nadvisio.³⁵⁸ Kršćani svojim djelima nadvišu Herkula koji je prema drevnim pjesnicima najviši među herojima, zato što svaki dan u svakoj im danoj situaciji pobjeđuju sami sebe. Marulić kroz tu sliku pokazuje kako kršćanski moralizam nadvisuje humanističku književnost.

THEOLOGVS: "Semper enim commendabilior est uictoria se ipsum uincere quam aliorum regna subiugare, malas cupidines continentie uirtute coercere quam immanes belluas horrendaque monstra uirium robore superare."

(BOGOSLOV: "Jer uvijek je preporučljiva pobjeda pobijediti samoga sebe negoli podjarmiti tuđa kraljevstva, i obuzdati zle požude krepošću – uzdržljivoću negoli goleme zvijeri i strašna čudovišta svladali snagom svojih mišica").³⁵⁹

Sve to Kristovi štovatelji rade poradi eshatološke stvarnosti jer "čestitima, pravednima, pobožnima i nevinima obećano je nebesko blaženstvo, a ne moćnima, ne snažnima, ne onima koji su postigli svjetsku slavu..." ("*Bonis, iustis, piis, innocentibus celestis promissa est beatitudo, non potentibus, non fortibus, non mundi gloriam adeptis...*"). To je ujedno razlog zašto Bogoslov pristaje na dijalog s Pjesnikom ispod platane, kako bi Pjesnika razuvjerio u njegovom shvaćanju i raspoznavanju istine kako bi Pjesnik "prezreo ispraznost" pričica koje drevni pjesnici naučavaju:

THEOLOGVS: "Hoc tibi notum esse uolui, ut theologos nostros potius quam poetas tuos in dignoscenda rerum ueritate sequaris et Ecclesie sancte preceptis institutionibusque adherendo fabellarum contempnas uanitatem."

(BOGOSLOV: "To sam htio da ti bude znano da bi u raspoznavanju istine o onom o čemu je riječ radije slijedio naše bogoslove negoli svoje pjesnike i da bi, držeći se čvrsto propisa i zasada svete Crkve, prezreo ispraznost takvih priča").³⁶⁰

³⁵⁷ Isto., str. 91 / str. 130.

³⁵⁸ Isto., str. 73 / str. 112.

³⁵⁹ Isto., str. 91 / str. 130.

³⁶⁰ Isto., str. 92 / str. 130.

Prije samog rastanka Pjesnik se ponovno zahvaljuje Bogoslovu na opomenama i korisnim savjetima jer ga je Bogoslov izvadio iz mraka i donio na svijetlo istine. Bogoslov ne uzima zaslugu za taj čin jer "onima koji štite istinu sam Bog daje snage s pomoću koje pobjeđuju" ("*Veritatem tuentibus Deus ipse vires suppeditat, quibus nixi uincat*").³⁶¹

Zaključak

Mitologija i kult Herkula u srednjovjekovlju stoje na istaknutom mjestu kako bi na jedan suptilan način predstavili konkurenciju kršćanstvu. Sve ono što je pogansko, bilo slike, slava, alegorija, Marulić isključuje kao konkurenciju kršćanskoj teologiji, čime dugogodišnju raspravu o odnosu teologije i književnosti realizira u svome *Dijalogu* tako da oboje stavlja pred ogledalo istine. Istina je mjerilo koje čini da naučavanja poganskih pjesnika izgledaju kao isprazne pričice, bajke, dok božanska nauka otkriva snagu i nadmoć evanđeoske istine. Stoga za Marulića mitologija ne predstavlja konkurenciju teologiji niti ugrožava evanđeosku istinu, naprotiv, on ih je oslikao jednu pored druge i tako stvorio jasnu sliku odnosa teologije i književnosti.

Marulić se, kao *poeta christianus* i humanist, ne brine toliko za tradiciju koja slijedi način razmišljanja antičkih pisaca, već iznosi svoje razumijevanje i shvaćanje odnosa književnosti i teologije raščlanjujući problem korak po korak i tumačeći taj odnos u suradnji s Pismom. Iznošenjem paralelizma s elementima mitskih priča i djela kršćanina, Marulić ističe preneseno značenje koje nadmašuje doslovno.³⁶² *Dijalog* je svakako pisan za obrazovanog čovjeka, kao što je Toma Niger, s obzirom da su i Pjesnik i Bogoslov visoko pozicionirani u svojoj profesiji, stoga i vode razgovor na razini intelektualnog, obrazovanog čovjeka. Naime, Marulićev Pjesnik, *laureatus*, istinski je predstavnik humanizma koji je stekao svoje znanje, uvjerenje i elokventnost zahvaljujući proučavanju antičkih pjesnika, stoga on kao takav prenosi svoje znanje dalje, u ovom slučaju Bogoslovu. Međutim, Pjesnik je i plemeniti čovjek koji istinu, ako mu se predstavi i dokaže, prihvaća te se daje uvjeriti u opciju da postane *poeta christianus*. S druge strane, Bogoslov je crkveni teoretičar kojemu je životni poziv naučavati istinu koju je stekao proučavanjem i življenjem Starog i Novog zavjeta. Možemo se složiti s Tomasovićem koji vjeruje da je *Dijalog* zapravo autorov nutarnji monolog,³⁶³ ili djelo možemo razmatrati Lučinovim mislima koji u Pjesniku i Bogoslovu vidi zastupnike dviju koncepcija unutar humanizma.³⁶⁴ No također, ne isključujući izrečeno, na *Dijalog* možemo gledati kao na apologetsko djelo u kojemu Marulić, kao humanist i kršćanin, stoji u 'obrani'

³⁶¹ Isto., str. 92 / str. 131.

³⁶² Lučin, "Marulićev *Hercules Moralisatus*: O alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*", str. 26.

³⁶³ Tomasović, "Marulićev *Dijalog* o mitologiji i literaturi," str. 57.

³⁶⁴ Lučin, "Marulićev *Hercules Moralisatus*: O alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*", str. 34.

evanđeoske istine (kao da je bila u opasnosti) iznoseći svoje mišljenje slično načinu izražavanja Coluccia, Boccacia, Petrarke, Mussata i dr., kada su branili književnost. Kada Marulić brani evanđeosku istinu, to ne znači da je ona bila ugrožena, već da je, kako to Marulić iznosi, bila predmetom božanske nauke koja se iznosila kroz usporedbu s naukom drevnih pjesnika. Način Marulićeva izlaganja se očitovao kroz Krista kojeg stavlja u fokus gledajući ga kao Istinu, a Boga kao vrhovnu Istinu.

Tema o odnosu književnosti i teologije spadala je u veoma inspirirajuće teme srednjeg vijeka, napose humanizma i renesanse, u kojemu dolazi do kvalificiranja književnosti, definiranja teologije te ogledanja obaju umijeća u međusobnom odnosu. Humanisti zbog navedenog, uvode pojam *pjesnička teologija* opravdavajući svoje kvalifikacijske odrednice. Marulić se također bavi problemom pomirenja kršćanskog svjetonazora i antičke baštine u kojemu kroz mitološkog junaka Herkula pokušava riješiti navedeni problem time što Bogoslovu daje malu prednost, a to je da on vodi dijalog s Pjesnikom (a ne Pjesnik s Bogoslovom) pokazujući mu kako se može postati i biti kršćanskim pjesnikom (*poeta christianus*). Tim činom Marulić daje prednost teologiji, točnije božanskoj nauci, a ne antičko – humanističkoj književnosti čiju prednost realizira kroz alegorijsko tipološko tumačenje. Marulić Bogoslovu dopušta da ispunjava svoju funkciju navješćivanja evanđeoske istine koja utječe na Pjesnika te ga veže u spoznaji stanja svijeta koje počinje prihvaćati kao sliku Božju (spoznajna funkcija fikcije) i njegovu eshatološku sliku spasenja. Bogoslov tijekom svoga razlaganja korak po korak razrađuje Herkulova herojska djela, kako mu ih je Pjesnik predočio kroz doslovno razumijevanje. Zatim Bogoslov alegorijsko – tipološki objašnjava djela promatrajući ih kroz evanđeosko – kršćansku istinu upućujući na Kristove štovatelje apelirajući na kršćansku povijest spasenja. Tim je činom povezo mitologiju drevnih pjesnika u kršćanski značenjski kontinutet.

**POJAM PJESNIČKE TEOLOGIJE KROZ HUMANISTIČKO POIMOVANJE:
TEORIJSKE PRETPOSTAVKE**

Uvod

Pjesnike u srednjovjekovlju okarakterizirali su različitim imenima, nazivima, poput pojma *poeta vates* koji je usko povezan s 'pjesničkim ludilom' i božanskom inspiracijom, no također povezuje se i s humanističkom idejom *poeta theologus*. Humanistički pjesnici nisu kod Aristotela morali tražiti pojam *pjesnika teologa* s obzirom da je znano da se još od Ciceronova vremena taj pojam upotrebljavao u postojećoj latinskoj literaturi (Cicero, v, 3, 53).³⁶⁵ Cicero je naime, identificirao pjesnika s teologom, a pjesme sa svetom istinom koje su ipak bile neshvatljive pojedinim čitateljima.³⁶⁶ S konceptom *poeta theologus*, za kojeg se smatrao pjesnik kao posrednik božanskih istina, povezana je rasprava o gnoseološkoj vrijednosti književnosti koja se provodila između humanista (pretećih humanista) i skolastičara (zastupnika tomizma).³⁶⁷ *Theologia poetica* (poetska ili pjesnička teologija) zastupaju humanisti poput Mussata, Boccaccia, Salutata temeljujući svoja uvjerenja na Petrarkinom tragu koji je u svojim komentarima Danteove *Komedije* izjednačio poeziju i teologiju smatrajući književnost teologijom, a teologiju književnošću.³⁶⁸ Kao potkrepu izjednačivanja književnosti s teologijom Boccaccio se poziva na Aristotela i *Evandjelje*.³⁶⁹ Povrh toga, nauk o pjesniku kao teologu može se pronaći kod gramatičara³⁷⁰ u kasnoj antici

³⁶⁵ "Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramus. Principio Ioves tres numerant i qui theologia nominantur, ex quibus primum et secundum natos in Arcadia, alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Caelo, qui geniuses Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt, tertium Cretensem Saturni filium, cuius in illa insula sepulcrum ostenditur." M. Tullius Cicero, *Libri Theologici: De natvra deorum* 3, 53.

"Trebamo, Balbo, reći nešto i protiv onih koji kažu da ti bogovi, koje svi odano i s poštovanjem štujemo, iz ljudskog roda nisu preneseni u nebo stvarno, nego samo u mašti. Prije svega, takozvani teolozi navode tri Iuppitera, od kojih su prvi i drugi rođeni u Arkadiji – prvi od oca Etera, od kojega su, kažu, rođeni i Proserpina i Liber, drugi (koji je po pričama rodio Minervu, smatranu prvakinjom i izumiteljicom rata) rođen je od oca Neba. Treći je s Krete, Saturnov sin, čiji grob pokazuje na tom otoku." Cicero, *O prirodni bogova*, svezak prvi, prijevod Daniel Nečas Hraste, Demetra, Zagreb, 1999, str. 257-258.

³⁶⁶ Aristotel je također govorio o *pjesnicima teolozima* ali se odnosio na naturalnu filozofiju, stoga se jedino Platonovom tekstu može dati značenje koji se poistovjećuje s Ciceronovim izlaganjem u *De natura deorum* (3.5).

³⁶⁷ Vidi Ernst Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje* (Zagreb: Naprijed, 1998.), str. 232-245.

³⁶⁸ Pojam *poeta theologus* svoje korijene vuče iz Platonovog dijaloga *Ion*.

³⁶⁹ Kako drugačije zvone Spasiteljeve riječi u Evandelju nego kao propovijed protivna smislu, koji govor zovemo najuobičajenijom riječju 'alegorija'? (Boccaccio 1981: 908.)

³⁷⁰ Gramatičari poput Marije Plocije Sacerdot (3.st.), Keila, VI, 502, 15 i d.

kao i kod Izidora (Izidor, *Et.*, VIII, 7, 9) koji je taj nauk i preuzeo na sebe.³⁷¹ Direktno ili indirektno nauk postaje zajedničko svojstvo cijelog srednjeg vijeka. Stoga kada humanisti govore o *poeta theologus* i *philosophus* tada se pozivaju na mističnu i obrazovnu moralnu tradiciju.³⁷²

Dakle, možemo vidjeti da je pojam *poeta theologus* antički izraz (ili starogrčka tvorevina - *ποιητής θεολογία*) koji je zaobilazno preko latinaca i grčkih otaca (kroz patristiku) ušao u srednji vijek, te je ujedno bio upotrebljen i prikladan za ponovno kršćansko legitimiranje (humanizam).³⁷³ Naglasak je na zaobilaznici! Naime, kasna antika, kao niti srednji vijek, nije u potpunosti uzelo pojam te ga koristio u njezinom punom kontekstu već se preko pojma prelazilo iz razdoblja u razdoblje i koristilo na način koji bi pojedincima bio od koristi. Namjera ovog djela rada je ponuditi odgovore na slijedeća pitanja, kako i na koji način su humanisti koristili pojam '*pjesnička teologija*', iz kojeg su razloga sebe zvali *poeta theologus*, te kako su uspjeli realizirati odnos književnosti i teologije. Raspravom o pojmu *pjesničke teologije* kroz humanistički tijek rasprava dobit ćemo kulturno-povijesnu pozadinu, kao i sliku tradicijskog mišljenja koja je nazočna u humanizmu i renesansi, jer upravo navedena rasprava obvezuje prosječnog čitatelja da upozna povijesno-kulturološku pozadinu, temelj na kojemu je izgrađen Marulićev *Dijalog*.

1. Pjesničko ustrojstvo humanizma i skolasticizma

U razdoblju kasnog srednjovjekovlja javila se težnja za upoznavanjem i nasljedovanjem antičkih rimskih i grčkih književnosti. Uporaba antičke filozofije, teologije i književnosti, njihovo uklapanje u kršćansku srednjovjekovnu filozofiju te vjera u sposobnost i vrijednosti čovjeka stvorilo je odraz klasičnog razdoblja čije su se ideje i shvaćanja nastavile razvijati u humanizmu i tako stvorile tautologiju kulture. Preteći humanisti, od kojih se istaču Mussato, Petrarca, Salutati, Boccaccio, čije znanje nije bilo enciklopedijsko, zauzeli su se za praktično znanje te spoznaju koja će oblikovati čovjekovo ponašanje kako bi ga približio u odnosu s Bogom uz nakanu da pokrenu poštovanje ljudskih vrijednosti i elokventnosti (*studia humanitatis*). Ujedno su priredili mnogo radova koji se oblikom mogu pripisati epistolarnom pisanju, govoru, političkim i moralnim traktatima, obrazovnim radovima, pjesmama, kao i

³⁷¹ Ono što Izidor preuzima prepisuju sve kasnije enciklopedije poput Hraban Maur, Papija, Vincent iz Beauvaisa.

³⁷² Concetta Carestia Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500* (London i Toronto: Bucknell University Press, 1981.), str. 28.

³⁷³ Ernst R. Curtius, *Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje* (Zagreb: Naprijed, 1998.), str. 237. Nadalje, ako pogledamo dublje u etimologiju riječi vidjet ćemo da nije samo pojam *poeta theologus* preuzeta iz antike već i riječ *teologija*.

radovima posvećenim teoriji književnosti i interpretaciji mitova.³⁷⁴ Povodeći se za Salutatiem humanisti su veliku pažnju davali književnosti kao autonomnom, imajući u obzir specifičnu funkciju i jezik naglašavajući figurativni jezik (*exquisita locutio*), metaforu i alegoriju kao ključne karakteristike književnosti.³⁷⁵

Novije povijesnofilozofske i književnopovijesne studije predstavile su ranonovovjekovni humanizam i skolasticizam da podjednako dovode u vezu platonističku i aristotelističku tradiciju. Književnost su temeljili na prijevodu Aristotelove *Metafizike* (knjiga 1), smatrajući je teologijom, a pjesnika teologom (*poeta theologus*) koji predstavlja najvišu antičku i božansku znanost, koja je sposobna upotrebljavati alegoriju kao što to čini Biblija, iz čega proizlazi činjenica da je književnost zasnovana na čuđenju i ideji da su i filozofi također pjesnici.³⁷⁶ Prilikom svog djelovanja oni nisu osuđivali Aristotela, već skolastičke teologe zbog svojih tvrdnji koje su temeljili na sumnjivim verzijama Aristotela. Međutim, skolastički Aristotelijanci su iz istog poglavlja *Metafizike* izvukli suprotno tumačenje, naime, oni su došli do spoznaje da književnost nije teologija, ne upotrebljava alegoriju kao što to čini Biblija i ne samo da nije božanska znanost ona je najniža od svih znanosti (*infima inter omnes doctrinas*).³⁷⁷ Ipak, u cijelom srednjovjekovnom razdoblju ističe se srednjovjekovna disciplina, skolastika, koja kroz svoje radove prenosi antičko znanje u kršćanski svjetonazor s zadatkom legitimiranja kršćanstva uz pomoć već poznate antike (*ad fontes!*³⁷⁸). Zahvaljujući skolastici svijet se počeo ponovno gledati u vezi s Bogom, ograničeno u vječnom temelju kako bi ograničeno biće, čovjek, imao svoj razlog postojanja u neograničenom biću, Bogu, a ne u samome sebi. Skolastičari su vjerovali u nadmoć teologije u obrazovnom kurikulumu dok su u isto vrijeme bili lišeni humanističkog učenja čija je edukacija stvarala kompletnog čovjeka. Humanisti su zadržali sistem slobodnih umjeća kojeg su potom oblikovali u *studia humanitatis*. Glavna razlika između humanističkih i skolastičkih pjesnika nije toliko da se jedni oslanjaju na neoplatonističke tradicije a drugi na aristotelističke već se ključ za razumijevanje nalazi u shvaćanju položaja književnosti u školskom, obrazovnom, kurikulumu. Valja primijetiti da je osnovna preokupacija humanista bila revaloriziranje književnog (antičkog) stvaralaštva dok su skolastički Aristotelijanci naglašavali pretjerivanje

³⁷⁴ Concetta Carestia Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. (London i Toronto: Bucknell University Pres, 1981.), 17.

³⁷⁵ Isto. 18.

³⁷⁶ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 45.

³⁷⁷ Isto.

³⁷⁸ Izraz *Ad fontes!* što u prijevodu znači *Na izvore!* također spominje i Guy Bedouelle u *Povijest Crkve, prijevod* Stjepan Kušar (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004.), 89. Bedouelle objašnjava grčko-rimsku civilizaciju gdje se prednost davala jednoj kulturi u kojoj kršćanstvo još nije niti postojalo, nego je te misli grčko-rimske kulture, kršćanstvo usvojilo i sebi prilagodilo u idealiziranom obliku uvrstjujući razdoblje prvobitne Crkve u taj povratak starini. No osvrćući se *na izvore* govori o tome kako se valja vratiti počecima, izvorima, pretpostavljajući da se svijest ljudi udaljili od njih.

humanističke retorike s čime su negirali književnosti stavljajući je na najniže mjesto unutar sistema znanosti (*artes liberales*).

1. 1. Pjesničko stvaralaštvo

Od svog postojanja pjesništvo se spajalo s školskim strukama (*artes*) gramatikom³⁷⁹ i retorikom; kada se smatralo teologijom i filozofijom ogledala se s antičkom tradicijom, koju je platonizam dvanaestog stoljeća još jednom duhovno oživio. No, upravo je to bilo razdoblje u kojemu su filozofija i teologija pojmovno počele surađivati kao znanost koje su razbijale već postojani *artes*. Sve što će biti rečeno o skolastičkoj filozofiji, načinu funkcioniranja školstva te kvalifikaciji slobodnih umijeća u srednjem vijeku vrednovat će se kroz Aristotelov utjecaj na Tomu Akvinskog, velikog naučavatelja i uma skolastike, čije su misli, shvaćanje i argumenti obilježilo pjesništvo Srednjeg vijeka. Skolastička filozofija će se gledati s namjerom pokazivanja položaja pjesništva u obrazovnom (školskom) kurikulumu humanističkih i skolastičkih pjesnika.

Glavna institucija srednjovjekovne kulture bila je Crkva, s njom i samostan te samostanske knjižnice u kojima se odvijao glavni kulturološki pokret. Svrha postojanja knjižnice bila je prikupljanje izvora koje bi potom prevodili i komentirali, a znanje koje bi dobili iz prikupljenih spisa nastalo je kao amalgam antičke i judeokršćanske tradicije preko arapskih i islamskih utjecaja, Platonovih ideja i Biblije te Aristotelova i biblijskog logosa. Redovnici, humanisti i mislilaci srednjovjekovlja nisu skupljali izvore s namjerom prikupljanja što više antičkih djela nego je svrha i zadaća redovnika bila prenositi antičku kulturu na jezik kršćanske kulture s ciljem podupiranja temelja kršćanstva antičkim duhom i antičkim idejama (*ad fontes*) kroz koje je nastala glavna srednjovjekovna disciplina, skolastika. U tom su smislu humanisti isticali svrhu da se pojedina teološka pitanja obrade kvalitetnije nego što to čini skolastička teologija. Stoga su humanisti za teološku zadaću uzeli ustanovljenje kršćanskog svjetonazora, točnije, usmjerili su se na teološka istraživanja k izvorima što je podrazumijevalo povratak Bibliji te vraćanje otačkoj teologiji prilikom čega

³⁷⁹ Tradicionalno gledano, gramatika se dijelila u dvije metodološke podjele i tematska područja: znanost interpretiranja pjesnika i drugih pisaca te sistematska načela (*ratio*) ispravnog govora i pisanja, te metoda čitanja, interpretiranja i evaluiranja književnih radova, posebice kanona klasičnih pisaca, kao i pravila ili načela govorenja i pisanja prema normativima latinskog običaja. Književna podjela discipline, *scientia interpretandi*, bila je shvaćena kao četiri dijela metodološke podjele (1) *lectio*, načela čitanja teksta iz manuskripta na glas, uključujući pravila prozodije, (2) *enarratio*, izlaganje sadržaja i načela interpretacije, uključujući analizu figurativnog jezika, (3) *emmendatio*, pravila za ustanovljenje tekstualne autentičnosti i jezične ispravnosti i (4) *iudicium*, kritiziranje ili evaluacija pisanja. Stoga možemo vidjeti da je gramatika bila znanost teksta koja je uključivala sistematski opis autoritativnog tekstualnog jezika (grčki ili latinski) kao i metode čitanja i interpretiranja ustanovljenog književnog kanona. Više u Martin Irvine i David Thomson, "Grammatica and literary theory" u *The Cambridge history of literary criticism: The middle age*, vol. II. ed. Alastair Minnis and Ian Johnson (Cambridge: University Press N.Y. 2005.), str. 15.

dovode kristocentrizam u središte misli srednjovjekovne pobožnosti³⁸⁰ s nakanom postizanja iskrenije pobožnosti koja je u odnosu sa srednjovjekovnom pobožnosti često završavala u praznovjerju. Kristocentrizam koji su predlagali humanisti činio se kao *novum* te je postao i ključ za ispravno razumijevanje Evandjelja, a potom i Biblije.

Stoga se može vidjeti kako za humaniste srednjovjekovna teologija nije nudila pravu spoznaju o razumijevanju Isusa Krista, nego su to činili originalni autentični tekstovi koji su bili proučavani. Teologija humanističkog vremena, viđena kao istraživanje autentičnog značenja božanske poruke, postaje istoznačna biblijskoj egzegizi, a metodologija se prebacuje na područje filologije.³⁸¹ To je ujedno i razlog humanističkog istaknuća (*bonae litterae*) koje je zauzelo istaknuto mjesto u humanističkom shvaćanju života. U skolastici, s druge strane, rasprave i traktati koji su u tom razdoblju izašli, imali su glavnu svrhu prenošenja antičkog znanja u kršćanski svjetonazor, drugim riječima, legitimirati kršćanstvo uz pomoć antike. U navedenom procesu najviše se istaknuo Aristotel, kroz filozofiju Tome Akvinskog, stoga će i dio rada biti posvećen Akvinčevoj klasifikatorskoj odrednici s posebnim naglaskom na književnost kao *infima inter omnes doctrinas*, sve to kako bi dobili potpunu sliku shvaćanja književnosti u srednjovjekovlju.

Skolastička ili školska filozofija je filozofija koja svoja svojstva i vrline polaže u skladu s kršćanskom vjerom zato su je jamačno nazivali onom pravom filozofijom među mnogih vrstama filozofije.³⁸² Aplikacijom metode dijalektskog argumenta teologije nastala je skolastička filozofija koja je zapravo bila 'tehnička teologija' i to u potpunosti drugačija u metodi od stare patrističke teologije koja se poučavala. Crkva, kao veliki autoritet srednjovjekovlja dvanaestog stoljeća nije mogla dopustiti da se u školama podučava filozofija koja nije po kršćanskim načelima, no u isto vrijeme ne traži da takva vrsta filozofije bude samo pod njezinim vodstvom. Stoga skolastička filozofija dobiva svoje vlastito područje u kojemu se slobodno razvija te služi različitim znanostima i svrhama od kojih je jedna bila branjenje vjerskih istina. Uostalom, poznata je činjenica da je filozofija zapravo bila službenica teologiji (*philosophia ancilla theologiae*) i to poradi Crkve. S obzirom da se skolastička filozofija smatrala onom pravom filozofijom isticala se od drugih poradi ne stvaranja nečega novoga, već zbog usavršavanja i izgrađivanja na temelju onoga na čemu je bila i zasnovana. Iz tog razloga se skolastička filozofija još nazivala i vječna filozofija (*philosophia perennis*) koja nije radila protiv drugih filozofija kako bi ih zamijenila, već se usavršavala u već postojanom ruhu a glavna joj je zadaća bila prepoznavanje i rješavanje

³⁸⁰ O Kristu kao velikom utjecaju na Marulićevo poimanje teološke spoznaje vidi dalje u Mladen Parlov, "Lik Krista patinika u djelima Marka Marulića". Vidi u *Colloquia Maruliana*, Vol. 5, (1996., str. 58-85).

³⁸¹ Isto., str. 60.

³⁸² Potvrdu za navedenu izjavu možemo vidjeti kod prof. Dr. Franjo Šanca u članku "Skolastička filozofija – prava filozofija?"

aktualnih problema.³⁸³ Skolastička filozofija seže za harmoničnom ili skladnom izgradnjom čitave naše nutrine, uočava filozof Franjo Šanc, tvrdeći kako između vjere i znanosti (kao i između svih pojedinih znanosti) iz čijeg sklada možemo vidjeti mir, zadovoljstvo i sigurnost u posjedovanju istine.³⁸⁴ Sam izraz skolastičke filozofije se može pronaći kod Aristotela kao i kod Aristotelovih sljedbenika, skolastičkih Aristotelijanaca.

Skolastika je razdoblje u kojemu se svijet počeo gledati u vezi s Bogom, ograničeno u vječnom temelju kako bi ograničeno biće, čovjek, imao svoj razlog postojanja u neograničenom biću, Bogu, a ne u samome sebi.³⁸⁵ Preokupacija razdoblja bio je čovjek, on je bio centar svake misli, os oko koje se okretalo svako djelo; čovjekove požude, želje, potrebe su se izjašnjavale i udovoljavale, stoga se skolastika morala naoružati mislima i idejama s kojima nije išla u konflikt s razumijevanjem čovjeka već je nadopunjavala misli time što je pronašla svrhu čovjekovog postojanja, njegovu puninu koja se očituje jedino u odnosu s Bogom. Ovakva se slika filozofskog razmišljanja prožimala kroz skolastičku filozofiju u kojoj su skolastici kroz svoje stavove odražavali učenost, dijalektiku, retoriku, elokventnost. U grčko vrijeme bavili su se božanskim, duhovnim, dok im je u školama osnova bila poučavanje (*lectio*) što znači čitanje, objašnjavanje te komentiranje filozofskog i teološkog teksta. Skolasti bi vlastitim angažmanom proširivali svoj *lectio* i stvarali *reputatio*. Nadalje, sve izvore antičke tradicije koje bi prikupili za svoje knjižnice i arhive, prvo bi preveli, zatim prihvatili, naposljetku memorizirali. Stoga je bilo neminovno osnovati srednjovjekovnu školu u samostanu čija je svrha bila, kao i svrha same skolastike, prenošenje antičke tradicije u kršćanski svjetonazor. Redovnici su ti koji su učili napamet određene citate i antičko gradivo, ponavljali ih te utvrđivali, a koje je naposljetku postala legitimacija vlastite kulture.

Srednjovjekovna naobrazba obuhvaćala je sedam slobodnih umijeća (*septem artes liberales*) koje su bile raspoređene u *trivium* (gramatika, retorika i dijalektika, *troput* od 9. st.) i *quadrivium* (aritmetika, geometrija, astronomija i glazba, poslije i druge kombinacije - *četveropuće*).³⁸⁶ Trivij je označavao "niže" znanosti u hijerarhiji naobrazbe.³⁸⁷ U triviju se

³⁸³ Centralna ideja filozofije *perennis* bila pokazati Božansku Istinu kao jedinu, bezvremensku, univerzalnu, te da su druge religije ništa drugo nego način izražavanja istine drugim jezikom. U Renesansi, termin označava prepoznavanje činjenice da je filozofija Pitagore, Platona, Aristotela i Plotinusa nepovrgnuta koja ujedno razlaže onakvu vrstu istine koju nalaže Kršćanstvo. God. 1540 je zahvaljujući navedenom terminu moguće opisati što su škola u Padovi i skolasticizam imali zajedničko. Do tada je termin bio više tehničke naravni u kojemu se vidjelo da su Grčka i srednjovjekovna filozofija imali sličnosti, ili Tomizam kao cjelinu. Najesencijalnije je da je termin korišten kako bi se pronašla i pokazala fundamentalna jezgra istine u svim religijama.

³⁸⁴ Franjo Šanc, "Skolastička filozofija - prava filozofija?" *Obnovljeni život*, Vol.25. (No.3.-4. Prosinac 1944.), str., 7.

³⁸⁵ Šanc, "Skolastička filozofija - prava filozofija?", str. 200. U skladu s time možemo vidjeti kako su humanisti koji su obrađivali, prevodili i osvježavali već poznate pisane izvore, stvorili bogato razdoblje koje je oplemenilo književnost ističući važnost otkrivenih izvora.

³⁸⁶ Curtius, *Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 46-47.

³⁸⁷ Trivij nije imao pogrдно značenje, kao kasniji termin trivijalan u smislu otrcan, plitak, kojega je pogrđan smisao nastao tek u prosvjetiteljstvu i modernome elitističkom kanonu.

učilo "za rječitost" (*ad eloquentiam*), a u kvadriviju "za mudrost" (*ad sapientiam*) što je u cjelini školovanja davalo ukupnost znanja *ad eloquentiam et ad sapientiam*.³⁸⁸ Funkcija i zadaća trivijuma bila je istaknuti važnost jezikoslovne baštine, način i tehniku razmišljanja te uvidjeti norme efikasnog govora.³⁸⁹ Kako bismo pravilno shvatili umjetnost srednjovjekovlja (*artes*) i njezinu razdiobu, (kvalifikaciju) potrebno je priložiti kratki pregled procesa nastajanja umjetnosti, način na koji su je razumjeli, shvaćali i vrednovali u skolastici s ciljem razumijevanja i svrstavanja pjesništva unutar sistema slobodnih umijeća.³⁹⁰

1.2. Vrednovanje *artes* u srednjovjekovlju

Povijest srednjovjekovne umjetnosti, kao i mišljenje srednjovjekovnih ljudi o *ars*, temeljilo se na klasičnoj i intelektualnoj doktrini o ljudskom *činjenju*.³⁹¹ Toma Akvinski u *Summa Theologiae* nudi definiciju koja glasi: "*ars est recta facibilium*" (*S. Th. I-II.*, 57, 4)³⁹² te "*ars est principium faciendi et cogitandi quae sunt facienda*" (*Summa Alexandri II*, 12, 21).³⁹³ Srednji vijek je ove definicije ponavljao i prilagođavao na različite načine, polazeći od Aristotela i cijele grčke tradicije, Cicerona, stoika, Marija Viktorianca, Izidora Seviljskog, Kasiodora, te Karolinga do Dunsca Scota. Ono što valja primijetiti kod navedenih definicija su dva elementa: spoznajni (*ratio, cognitatio*) i drugi proizvodni (*faciendi, factibilium*) koji su ujedno i temelj doktrina o umjetnosti.³⁹⁴ Doduše, Maritain, kao izvrsni poznavalac umjetnosti i skolastike, smatra da *recta ratio factibilium* zapravo znači umijeće koje ima pravilno određenje djela koje valja proizvesti.³⁹⁵ Stoga postoji procedura kako se umjetnina izvodi a ona prije svega mora biti zamišljena, zatim se mijesi, priprema, oblikuje, leži i dozrijeva u

³⁸⁸ Tijekom razvoja građanskog staleža razvijaju se i gradske škole čiji je glavni program bio samostanskih škola. Trivijum i kvadrivijum se razvija no ujedno tako i upotpunjava, dok se u višim školama ujedinjuju u *studium generale*. Takva vrsta nastave je omogućila višu naobrazbu iz koje se kasnije razvija *studium universal* koji je svoj institucionalni okvir dobio u sveučilištima u kojemu će niknuti preobrazbeni pokreti humanizam i renesansa a s njima i novi nivo znanja i znanosti. Prvo sveučilište bilo je 1158. u Bologni, zatim Padova i Pariz 1220., Lisabon 1290., Rim 1303., Firenca 1321., Prag 1348., Krakov 1364., Beč 1365..., Zagreb 1669., Moskva 1755..., London 1825..., Atena 1837. Termin *universitas* (univerzitet, sveučilište) nije u početku značio sveukupnost znanja, nego ustanovu za skupno savjetovanje i boravak učitelja i đaka – *Universitas magistrorum et scholarium*.

³⁸⁹ Mariateresa Fumagalli Benonio Brocchieri i Massimo Parodi u *Povijest Srednjovjekovne filozofije: od Boerija do Wycliffea*, preveo i prilagodio Stjepan Kušar (Zagreb: Kršćanska Sadšnjost, 2013), str. 27.

³⁹⁰ Curtius, *Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str., 50. Nadalje, pojam *ars* svakako treba lučiti od riječi "umjetnost" u modernom smislu jer ono označuje „nauk“, budući da je antička etimologija tu riječ spajala s riječju *artus* (tijesan), jer su *artes* sve obuhvaćale nekim pravilima.

³⁹¹ Umberto Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, prevela Željka Čorak (Zagreb: Institut za povijest umjetnosti, 2007.), str. 111.

³⁹² "umjetnost je ispravna spoznaja o onome što treba činiti."

³⁹³ "umjetnost je princip činjenja i razmišljanja o stvarima koje treba učiniti."

³⁹⁴ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 111.

³⁹⁵ Jacques Maritain, *Umjetnost i skolastika*. S francuskog preveo Marko Kovačević (Zagreb: Nakladni Zavod Globus, 2001.), str. 12.

razumu prije nego što postaje tvar.³⁹⁶ Takvo djelo, formalna sastavnica koja se pokušava proizvesti, umjetnička je materija, a njegov oblik ispravno usmjeren naum.³⁹⁷

S druge strane, antički mislioci su razmišljali na slijedeći način, naime oni su dijelili umijeća na ropska i slobodna, bez obzira je li im potreban tjelesni rad ili ne. Takva se podjela odnosila na samo shvaćanje umijeća (*recta ratio factibilium*), koje su dijelili prema tome je li djelo koje valja proizvesti učinak proizvedeno u stvari ili je pak čista duhovna gradba koja ostaje u duši.³⁹⁸ Ako bi htjeli uvrstiti kiparstvo i slikarstvo prema takvoj podjeli oni bi bili ropska umijeća, glazba slobodno koja bi graničila s aritmetikom i logikom.³⁹⁹ S obzirom na rečeno, gdje stoga možemo svrstati pjesništvo? Pokušati ćemo danje razmišljanje o umjetnosti promotriti kroz misli četiriju važnih i utjecajnih osoba Curtiusa, Augustina, Kasidora i Eca kako bi kroz različite perspektive mogli dobiti cjelovitu sliku te stvoriti koncept o vrednovanju *artes*.

Curtius, predstavlja srednjovjekovnu znanost o obrazovanju koja pruža dvije teorije o umijećima (*artes*), a to su patristička i svjetovno-školnička.⁴⁰⁰ Po svom podrijetlu one se razlikuju jedna od druge, ali se katkada i dodiruju. U Curtiusovu logiku ulazi i Aleksandrijsko židovstvo, u kojemu je najutjecajniji zastupnik Filon, anektiralo grčku znanost i filozofiju na način da je učinilo helenske mudrace učenicima Mojsijevim, a Justin, kao i drugi kršćanski apologeti drugog stoljeća, preuzeli su ovo shvaćanje te ga ostavili u nasljeđe teolozima aleksandrijske škole.⁴⁰¹ Zahvaljujući temelju Klementa Aleksandrijskog (oko god. 150. do oko god. 215.) dolazimo do zaključka da je grčku znanost ustanovio Bog.⁴⁰² Taj je zaključak bio potreban kršćanskom učitelju za razumijevanje Svetog pisma, no stav latinskih otaca po tom pitanju nije bio jedinstven. Pismo Paulinu iz Nole koje sadrži raspravu o temi „Svetost i obrazovanje“ nudi važnu raspravu o tome kako bi se Sveto Pismo moglo razumjeti bez znanstvenog studija. Od velike važnosti je 70. pismo, upravljeno Magnu u kojemu pita Jeronima, zbog čega on katkada u svom pisanju navodi primjere iz svjetovne književnosti. Odgovor pruža čitav niz argumenata koji se provlače kroz čitavo srednjovjekovlje, ali također ulazi i u talijanski humanizam.⁴⁰³

³⁹⁶ Isto.

³⁹⁷ Isto. Usp. Razboritost je ispravno određenje onog što treba činiti (*recta ratio agibilium*), a znanost ispravno određenje predmeta umovanja (*recta ratio speculabilium*) u Maritain, *Umjetnost i skolastika*. str. 91.

³⁹⁸ Maritain, *Umjetnost i skolastika*. str. 21.

³⁹⁹ Isto.

⁴⁰⁰ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 48.

⁴⁰¹ Isto. 48-49.

⁴⁰² Isto. 49.

⁴⁰³ Isto. Nadalje, Salomon (*Izr I, 1 i d.*) preporučava studij filozofa, Pavao navodi Epimenidove, Menandrove, Aratove stihove. Jeronim zatim alegorijskim tumačenjem stihova Svetog pisma, za korištenje antičke znanosti u svrhe kršćanstva pruža srednjovjekovlju odgovor, temeljeći ga na *Ponovljenom Zakonu* u kojemu govori Jahve: *ako bi koji Hebrej htio uzeti za ženu neku pogansku robinju, neka joj podreže kosu na glavi i nokte. Tako neka je kršćanin, koji voli svjetsku mudrost, očisti od svake zablude. Tada je dostojna služiti Bogu.*

Augustin, naime, ima drugačiju teoriju. Kod njega odnos znanja (*scientiae*) i mudrosti (*sapientiae*) nije dosegnuo zaključnu jasnoću, ali unatoč tome njegova su istraživanja postala autoritativna za srednjovjekovlje.⁴⁰⁴ Augustin alegorijski tumači *Izlazak* 3, 22 i 12, 35; "...kod izlaska iz Egipta uzeše Izraelci srebrno i zlatno posuđe", kao kršćaninovo oslobađanje poganske znanosti od svega suvišnog i štetnoga, stavljajući je u službu istine.⁴⁰⁵ Njegovi izvodi o studiju Biblije u spisu *De doctrina Christiana* (*O kršćanskom nauku*) bili su veoma značajni za rano srednjovjekovlje. Izjava: "*sciant autem litterati modis omnibus locutionis, quous grammatici Graeco nomine tropos vocant, auctores nostros usos fuisse*" (poznavaoci književnosti neka znaju da su naši autori (tj. biblijski pisci) upotrebljavali sve govorne figure koje gramatičari nazivaju grčkim imenom *tropi* (slikovit način govora, II, 29). Augustin zatim obrazlaže da Biblija niti u čemu ne zaostaje za poganskim spisateljstvom kada je riječ o govornom umijeću: "...*divina mente fusa et sapienter et eloquenter. Quid mirum si et in istis inveniuntur, quos ille misit qui facit ingeni*" ("...božanskim duhom mudro i rječito izneseno. Zar je čudo što na ove odlike nailazimo i kod onih što ih posla Onaj koji duhovnu moć stvara". 7, 21). Ove misli, vjeruje Curtius, mogle su se tumačiti kao legitimiranje antičkih *artes* kao što i sadržavaju nagovještaj da potječu od Boga.⁴⁰⁶

Kada je riječ o vrednovanju umijeća (*artes*) u srednjovjekovlju, ponajviše se ističe Kasidor koji u svom spisu, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* (*Ustanove božanskih i svjetovnih spisa*), nudi prvi kršćanski priručnik crkvenog znanja i svjetovnih umijeća (*artes*). On, naime, naučava da su klice umijeća (*artes*) od prapočetka bile usađene u božanskoj mudrosti i u Svetom pismu.⁴⁰⁷ Stoga su učitelji svjetovnih znanosti prihvatili to stajalište te ga sveli na pravila vlastitih sistema. U svom tumačenju Psaltira (Mynors, 6, 18 i d.) Kasidor govori kako psaltir upotrebljava mnogo gramatičkih i retorskih figura koje su bile poznate antičkoj školničkoj znanosti. Naime, zadatak je duhovne znanosti bio da problematiku dokazuje retorskom analizom biblijskog teksta. Psalmi stih govori: "*in omnem terram exivit sonus eorum*" (Ps. 18, 5), što u prijevodu znači "*njihov se zvuk širio čitavom zemljom.*" Ovim stihom Kasidor uočava da je božanski zakon bio rasprostrt čitavim svijetom te alegorezom čita da je Stari zavjet bio poznat svim narodima. To je ujedno i način ili objašnjenje kako su pogani mogli biti upoznati s govorničkim umijećima (*PL* 70, 19-21).⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Isto.

⁴⁰⁵ Augustinov spis o studiju Biblije *De doctrina christiana* (O kršćanskom nauku) postao je veoma važan i utjecajan u ranom srednjovjekovlju. On obrazlaže da Biblija, što se tiče govornog umijeća, ni u čemu ne zaostaje za poganskim spisateljstvom. Njene su riječi "*divina mente fusa et sapienter et eloquenter. Quid mirum si et in istis inveniuntur, quos ille misit qui facit ingenia?*" (7, 21) Te su se misli mogle tumačiti kao legitimiranje antičkih *artes*. Ujedno sadržavaju nagovještaj da potječu od Boga.

⁴⁰⁶ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 50.

⁴⁰⁷ Isto.

⁴⁰⁸ Isto.

Sam Umberto Eco, s kojim se slaže i srednji vijek, bavi se poznavanjem zadanih, objektivnih pravila. Naime, on umjetnost definira kao poznavanje pravila pomoću kojih se mogu proizvesti stvari.⁴⁰⁹ Također spominje i Kasiodora koji s etimološkom slobodom tvrdi da *Ars* primorava (*arctat*),⁴¹⁰ no prije svega poručuje da je *ars* nazvana po grčkoj riječi *areté*, prema izvoru Izidora Seviljskog (*Etymologiarum libri XX*, I, 1), što znači vrlina, sposobnost da se nešto stvori ili *virtus operativa*, vrlina praktičnog intelekta.⁴¹¹ Stoga Eco zaključuje da umjetnost pripada kategoriji *činjenja* a ne *djelovanja* iz čega proizlazi kako zapravo *virtus* pripada razboritosti, *recta ratio agibilium*.⁴¹² Štoviše, intelektualizam i objektivizam, dva vida srednjovjekovne doktrine o umjetnosti, ukazuju nam da je umjetnost znanost (*ars sine scientia nihil est*) koja proizvodi predmete vlastitom zakonitošću.⁴¹³ Ujedno, to je vrsta znanosti koja ne služi za stjecanje novaca te tako poprima naziv *liberalna* ili slobodna umjetnost,⁴¹⁴ koja ulazi u sistem vrednovanja tj. stupanj kvalifikacije po svojim postignućima i vrijednostima. Teško je točno odrediti i kategorizirati različite proizvodne djelatnosti Srednjeg vijeka, no ako je to nužno za umjetnost Eco ima odgovor. Predlaže stoga da je potrebno imati u vidu umjetnosti koje se ne odvajaju lijepe od korisnih, nego plemenitije od manualnih, iz čega proizlaze slobodne i služeće umjetnosti.⁴¹⁵ Slobodne (umske) i služeće (mehaničke) umjetnosti javljaju se već u vrijeme Aristotela (*Politica* VIII, 2).⁴¹⁶ Zahvaljujući njemu, Dominik Gundislav, godine 1150., izlaže svoj sustav u kojemu tvrdi: "među višim umjetnostima, pod nazivom 'govorništvo' nalazimo poetiku, gramatiku i retoriku; mehaničke su umjetnosti u najnižem redu."⁴¹⁷ Ipak, Eco tumači da su služeće umjetnosti kompromitirane materijom i graditeljskim naporom.⁴¹⁸ Ne možemo a da ne spomenemo ovdje i Akvinskog. Naime, Akvinski, kao i Eco, tvrdi da su manualne umjetnosti *sunt quodammodo serviles*, dok su slobodne umjetnosti na višoj razini i sređuju racionalnu građu a da se ne podvrgavaju tijelu

⁴⁰⁹ Isto.

⁴¹⁰ S Ecom se slaže i Ivan od Salsburija nekoliko stoljeća kasnije (*Metalogicus* I, 12).

⁴¹¹ Isto.

⁴¹² Isto.

⁴¹³ Isto., str. 112-113.

⁴¹⁴ Brocchieri i Parodi u *Povijest srednjovjekovne filozofije* definiraju *artes liberales* kao "osnovica antičkog i srednjovjekovnoga izobrazbenog sustava," te kao "sedmerostruki put k mudrosti, tj. sedam slobodnih umijeća kojima su se bavili slobodni i imućni građani radi stjecanja znanja i kulture." Brocchieri i Parodi u *Povijest Srednjovjekovne filozofije: od Boerija do Wycliffea*. str. 490.

⁴¹⁵ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. S talijanskog prevela Sanja Rojić, s Latinskog preveo Augustin Pavlović. (Zagreb: Nakladni Zavod Globus, 2001), str. 115. Usp. Maritain podsjeća da su skolastici definirali pravljenje kao *proizvodnu djelatnost*, na koju se ne gleda s obzirom na služenje našom slobodom, već isključivo *s obzirom na proizvedenu stvar* ili djelo uzeto za se. Jacques Maritain, *Umjetnost i Skolastika* (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2001.), str. 12.

⁴¹⁶ Isto. Usp. Različiti će autori tijekom srednjeg vijeka razraditi sustav umjetnosti, među njima Hugo od Sv. Viktora, Rudolf od Longchampa i Dominik Gundisalvi. Gundislav izlaže svoj sustav 1150., započinjajući od Aristotela.

⁴¹⁷ Isto., str. 115. Usp. Ako pogledamo u etimološko tumačenje termina *mechanicae* pomišlja se na glagol *moechari* (počiniti preljub). Ovakav primjer upotrebljava Hugo od Sv. Viktora (*Didascalicom* II, 21, PL 176, kol. 760; usp. Schlosser 1956., str. 78).

⁴¹⁸ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 115.

koje je manje plemenito od duše (*S. Th. I-II, 57, 3 do 3*). Ovom izjavom Akvinski jasno daje do znanja da slobodnim umjetnostima nedostaju gradbene karakteristike apstraktno definirane umjetnosti, ali također smatra da se i one mogu smatrati umjetnostima, *per quandam similitudinem* (*S. Th. I-II, 57, 3 do 3*). Na ovu izjavu Gilson (1958., str. 121) oštroumno primjećuje, "umjetnost se rađa kad se razum zanima da nešto *čini*, i toliko je više umjetnosti koliko ima više *činiti*; ali događa se da što više umjetnost ostvaruje vlastitu bit, to jest što više čini, to je manje plemenita, i postaje umjetnost nižeg reda."⁴¹⁹ Ova izjava održava aristokratsko gledište. Eco, u protu argumentu na Gilsonovu izjavu tumači sljedeće, ako *artes* dijelimo na slobodne i služeće umjetnosti tada takav čin pokazuje ideologiju feudalnog društva u kojemu je manualni rad smatran u svakom pogledu nižim. Nadodajući da se takvo društveno određenje teorijskog stava toliko duboko urezalo da i kada su prestale izvanjske pretpostavke za tu teoriju, podjela između slobodnih i društvenih umijeća ostala je kao predrasuda koju je teško ukloniti.⁴²⁰ Tako je i Ksenofanova optužba koja govori da "književnost laže", na čega se Platon čvrsto privezao te optužio književnost, na osnovi filozofije⁴²¹, da ne sadrži pravo znanje o idejama koje su istinska zbilja te da ugađa bezumnom dijelu duše. Akvinski je također dodao i svoje mišljenje optuživši književnost, na osnovi teologije, tvrdeći da joj se ne može pripisati veća vrijednost te tako biva najniža među svim znanostima (*infima inter omnes doctrinas*). Takve je optužbe jako teško opovrgnuti, pogotovo što se nije ušlo u samu bit problema kada su optužbe nastale, već su se samo nastavile nizati optužbe velikih ljudi protiv pjesništva. Pjesništvo stoga postaje ne cijenjeno poradi navedene komparacije, uostalom, nije joj se pristupilo s pravodobnog stajališta već se gledala u cijelosti uzimajući svaki oblik i vrstu koja se smatrala pjesništvom, ne vrednujući je na način na koji to ona zaslužuje a uspoređujući je s drugim znanostima iz čega su proizašla drastična odstupanja. Međutim, književnopovijesne studije su pokazale da je Srednji vijek bio pretežno Aristotelijanski dok je Renesansa bilo doba književne vladavine Platona. Navedenu izjavu potvrđuje i P. O. Kristeller tvrdeći da unatoč rasprostranjenosti pobune protiv Aristotelovog autoriteta, tradicija Aristotelijanizma nastavila je biti utjecajna kroz period Renesanse, a u nekim slučajevima je jačala radije nego opadovala.⁴²²

⁴¹⁹ Isto.

⁴²⁰ Isto., str. 115-116.

⁴²¹ Platon je odbacio retoriku kao i poeziju iz svojih filozofskih i pedagoških razloga, no Aristotel je pokazao da je filozofija baš ta znanost koja one oblike umjetnosti (koje je Platon odbacio) shvaća kao opravdana dostignuća ljudskog duha. S druge strane, Aristotel je uvrstio poeziju, kao i retoriku, u svoje filozofsko istraživanje umijeća s ciljem da retoriku pokaže kao ravnopravni pandan dijalektici koja bi trebala biti kruna svih znanosti.

⁴²² "In spite of widespread revolt against the authority of Aristotle, the tradition of Aristotelianism continued to be very strong throughout the Renaissance period, and in some ways it even increased rather than declined." Paul O. Kristeller, *The Classic and Renaissance Thought* (Cambridge, Mass., 1955), str. 24. Vlastiti prijevod. Nadalje, Kristeller nam u svoj knjizi o Renesansnoj misli, izvrsno predočava povijest Aristotelijanizma prije Srednjeg vijeka.

Dakle, ono što možemo primjetiti tijekom ranog Srednjeg vijeka, je klasična latinska tradicija koja je prevladavala, međutim naglašavala je retoriku iznad filozofije a sedam Slobodnih umijeća sačinjavalo je skoro pa cijelu enciklopediju za učenje među kojima je gramatika bila veoma važan predmet, a uključivala je čitanje latinskih pjesnika, zatim filozofske discipline, dijalektika, učenje i proučavanje osnove Boethiusovog prijevoda Aristotela.⁴²³ S Abelardom, poglavito Aristotelizam, dobiva na cijeni što nas dovodi do zaključka da je skolastika bila upućena na Platona i Aristotela stoga su i djela koja su nastala u tom periodu odražavale svoje misli i ideje platonizmom i aristotelizmom. Zanimljivo je primijetiti da se Platonovska ideja prihvaća u patristici dok je Crkva došla do stava o takozvanoj ontološkoj jednakosti i funkcionalnoj nejednakosti u društvu iz čega proizlazi činjenica da svi imaju jednaka prava na život i rad. Razdioba skolastičko mističkog svijeta koja se pojavila u skolastici vodi do saznanja da filozofija svoj temeljni odnos vrši prema misterioznom, dok je učiteljstvo strahovito utjecalo na filozofiju iz čega proizlazi konstatacija, kao što je već rečeno, da je filozofija bila služavka teologiji. Danas je od strane katoličke misli ovo tumačenje dovedeno u pitanje i u potpunosti odbačeno s opravdanjem da filozofija prije svega mora ostati čista, vlastita i spekulativna znanost.

Sve što je do sada rečeno o skolastičkoj filozofiji, načinu funkcioniranja školstva te vrednovanju (kvalifikaciji) slobodnih umijeća u srednjem vijeku primjenjuje se na ideje, argumente i misli Tome Akvinskog koji se smatra najvažnijim umom skolastike.⁴²⁴ Zahvaljujući njemu, kao uzoru katoličke Crkve, filozofiji i skolastici a ujedno i srednjem vijeku, njegove misli i ideje su navele druge mislilace na razvijanje danjih ideja, postavljenje novih pitanja, donošenje određenih zaključaka i uspostavljanje argumenata koje se reflektiraju na pjesništvo. Gledajući na tradicionalni kriticizam negira se skolastičko pjesništvo

⁴²³ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 42.

⁴²⁴ O Akvinskom govori, između ostalih i slavni papa *Leon XIII* u glasovitoj enciklici "*Aeterni Patris*" (4. 8. 1879.): "Među Skolastičkim Naučiteljima knez je i učitelj svih te sve daleko nadmašuje Toma Akvinski. On je, kako Kajetan primjećuje, prema starim svetim učiteljima gojio najveće počitanje te je zato na neki način stekao razum sviju njih. Toma je njihove nauke poput razbacanih udova jednog tijela sakupio i ujedinio u jednu cjelinu, gdje je sve divno uređeno. Ali on je sve tako upotpunio i usavršio, da Tomino djelo pravom smatraju posebnom zaštitom i uresom katoličke Crkve. Toma je lako shvaćao, ali oštromno; sve je lako i trajno pamtio; njegov je život bio bez svake ljage; ljubio je samo istinu; pun je bio najbogatijega Božjega i ljudskoga znanja. Uspoređivali su ga sa suncem, jer je čitav svijet grijao toplinom svojih kreposti i rasvijetljivao sjajnim svijetlom svoje nauke. Nema nijedne grane filozofije, koje nije obradio i oštromno i temeljito. O zakonima mišljenja; o Bogu i nestvarnim bićima; o čovjeku i drugim osjetnim stvarima; o ljudskim činima i njihovim počelima tako je razpravljao, da ne možemo ništa više željeti niti, što se tiče obilja problema, niti zgodnoga rasporeda, niti najbolje metode, niti stalnih načela ili snage dokaza, niti jasnoće jezika ili zgodnosti izraza, niti lakoće u tumačenju i tamnih pitanja. K tome dolazi, da je Andeoski Naučitelj filozofske zaključke promatrao u najobćenitijim počelima i načelima stvari, u kojima su sadržane klice gotovo neizmerno mnogih istina, što su ih kasniji učitelji u zgodno vrijeme s najobilnijim plodovima imali otkriti. Budući da se ovog načina držao i kod pobijanja zabluda, postigao je to, da je on sam pobio i sve prijašnje zablude, te pružio pobjedonosno oružje za borbu protiv svih zabluda, koje će se sveudilj pojavljivati. Osim toga razlikovao je, kako dolikuje, između razuma i vjere, ali ih povezao prijateljstvom. Tako je sačuvao neokrnjena prava i čast i razuma i vjere. Razum se na Tominim krilima tako visoko vinuo, da se gotovo više ne može penjati. Ali ni vjera gotovo ne može od razuma očekivati veće i jače pomoći, negoli je već dobila preko Tome."

pripisujući pjesništvu drugačije mjesto unutar sistema znanosti nego što su to humanisti činili. Također valja primijetiti da je većina humanističkih pjesnika dugovala svoje postojanje skolastičkim spekulacijama o pjesništvu s obzirom da su bili u suprotnosti trendu pjesničke teologije.⁴²⁵ Razliku koju možemo primijetiti između humanista i skolastičkih pjesnika nalazi se u razumijevanju položaja pjesništva u školskom, obrazovnom, kurikulumu. Kako bi razumjeli tko su bili skolastički pjesnici i teolozi potrebno je ukratko vidjeti povijesti Aristotelijanizma s naglaskom na glavnu preokupaciju humanista, revaloriziranje pjesničkog stvaralaštva, dok su skolastici naglašavali pretjerivanje humanističke retorike.⁴²⁶

2. Obrazovni kurikulum srednjovjekovlja

U drugoj polovici jedanaestog stoljeća izučavale su se filozofske, teološke i znanstvene studije.⁴²⁷ Metoda *lectura* (izlaganje teksta) i *disputatio* (raspravljanje s argumentima) obilježili su običaj komentara i pitanja, a što se tiče organizacije školskog kurikuluma⁴²⁸ trinaestog stoljeća u Parizu i sjevernim zemljama, izgledalo je slijedeće. Naime, postojao je sistem četiri fakulteta (1) teologije, (2) prava, (3) medicine, (4) umijeće filozofije. Medicina i filozofija su se poučavale na temelju arapskog i Grčkog prijevoda, stoga možemo vidjeti ne samo da je filozofija, već i medicina, bila poučavana zasebno, kao odvojena od drugih znanosti, a k tome bila je poučavana na Aristotelovskom prijevodu.⁴²⁹ Filozofija se poučavala na fakultetima umjetnosti, uključivala je ono što je ostalo od slobodnih umijeća, a služila je kao priprema za tri veća fakulteta, pravo, medicina, i teologija. Samo je Toma Akvinski inzistirao na stapljanju oba; on je vjerovao da samo kroz uzajaman trud razuma (pozivajući se na Aristotela) i vjere (kršćansko otkrivanje) pojedinac može doći do one prave istine. Većina neo-aristotelijanskih škola inzistiralo je na održavanju filozofije i teologije kao odvojene znanosti.

U Italiju, s druge strane, stanje je bilo malo drugačije. Tradicionalni kriticizam tvrdi da je Aristotelov skolasticizam procvjetao u Srednjovjekovnoj Italiji kao što je i na sjeveru, no također je izašao iz Italije i to puno ranije zbog utjecaja Renesansnog humanizma.⁴³⁰

⁴²⁵ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 41.

⁴²⁶ Za navedenu raspravu ključni su radovi od Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought: The Classical, Scholastic and Humanist Strains*. New York, 1961, te Concetta Carestia Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. New York, 1981.

⁴²⁷ Za više informacija o ovoj temi Maurice De Wulf, *Scholastic Philosophy* (New York, 1956); J.F. Weinberg, *A Short History of Medieval Philosophy* (Princeton, N.J., 1964); W. Jaeger, *Aristotle*, 2d ed. (Oxford, 1948); P. O. Kristeller, *Renaissance Thought: The Classical, Scholastic and Humanistic Strains* (New York, 1961.), str. 24-47.

⁴²⁸ H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (Oxford, 1936).

⁴²⁹ Također se u Parizu mogla vidjeti razlika između filozofije i teologije koja se poučavala na temelju Petra Lombardove *Sentences* i Biblije.

⁴³⁰ Paul O. Kristeller, *Renaissance Thought*, str. 35.

Kristeller tvrdi da su upravo skolastičke rasprave napadale humaniste koje su učinile od njih branitelje pjesništva, prilikom čega su oblikovali i istaknuli svoja uvjerenja koja su ih definirali kao branitelje pjesništva. Naime, Aristotelova filozofija je poučavana u Bolognu kao i drugim talijanskim školama sve do kraja trinaestog stoljeća,⁴³¹ no u tom razdoblju postojala su samo dva fakulteta, pravo i umjetnost. Teologija nije bila odvojen fakultet unutar fakulteta umjetnosti dok je medicina bila najvažniji predmet, slijedila je logika zatim naturalna filozofija kao priprema za medicinu. Dakle, najvažnija je značajka talijanskog fakulteta bila filozofija temeljena na Aristotelu i Arapskim komentarima ujedno povezana s medicinom no nije bila srodna s teologijom. Teologija je unatoč svemu bila jako snažna izvan škola i religijskih redova.⁴³² Pokretom *studia humanitatis* (ili *studia humaniora*) humanisti su osim što su nastojali vratiti dignitet latinskome jeziku kao zapadnoeuropskom *lingua franca*, također su nastojali u sustavu obrazovanja oživiti antičku težnju za sustavnim i cjelokupnim učenjem i naukovanjem (*eruditio*).⁴³³ Znanje humanista nije bilo učeno ili enciklopedijsko znanje već su oni sa svojim pokretom imali želju, s obzirom na situaciju razdoblja, zauzeti se za praktično znanje te spoznaju koja će oblikovati čovjekovo ponašanje kako bi ga približio u odnosu s Bogom. Stoga su humanističke discipline omogućavale čovjeku kao osobi i društvenom biću da postane bolji, sretniji, te k tome savršeniji. Naum im je bio pokrenuti poštovanje ljudskih vrijednosti i elokventnosti. Unatoč dobrim namjerama humanistički studiji teško su se probijali na europska sveučilišta poradi čvrstog ustrojstva skolastike.⁴³⁴ Humanisti su sačuvali retorički način učenja, poboljšali su učenje i shvaćanje Aristotela zamjenjujući srednjovjekovno-latinski prijevod Aristotela s novim prijevodom kao i s izvornim učenjem grčkog teksta.⁴³⁵ Ovakav čin je rezultiralo prevođenje velike količine grčkih tekstova koje prije nije bilo dostupno na latinskom jeziku, prilikom čega je njihova kulturna preokupacija sačuvala *studia humanitatis*.⁴³⁶

Skolastika, s druge strane, mora se priznati, nije zainteresirana za priznavanje vrijednosti pjesništva i kao takva dolazi u sukob s pjesništvom Albertina Mussata (1261-

⁴³¹ Isto., 3 str.: "Simultaneously with Humanism Italian Aristotelianism developed steadily through the fourteenth century up to the sixteenth century." Nadalje, Kristellerov članak "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance."

⁴³² Utjecaj religijskih redova je istaknuo Kristeller u "The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning", *The American Benedictine Review* 21 (1970): 1-55.

⁴³³ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 43.

⁴³⁴ Isto.

⁴³⁵ Isto.

⁴³⁶ Kada se spominje *studia humanitatis* tada se misli na renesansni sustav koji se pojavljuje u komunalnim školama a riječ je o pet obrazovnih područja (gramatika, retorika, povijest, pjesništvo, moralna filozofija) koja se ustaljuju namjesto prijašnjih sedam. Ovakav sistem je važan zbog onoga što on uključuje te onoga što isključuje. Valja se prisjetiti da se srednjovjekovni obrazovni sustav temeljio sedam slobodnih umijeća (*septem artes liberales*: gramatika, retorika, dijalektika, aritmetika, geometrija, muzika, astronomija), koja su služila kao priprema za studij teologije, medicine, građanskoga ili crkvenoga prava. Bratislav Lučin, "*Studia Humanitatis* u Marulićevoj knjižnici." *Colloquia Maruliana*, Vol.6 Travanj 1997. Dostupno na http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=14697, pristupljeno 16. lipnja 2016.

1329), no ujedno tako i s poezijom Dantea (1265-1321) što se prema Curtiusu smatra povijesnim fenomenom, oslovljavajući izraz *poetska teologija* "pikantnim".⁴³⁷ Na tragu takve *poetske* teologije su F. Petrarca (1304-74), G. Boccaccio (1313-75), C. Salutati (1331-1406).⁴³⁸ Prema Curtiusu jedan je od najznačajnijih preteča humanista državnik, povjesničar i ovjenčani pjesnik (*poeta laureatus*) je upravo Albertino Mussato⁴³⁹ koji smatra poeziju znanošću koja potječe iz neba i 'dionik' je božanskoga prava: "*Haec fuit a summo demissa scientia caelo, Cum simul excelso ius habet illa Deo*".⁴⁴⁰ Skolastičku premisu podvrgavanja pjesništvu, od *artes saeculares* do *divinae litterae* postala je srednjovjekovno načelo koja se proširila i iznad Dominikanskog reda koju su podupirali prirodno orijentirani odvjetnici i doktori uzastopno ponavljajući da je 'pjesništvo najniža od svih znanosti', da je 'pjesništvo đavolji alat koji pokvaruje čovječanstvo'. Unatoč takvom velikom utjecaju Dominikanskih fratara, istaknuli su se nekoliko Akvinčevih mislioca koji su se koncentrirali na manje polemičko, a više na teoretske aspekte Akvinčevih misli i tako stvorili teoriju pjesništva koja se u suštini podudara s humanističkim pjesnicima. Dakle, skolastička premisa podvrgavanja pjesništva nije bila samo produkt antiklasičnog duha koja se širila zahvaljujući novoj teoriji Tome Akvinskog, već je skolastička premisa utjecala na cjelokupnu organizaciju srednjovjekovnog društva.

Kada se raspravlja o umjetnosti neminovno je ne spomenuti ključne misli francuskog filozofa Maritaina koji tvrdi da je za skolastike, umjetnost ništa drugo nego *habitus* praktičnog uma.⁴⁴¹ Naime, Maritain definira *habitus* kao "unutarnje uzdignuće žive spontanosti, životni razvitak kojim duša postaje bolja na nekom području... Čovjek koji ima neki *habitus* posjeduje kakvoću koju ništa ne može zamijeniti i koja se ničim ne da platiti..."⁴⁴² Taj *habitus* je zapravo *krepost* koja je usmjerena prema određenom predmetu sa što većim savršenstvom, drugim riječima sa što većom djelatnom učinkovitošću.⁴⁴³ *Habitus* ne može biti poslužen s krepošću zla, *habitus* je po svojoj biti *habitus operativus boni*.⁴⁴⁴ Stoga umijeće, a ne umjetnik, nikada ne vara i ujedno tako sadrži *nezabludivu ispravnost*.⁴⁴⁵ Skolastici su dugo raspravljali o toj nezabludivoj ispravnosti umijeća i još više o krepovima praktičnog uma, a odgovaraju razlikovanjem *istine spekulativnog uma* od *istine praktičnog*

⁴³⁷ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 222-235.

⁴³⁸ Kruga latinskih pjesnika koje su obično označavali kao *cenacolo padovano*. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 233.

⁴³⁹ Mussato je za svoju latinsku tragediju *Ecerinis* (1315.) bio okrunjen pjesnikom u Padovi što mu je dalo motiv da iskaže svoje mišljenje o porijeklu i dostojanstvu poezije.

⁴⁴⁰ "Ta je znanost potekla sa samoga vrha nebesa, isto kad pravo je njoj, višnji što ima ga Bog". Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 233.

⁴⁴¹ Maritain, *Umjetnost i skolastika*. str. 14.

⁴⁴² Isto., str. 14-15.

⁴⁴³ Isto., str. 15.

⁴⁴⁴ Isto.

⁴⁴⁵ Isto.

uma. Prva se sastoji u primjerenom *spoznaji* onoga što jest, a druga u *usmjeravanju*, pravilima i mjeri stvari koju valja proizvesti.⁴⁴⁶ Umijeće, kojemu je svrha proizvoditi ide sigurnim i određenim putovima, što su skolastici nakon Aristotela neprestano tvrdili. Ovdje također valja imati na umu da su se antički mislioci bavili krepošću umijeća, a najjednostavniji primjer tako shvaćenog umijeća možemo potražiti u mehaničkim umijećima.⁴⁴⁷ Ukratko, umijeće je umno isključivije nego razboritost koja je poput znanosti prikovana za predmet koji valja napraviti, a ne o njemu razmišljati.⁴⁴⁸ Zbog svoje kontingentne materije više se slaže s razboritošću nego sa znanošću - *po svome formalnom razlogu i koliko je krepost* - ono je bliže znanosti i habitusima spekulativnog uma nego razboritosti (...*ars magis convenit cum habits speculativis in ratione virtutis, quam cum prudentia, Sum. theol., Ia-IIae, q. 57, a 4, ad 2m.*)⁴⁴⁹ Dakle, znanstvenik je nadasve umnik koji zorno prikazuje; umjetnik je umnik koji zna proizvesti; razbornik je umni voljnik koji djeluje dobro.⁴⁵⁰ Međutim Akvinski primjećuje da se umjetnici razlikuju jedan od drugog po svome tjelesnom ustroju (*Sum. theol., Ia-IIaa, q. 51, a.1*), a mašta je ta osobina kojom se razlikuju pojedinci. Mašta je dar iz kojeg se rađa umjetnik a pjesnici u njoj vide glavnu sposobnost jer je ona usko povezana s djelovanjem stvaralačkog uma. No, kako to Maritain tvrdi, krepost umijeća je usavršavanje duha te stoga dublje obilježuje ljudsko biće nego prirodne sposobnosti.⁴⁵¹ Svrha je umjetnosti samo djelo i njegova ljepota, dakle svrha je stvoriti ljepotu prilikom čega umjetnik, pjesnik, oponaša Boga koji je stvorio svijet predstavljajući mu sličnost svoje ljepote.⁴⁵²

2.1. Uloga pjesnika u srednjovjekovlju

Humanistička renesansna književnost bilježi nekoliko skupina pjesnika (grč. *ποιητής*, lat. *poeta*), od kojih ćemo izdvojiti nekolicinu; pjesnik ovjenčan slavom (*poeta laureatus*), učen pjesnik (*poeta doctus*), pjesnik prorok (*poeta vates*)⁴⁵³, pjesnik teolog (*poeta theologus*), pjesnik kršćanin (*poeta christianus*), pjesnik koji se igra (*poeta ludens*), i dr. Biti pjesnikom je veoma zahtjevna uloga, a nadasve odgovorna. Uloga pjesnika je kroz razdoblja doživljavalo

⁴⁴⁶ Isto., str. 19.

⁴⁴⁷ Isto.

⁴⁴⁸ Isto.

⁴⁴⁹ Isto., str. 20.

⁴⁵⁰ Isto.

⁴⁵¹ Isto., str. 35.

⁴⁵² Isto., str. 67.

⁴⁵³ *Poeta vates* je pjesnik koji crpi svoju inspiraciju od muza, no gledajući s kršćanske strane tada je riječ o Božjem daru. Grci su svakako priznavali i isticali pjesničko umijeće gdje se možemo prisjetiti Homera koji se u *Ilijadi* i *Odiseji* odnosi prvo na sadržaj (što), ne formu (kako) s čime pjesnik poprima ulogu pjesnik-obrtnik. Također, takvu ulogu pjesnika predstavlja i Horacije u *Ars poetica* čiji tekst postaje temelj književnosti srednjeg vijeka.

određene promjene, tako primjerice u antičkoj Grčkoj imamo Homera koji smatra pjesnika "božanskim pjevačem", dok se kod Rimljana on zove *vates* što bi u prijevodu značilo "prorok".⁴⁵⁴ Ako pogledamo grčku riječ *ποιειν* koja znači "činiti" u smislu "gotoviti", "izrađivati", možemo vidjeti kako zapravo pjesnik svojim aktom čini ili radi nešto, drugim riječima, on proizvodi nešto novo. Platon o uporabi govora naučava slijedeće: svako je stvaranje predmeta *poiesis*, čime je mislio da se stvaranje pjesama odnosi prema sveukupnom području kao dio prema cjelini, nadalje, *poete* se zovu "oni koji posjeduju ovaj djelić *poiesisa*" (*Gozba*, 205 c).⁴⁵⁵ Iz navedenog možemo vidjeti da pjesnik nije ništa drugo nego "začinjavac", no u starijem razdoblju pjesnik je taj koji je sam predavao svoje djelo, dok je kasnije nastupila podjela rada.⁴⁵⁶

No, nije se samo pojam i uloga pjesnika mijenjala kroz razdoblja, već i njegov društveni položaj. U plemenskom razdoblju pjesnik je bio smatran nositeljem plemenske mudrosti, a kasnije čak dobiva važnu ulogu u dvorima. Njegov rad i trud se nagrađivao, tako da se pjesnik veoma trudio da postigne toliko visoku vrstu priznanja, a nagrada je bila ovjenčane lovorovim vijencem prilikom čega bi stekao naziv *poeta laureatus*.⁴⁵⁷ Lovorov vijenac je trijumfalni vijenac napravljen od lovorovog lišća koji se prvenstveno dijelio pobjednicima (carevi, olimpijski pobjednici, učenjaci, pjesnici) u antičko vrijeme.⁴⁵⁸ Vijenac je prezentirao simbol najveće slave za grčke duše. Osim slave, pjesnik koji nosi lovorov vijenac za sebe vezuje značenje učenosti a potom i poštovanje. Nakon ovoga možemo postaviti pitanje, smijemo li pjesnika nazvati stvaraocem služeći se teološkom metaforom? Curtius daje jasan odgovor napominjući da niti jedan narod nije u svom pjesništvu jače osjetio božansko kao što je grčki, nadodajući, "taj božanski element koji postoji izvan i iznad čovjeka, što čovjeka ispunjava te što u nj prodire kao Muza, kao božanska tlapnja, svoje dostojanstvo prima od neke nadljudske instancije."⁴⁵⁹ Dakle možemo vidjeti da bi pjesnik

⁴⁵⁴ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 163.

⁴⁵⁵ Isto.

⁴⁵⁶ Što se tiče podjele rada Aedi predavahu pjesme što su ih drugi bili "sačinili." Ti sačinjavci tekstova zvali su se "sačinitelji" u užem smislu *poihthz*, što označuje "začetnika djela" što bi daljem kontekstu značilo "kompozitor", nasuprot glazbeniku "izvođaču." Ako bismo riječ *poihthz* preveli kao "stvaranje", tada bismo ušli u grčko shvaćanje o nečem tuđem, drugim riječima, ušli bismo u židovsko-kršćanski nauk o stvaranju. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 162.

⁴⁵⁷ Prvi pjesnik koji je dobio nagradu za kvalitetu svoga rada je F. Petrarca u Rimu, također na slikama se može vidjeti D. Alighier kako nosi lovorov vijenac; u XIII. st., kao što smo već spomenuli, humanist Albertino Mussato je također imenovan pjesnikom laureatom u Padovi; dok je u hrvatskoj književnosti prvi poznati *poeta laureatus* bio Ilija Crijević koji je 21. IV. 1484. u rimskoj Akademiji Pomponija Leta okrunjen lovorovim vijencem za svoje ljubavne pjesme.

⁴⁵⁸ Lovorov vijenac su osim pjesnika nosili olimpijski pobjednici, carevi i razni učenjaci koji su se istaknuli u kvaliteti svoga znanja. Lovorov vijenac se sastojao od lovorovih grančica koje su bile simbol pobjede, vječnosti i besmrtnosti. Najpoznatiji nositelji lovorovog vijenca su bili rimski carevi koji su vijenac nosili kao krunu od zlatnih listova na glavi. Također je zanimljivo napomenuti da se u naitčkoj Grčkoj dodjeljivao lovorov vijenac Olimpijskim pobjednicima umjesto zlatnih, srebrnih i brončanih medalja. U grčkoj mitologiji lovorov vijenac je bio simbol boga Apolona.

⁴⁵⁹ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, str. 161.

došao do svoga djela, inspiriran od muza ili bogova ili od nekih drugih nadnaravnim elementima, on svoje doživljaje prenosi u, nazovimo to, vidno stanje, činom stvaranja.

Prisjetimo se da je Platon prognao pjesništvo kako bi stvorio svoju idealnu filozofsku državu, zato što je pjesništvo smatrao pedagoški štetnim. Aristotel je pjesništvo uspio vratiti u krug vrhunskih duhovnih dobara, tako što mu je priznao čudorednu ali i filozofsku vrijednost.⁴⁶⁰ On je utemeljio poetiku kao filozofsku znanost o pjesništvu što je i proizvelo da od polovice 16. stoljeća nadalje Aristotel bude u središtu diskusije svih filozofskih istraživanja o *biti* poezije.⁴⁶¹ Aristotel, naime, dijeli filozofiju na teoretsku, praktičku, poetičku.⁴⁶² Praktika se za Aristotela bavi ljudskim djelovanjem (skolastički *agibilia*), poetika "činjenjem" (*factibilia*), koji pojam obuhvaća znanost o korisnim i znanost o lijepim vještinama: tehnologiju i ono što mi, zahvaljujući Aristotelu, nazivamo poetikom.⁴⁶³ Cilj Aristotelovog univerzalnog ispitivanja nalazio se u ljudskom činjenju i proizvođenju svake vrste istražujući sadržaj *razuma* i *vrijednosti*.⁴⁶⁴

Spajanjem književnosti i filozofije dolazimo do pitanja, ima li pjesnik smisao u svijetu? Odgovor pronalazimo kod Wilhelma Meistera kojemu Goethe stavlja riječ u usta: "Usađen na dnu njegova srca izrasta cvijet mudrosti, pa ako ostali ljudi na javi sanjaju, vitlani tjeskobom jezovitih predodžaba svih svojih osjetila, on proživljuje san života u budnom stanju i najčudnovatije, što se događa njemu, jest u isti čas i prošlost i budućnost. Tako je pjesnik ujedno učitelj, vrač, prijatelj bogova i ljudi."⁴⁶⁵ Ove misli reflektiraju antički način razmišljanja koje u pjesnicima vidi mudrace, učitelje i odgojitelje, te čije su misli prožete dalje u Srednji vijek.

3. Humanističko i skolastičko naučavanje pjesništva

Težnja za upoznavanjem i nasljedovanjem antičke rimske i grčke književnosti reproducirala je začetak stvaranja misli i vjere u sposobnost čovjeka, uklapajući antičku filozofiju u kršćansku srednjovjekovnu filozofiju. Preteći humanisti ističu se kao poseban društveni sloj od kojih ćemo istaknuti Albertina Mussata, Dante Alighieria, Francesco

⁴⁶⁰ Isto.

⁴⁶¹ Isto.

⁴⁶² Isto.

⁴⁶³ Curtius, naime, navodi da se Aristotelovski nauk o pjesništvu mora promatrati u vezi s čitavim sustavom tog filozofa, a to je da se gleda disciplina paralelna etici, politici, retorici, ekonomici. Isto., str. 162.

⁴⁶⁴ Isto. Nadalje, s helenizmom počinje nova epoha grčke teorije pjesništva u kojemu su stoici i epikurejci debatirali o sredstvima umijeća kao i o djelovanju i zadacima poezije. Horacijev spis *Ars poetica* predstavlja završetak jednog razvoja te poslije njega nema više niti jedne didaktičke pjesme o poetici. Latinsko pjesništvo nije nestalo, bez obzira na mračna razdoblja kroz koja je prolazilo, ono je imalo čvrste korijene u školi kao i u crkvi te je tako bilo osigurano da će se predavati znanost o pjesništvu, o njegovim metričkim oblicima, njegovim vrstama, retoričkim ukrasima, što znači "poetika" ali i proza.

⁴⁶⁵ Isto., str. 221.

Petrarcu, Giovanni Boccaccia, Coluccio Salutati, koji su u raspravama sa skolastičarima obilježili sebe kao branitelje pjesništva, a rasprave su definirane kao klasifikatorske odrednice humanističkog naučavanja.

Polazivši od antičkog pjesništva kojemu pripadaju muze, nimfe, fauni, Pan, mitski bogovi i heroji, kao i druga prirodna božanstva, pjesnik inspiriran njima daje im hvalu i čast kroz svoje stihove. Tako možemo vidjeti kako Homerovi epovi odišu mitskim bogovima (Kron, Uran, Zeus) čak se upotrebljavaju šaljivi prizori kako bi se publika zasladiła i pridobila zainteresiranost u čitanje, no takav je način, tvrdi Hesoid, vrijeđao. Stoga pjesnika tjeraju iz platonске države (*Država*, 398a i 606-7), a Platonova kritika postaje kulminacijom rasprave između filozofije i pjesništva.⁴⁶⁶ Rasprava se temeljila na duhovnoj sferi u kojoj filozofija uvijek ima posljednju riječ zato što joj književnost ne odgovara jer se ona drži svoje mudrosti.⁴⁶⁷ Prema Curtiusu, rasprava između književnosti i filozofije događala se iz još jednog razloga, navodeći "što i jedna i druga pokazivahu gdje koju unutarnju srodnost"⁴⁶⁸, a poveznica je bila *alegorija* i *polimathija*. Tako je Seneka u svojoj VIII. poslanici zabilježio da su mnogi pjesnici govorili stvari koje su filozofi već rekli *ili bi bili morali reći*, no tada se javlja skolastika koja je tu misao, uočava Eco, tumačila u najpovršnijem i najishitrenijem smislu, a to je: poezija se bavi i znanstvenim i filozofskim predmetima.⁴⁶⁹

Književnost i filozofija konstanto se miješaju, no od kasne antike pa nadalje riječ 'filozofija' označava različite pojmove.⁴⁷⁰ Klement identificira kršćanstvo s "pravom filozofijom" pri čemu je objašnjavao da je poganska filozofija stvorena i dana od Boga Grcima.⁴⁷¹ Povjesničar Crkve Euzebije (339.) smatrao je da se filozofijom naziva kršćanska vjera, ali također i askeza.⁴⁷² Kroz stoljeća se monaštvo uspoređivalo s filozofijom kako to potvrđuju Ivan iz Salisburyja i Wibald iz Korveya.⁴⁷³ Međutim u srednjovjekovlju se pjesništvo također izjednačavao s pojmom *sapientia* i *philosophia*, a obje riječi nude isto značenje: "učenosť".⁴⁷⁴ Postoje i razni učenjaci koji svojim mislima i djelima dolaze do izražaja te tako oblikuju pojam filozofije. Primjerice, Giovanni del Virgilio koji se smatra jednim od 'drevnih vođa filozofije' piše *Eneidu* sa stajališta filozofske istine i poetske mašte (*figmentum*).⁴⁷⁵ Potom, Erazmo Roterdamski kršćanstvo naziva *philosophia Christi*.⁴⁷⁶

⁴⁶⁶ Isto.

⁴⁶⁷ Isto.

⁴⁶⁸ Isto., str. 225.

⁴⁶⁹ Umberto Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, prevela Željka Čorak (Zagreb: Institut za povijest umjetnosti, 2007.), str. 124.

⁴⁷⁰ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 227.

⁴⁷¹ Isto.

⁴⁷² Isto. Usp. Kod Euzebijinih sljedbenika riječ "askeza" s vremenom se sužavala do poistovjećivanja filozofije s anahorezom ili monaštvom.

⁴⁷³ Ivan iz Salisburyja, *Policraticus*, Webb, I, str. 100. Wibald kod Jafféa, *Bibl. rer. germ.*, I, str. 278.

⁴⁷⁴ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 225.

⁴⁷⁵ Isto.

⁴⁷⁶ Ivan iz Salisburyja, *Policraticus*, Webb, I, str. 100. Wibald kod Jafféa, *Bibl. rer. germ.*, I, str. 231.

Filozofija se često miješala, ili kako to Curtius kaže "brkala" s pjesništvom, retorikom, mudročću i mnogostranim znanjem koje različite škole tumače, predstavljaju ili zastupaju. Ključ za razumijevanje ili veza između svih ovih grana je *artes*. Akvinčeva rečenica *septem artes liberales non suffiienter dividunt philosophiam theoreticam* (sedam slobodnih umijeća ne razdjeljuje dovoljno teoretsku filozofiju), ali Leopardi će na to: *la scienza del bello scrivere é una filosofia, e profondissima e sottilissima, e tiene a tutti i rami della sapienza* (umijeće lijepog pisanja je filozofija, i to najdublja i najsuptilnija, i sadržava u sebi sve grane mudrosti).⁴⁷⁷ Tek Dante Alighieri, primjećuje Eco, uvodi novi pogled na književnost i daje "novo shvaćanje pjesnika."⁴⁷⁸ Naime, Dante se prilagođava zahtjevima renesanse dvanaestog stoljeća u kojemu donosi svoje djelo *Božanstvenu komediju* prilikom čega sam sebe naziva *inter vere phylosophantes minimus*,⁴⁷⁹ a Giovanni Villan ga slavi kao *sommo poeta e filosofo*.⁴⁸⁰ K tome, pišući nadgrobni spomenik Danteu, *Giovanni del Virgilio* Dantea naziva *theologus*:

*Theologus Dantes, nullius dogmatis expers
Quod foevat claro philosophia sinu,
Gloria Musarum, vulgo gratissimus auctor,
Hic iacet, et fama pulsat utrumque polum:
Qui loca defunctis, gladiis regnumque gemellis
Distribuit laicis rhetoricisque modis.
Pascua Pieriis demum resonabat avenis.*⁴⁸¹

Sljedbenici Aristotela su konstantno optuživani od raznih strana primjerice Tomističkih dominikanaca, odvjetnika, doktora i dr., a ticalo se činjenice da su oni tehnologizirali ljudsku savjest, što je ostavilo utjecaj na humanističku literaturu i pjesnike od trinaestog do petnaestog stoljeća. Stoga Dante Alighieri, humanist, u svojim pismima iznosi ljutnju prema studentima prava koji su se odrekli patrističkog učenja zbog tehničkog pristupa. Naime, Dante sugerira da se proučavaju Crkveni Oci (otačka teologija) kako bi se izbjegla spomenuta suhoća.⁴⁸² Moramo naglasiti da se Dante nije odrekao novog Aristotela već je osjetio da humanistička edukacija stvara kompletnog čovjeka. S druge strane Boccaccio stavlja odvjetnike među svoje neprijatelje u knjizi 16 *De genealogia deorum*, a Petrarca je napisao *Invective* protiv doktora medicine. Među braniteljima pjesništva se također ističe slučaj Mussato i Fra Giovannino da Mantova, a isto to je učinio Salutati protiv Dominikanca i kardinala Giovanni Dominicia nekoliko stotina godina poslije. Naime, skolastičari su

⁴⁷⁷ Isto.

⁴⁷⁸ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 132.

⁴⁷⁹ *Questio de aqaua et terra*, Uvod u Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 225.

⁴⁸⁰ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 225.

⁴⁸¹ "Teolog Dante, kojemu nijedan nauk ne bijaše tuđ, što ga filozofija nijeti u svojim uzvišenim grudima, slava Muza, ljubimac neukih čitalaca, počiva ovdje. Njegova slava dopire do nebesa: on je pokojnicima dodijelio njihove krugove, i obama mačevima njihova područja pišući jezikom laika i jezikom učenjaka. Na kraju je slavio pašnjake na svirali Muza." Isto., str. 232.

⁴⁸² Alighieri Dante, *Epistolae*, ed. Monti (Milan, 1921.), str. 284-86.

vjerovali u nadmoć teologije u obrazovnom kurikulumu dok su u isto vrijeme bili lišeni humanističkog učenja.⁴⁸³

Ako promotrimo skolastičko učenje i naučavanje o književnosti možemo vidjeti zašto je bio toliki veliki jaz između skolastičara i humanista, te zašto su neke izjave i stajališta skolastičnih Aristotelijancima zvučale kao hereze. Moramo znati da kada su humanisti govorili da je književnost zapravo teologija pri tome nisu mislili na skolastičku teologiju, već onu vrstu teologije intuitivno znanje o prirodi i univerzumu od strane Aristotelovih *pjesnika teologa*.⁴⁸⁴ Kada bi tvrdili da je glavna tema književnosti Bog, tada bi u efektu pjesništva napravili novu teologiju i novo otkrivenje.⁴⁸⁵ A s time što su tvrdili je književnost odlika znanja, mislili su na filozofiju sastavljenu od sistema slobodnih umijeća, a ne skolastičku teologiju.⁴⁸⁶ Za humaniste, teologija i filozofija se manifestirala u književnosti i bila je put prema pravom znanju, a ne tehnička skolastička filozofija, koja je bila služavka teologiji i medicini.

S druge strane skolastici su vjerovali da oblik pjesništva nije znanstveni (*scientialis*) već metaforički, iz čega proizlazi činjenica da pjesništvo nije sadržavalo istinu.⁴⁸⁷ Skolastičke rasprave, baš kao i humanističke, koncentrirali su se na tijelo doktrine naslijeđene osobno od Aristotela i Akvinskog. Akvinčeva teoretska implikacija na razvoj skolastičkih pjesnika povezana je s Dominikanskim redom.⁴⁸⁸ Skolasticizam je imao mnogo filozofskih strujanja, kao što su Oktamizam, Averoizam, Skotizam i naravno Tomizam. Unutar Dominikanskog reda Tomistički autoritet je bio apsolutan a to nam potvrđuje dokument *Acta capitulorum generalium ordinis praedicatorum*.⁴⁸⁹ Ovaj dokument je bio prosljeđen u sve knjižnice koje su se zatim opskrbile Akvinčevim knjigama, i ubrzo su se tako Dominikanski teolozi nazvali Tomisti,⁴⁹⁰ a Akvinčev autoritet se širio i dospio u Italiju koji je bio pomiješan s intelektualnim aktivnostima talijanskih Dominikanaca (1323. god.)⁴⁹¹ Ova religijska tradicija je djelovala sa žarom pod vodstvom Dominikanaca baš kao što su djelovali Dominici i Saonarola protiv dolazećih humanističkih pjesnika. Aristotelska logika i religijski pokret kombinirali su oblik napada neo-aristotelijanaca Savonarola protiv humanista. Kako bi

⁴⁸³ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 44. Nadalje možemo primijetiti da se ovakav način razmišljanja promijenio do petnaestog stoljeća, naime humanisti su postali pape, a za primjer uzimamo Nicolaus V i Pius II.

⁴⁸⁴ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 44.

⁴⁸⁵ Isto.

⁴⁸⁶ Isto.

⁴⁸⁷ Isto., str. 46.

⁴⁸⁸ Paul Kristeller je istražio intelektualnu organizaju ovog reda i Akvinčev autoritet unutar njega u svojoj knjizi *Renaissance Thought*.

Ovaj dokument svjedoči da je 1309 bilo odlučeno da se poučava i riješavaju svi teološki problem na temelju Tomističke doctrine. Thomas Aquinas, *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum*, ed. B. M. Reichert (Rim, 1898.), 1: 199, str. 235.

⁴⁹⁰ Kristeller, *Renaissance Thought*. str. 32.

⁴⁹¹ Isto., str. 49

razumjeli razlog napada neoaristotelijanaca potrebno je osvrnuti se i na Aristotelovu *Metafiziku* te njezino obostrano razumijevanje.

3.1. Različito razumijevanje Aristotelove *Metafizike*

U prvoj knjizi *Metafizike*, uključujući odlomke koji su postali *topoi* uzastopne reference i uzastopnog ponavljanja humanista i Tomističkih pjesnika, analizom istog teksta možemo vidjeti kako isto poglavlje iziskuje dva suprotna značenja. Naime, humanisti su iz navedenog odlomka izveli teoriju da je književnost zapravo teologija, najviša antička i božanska znanost koja je sposobna upotrebljavati alegoriju kao i Biblija.⁴⁹² Skolastički Aristotelijanci su iz istog poglavlja izvukli suprotno tumačenje, naime, oni su došli do spoznaje da književnost *nije* teologija, ne upotrebljava alegoriju kao što to čini Biblija, i ne samo da nije božanska znanost ona je najniža od svih znanosti.⁴⁹³

Međutim, iz istog odjeljka Aristotel razvija definiciju metafizike na način paralelne usporedbe koju su učinili filozofi i rani teolozi s ciljem istraživanja prvotnog načela. Čovjekov prirodni impuls prema znanju stvara iskustvo kroz čovjekovu percepciju i refleksiju, a umjetnost čini rezultat nakupljenog iskustva. Ako se vratimo na razvoj same umjetnosti vidjeti ćemo da je na samom početku umjetnost zapravo bila jednako važna dok je kasnije nastala podjela na slobodne i služeće umjetnosti. Slobodne su se uvažavale više nego korisne, no otkrićem uzroka fenomena, koji je iznad trenutne percepcije čovjeka, mudrost, a to je filozofija od Aristotela, nisu se sastojale od produktivnih znanosti već od teoretskih koje se bave istragom prvog načela. Među teoretskim znanostima najviše mjesto pripada znanosti prvog načela, a to je metafizika, koja se bavi pitanjem o prirodi Boga i univerzuma, štoviše, najviše je dostojna Boga jer to je znanost o Božanskom.⁴⁹⁴ Priroda filozofskog pitanja je također proučavana od Aristotela, osim znatiželje postavlja se sve više pitanja o zvijezdama i mjesecu i drugim fenomenima o kojima se nije prije raspravljalo. Njihovo razmatranje je bilo peripleksno a ponajviše se temeljilo na čuđenju.⁴⁹⁵ Greenfield daje izvrsnu poveznicu s humanističkim pjesništvom pri čemu uočava da je i humanističko pjesništvo zasnovano na čuđenju, ali također i na ideji da su filozofi pjesnici.⁴⁹⁶ Uostalom, čuđenje je također sadržaj svih mitova, o kojima Aristotel sporedno promatra, gdje bi se i filozofi mogli nazvati ljubitelji

⁴⁹² Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 45.

⁴⁹³ Isto.

⁴⁹⁴ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 48.

⁴⁹⁵ Isto., str. 49.

⁴⁹⁶ Isto.

mitova.⁴⁹⁷ Između ostalog, Aristotel u *Metafizici* se pita da li je metafizičko znanje dokučivo čovjeku?⁴⁹⁸

Aristotel je prepoznao da su filozofi i teolozi dijelili isto mišljenje prema prirodi, o peripleksiji i čuđenju. Tako dok su filozofi rješavali svoje ispitivanje kroz racionalne i logičke odgovore, rani teolozi su odgovarali s mitovima u kojima je čuđenje glavni element. Prema Aristotelu ti mitovi ne mogu odgovoriti na racionalna pitanja u vezi prirode, štoviše oni su racionalno neprihvatljivi. Stoga možemo zaključiti da prema Aristotelu ona teologija koja je temeljena na tim mitovima nije pjesništvo, već sorta arhaičke naturalne znanosti, a antički *pjesnik-teolog* nije pjesnik u današnjem smislu, već arhaički prirodni znanstvenik.⁴⁹⁹ Još jedan semantički dokaz da Aristotel ne smatra rane teologe kao rane pjesnike je taj da riječ koja se upotrebljava za rane teologe je *theologhesantes*, dok riječ koja se upotrebljava za pjesnike je *poietes*.⁵⁰⁰ K tome imamo i Aristotelovu tvrdnju (koja je prvo potekla od Ksenofana a zatim od Platona) koja kaže da "pjesnici lažu!" Ova optužba nije jednostavna optužba koja poručuje da su pjesnici lašci. Laž se zapravo ne odnosi na sadržaj njihovih mitova već poetskom vjerovanju da samo književnost može biti shvatljiva čovjeku.⁵⁰¹

Humanisti i skolastičari različito interpretiraju pjesništvo iz Aristotelovog poglavlja poradi čitanja svakog poglavlja odvojenog od svoje kvalifikacije koju je napravio Aristotel u knjizi 1. Naime humanisti su se koncentrirali na početne redove u knjizi 1, ustvrđuje Greenfield, zahvaljujući kojima su došli do znanja da su rani teolozi bili prvi mitotvorci ili pjesnici, potom filozofi koji su bili ljubitelji mitova, iz čega proizlazi činjenica da humanisti izveli zaključke da su pjesnici zapravo teolozi i filozofi.⁵⁰² Ovo tumačenje je pogrešno iz dva razloga, uočava Greenfield. Prvo, navedeno poglavlje se ne odnosi na sadržaj cijele knjige, drugo, ne poštuju Aristotelovu razliku između sadržaja filozofije i teologije.⁵⁰³ Međutim humanističko čitanje Aristotela koje pokazuje da je pjesništvo zapravo teologija ima veću implikaciju u trinaestom stoljeću, u kojemu dolazi Akvinski, jer se također smatralo da teologija zapravo znači metafizika, a pozicija Aristotela je to jasno odbacila. Ovako čitanje

⁴⁹⁷ Aristotel, *Metafizika*. 982 b 19.

⁴⁹⁸ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str., 49-50. Nadalje, Greenfield spominje kako su Hesoid i drugi teolozi kada bi raspravljali i prezentirali bogove uspoređivali bi ih s okusom nektara i ambrozije jer su tako koristili riječi koje su njima bile poznate kako bi predočili ono nepoznato. Oni su bili motivirani čuđom kako bi nagađali o prvim načelima, kao posljedica tih čuđenja nastali su mitovi, čuđenje o kojima se pisalo u tim mitovima nisu elementi teoretičke znanosti iz čega proizlazi da rani teolozi nisu filozofi, a njihovi mitovi nisu filozofija prema Aristotelu. Filozofija se ne sastoji u slikama, umjesto toga, ona se mijenja iz inicijalnog ponašanja čuđenja do logičkog rješenja, intelektno s razlogom.

⁴⁹⁹ Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 48.

⁵⁰⁰ Isto.

⁵⁰¹ Ovu interpretaciju možemo pronaći u Aristotelovoj *Poetici* u kojemu Aristotel specifično ostavlja pjesništvu ulogu radnije nego logično objašnjenje prvog uzroka. Tamo je pjesništvo definirano kao "*mimesis*" a tiče se samo "čovjeka u akciji" (1448a 1). Moramo znati također i to da se Akvinski nije prvenstveno bavio književnošću, on zapravo nije niti poznavao Aristotelovu *Poetiku* (niti Plotinov tekst *Eneada*), već mu je namjera i zanimanje bilo proučavati filozofiju i teologiju kao znanosti, a ne proučavanje literature kao umjetnosti.

⁵⁰² Greenfield, *Humanistic and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 46-47.

⁵⁰³ Isto.

Aristotela je podržala latinska tradicija *pjesnik teolog* koja je postala temelj za bogati sadržaj humanističkih pjesnika.⁵⁰⁴

U isto vrijeme Akvinski je učinio korak u drugom smjeru sa svojim *Komentarom* dovodeći u razmišljanje pjesništvo koje nije identificirano s Aristotelovim stajalištem o teologiji. Akvinski čita Aristotelovo odbacivanje racionalne vrijednosti pjesništva kao odbacivanje samog pjesništva (pjesništvo samog sebe). Stoga obje škole, skolastička i humanistička, stvaraju teorije o pjesništvu temeljene na različitim čitanjima Aristotelove *Metafizike*. Ali njihov utjecaj je više raspravljan u trinaestom stoljeću od strane religijskih fanatika, koji su isforsirali rast religijskih redova i organizacija. Humanistička tradicija, koja nikada nije umrla u srednjem vijeku pod utjecajem novih religijskih fanatika, zaoštrila se u svojim stavovima i dvosmislenosti Aristotelove *Metafizike*. Akvinski to tumači drugačije. Gledajući na metodu skolastičkog izlaganja, i pritisak koji je cvjetao u humanističkim školama Akvinski je zahtijevao oštro razlikovanje i pisanje definicija. Rezultat je bilo odbacivanje pjesništva u Akvinčevim ranim radovima što se u kasnijim radovima promijenilo, no ipak mišljenje je bilo drugačije od onoga kako su je definirali humanisti, a radilo se o položaju pjesništva unutar sistema znanosti. Akvinski izlaže svoja tri argumenta. Prvo, pjesništvo nije teologija; drugi argument se tiče prirode figurativnog jezika i alegorije unutar Biblije, te da li to isto pravilo vrijedi za pjesništvo; treći argument se odnosi na položaj pjesništva unutar sistema znanosti. Cjelokupna svrha argumenata je pokazati funkciju pjesništva te legitimaciju njezine prisutnosti unutar obrazovnog kurikuluma u školama Srednjeg vijeka.⁵⁰⁵

Prva rasprava nastala je kao rezultat čitanja *Metafizike* a odnosi se na činjenicu da pjesništvo nije teologija. Naime, Akvinski gleda na metafiziku kao na božansko te ju k tome smatra časnom. Nadalje, interpretira i objašnjava prirodu sličnosti koju Aristotel otkriva između filozofa i ranih teologa (mitotvoraca) zaključivši da oboje dijele inicijalan stav čuđenja o prvim načelima, interpretirajući riječ *theologhesantes* kao 'oni koji nagađaju o bogovima.' Ali, nadodaje Akvinski, "s obzirom da filozofsko istraživanje počinje s čuđenjem, mora i završiti, ili, doći u suprotnost s time... jer kada čovjek shvati uzrok stvari one nisu više čudo. Jer svrha znanosti kojoj trebamo težiti je, znati uzrok stvari, ne čuditi se njihovom efektu".⁵⁰⁶ Rani teolozi ne interpretiraju svrhu znanosti na ovakav način, stoga produkt

⁵⁰⁴ Isto., str. 48.

⁵⁰⁵ O mjestu unutar sistema znanost je također raspravljanu u slijedećim djelima: O. B. Hardison, *The Enduring Monument* (Chapel Hill, N.c., 1962.), str. 1-60; C.S. Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic* (New York, 1928); Bernard Weinber, *The History of Literary Criticism in the Italian Renaissance* (Chicago, 1961.), 1:1-71.

⁵⁰⁶ Sv. Thomas Aquinas, "*Commentary on the Metaphysics*" of Aristotle" tr. John P. Rowan (Chicago, 1961.), str. 27. Vlastiti prijevod.

njihovog čuđenja postaje kratka teološka ili filozofska mudrost.⁵⁰⁷ Iako ovo mišljenje odražava razumijevanje humanista, ne može se takva interpretacija *Metafizike* knjige 1 uzeti u obzir i kod Akvinčeve izjave da 'pjesnici lažu.' Naime, Akvinski ne podrazumijeva ovu izjavu s referencom prema cijeloj knjizi 1, umjesto toga on gleda na nju kao na odvojeni komentar na cjelokupno pjesništvo. Aristotelova izjava namjeravala je ilustrirati filozofiju koja nudi racionalno rješenje čuđenja ispitanika te na taj način postaje razumna čovjeku, no, pjesnici odbijaju prihvatiti ovu izjavu kako bi opravdali pisanje i vjerovanje svojih mitova. Kao što smo već napomenuli 'laganje' za Aristotela odnosi se na *poetsko vjerovanje* da samo pjesništvo može biti shvatljivo čovjeku a ne na sadržaj pjesništva. Akvinski, s druge strane, interpretira Aristotelovu izjavu tako da se odnosi na *sadržaj pjesništva*. Izjava da 'Pjesnici lažu' za njega znači da je sadržaj pjesništva pogrešna invencija, a božanska istina nije razumna čovjeku osim ako se stavi pod krinku svojih mitova. Ovakva interpretacija ostaje čvrsto utemeljena u skolastičkoj tradiciji i omogućuje temelj za mnoge rasprave sve do petnaestog stoljeća.⁵⁰⁸

Istinito i lijepo imaju veliku srodnost, to su uočili i Platon i Akvinski, no Akvinski u svojim raspravama nikada ne upotrebljava Platonov izraz *splendor veri*.⁵⁰⁹ Valja istaknuti da se za srodstvo između istinitog i lijepoga smatra da je 'istinito' osobita vrsta istine, a to je

⁵⁰⁷ Ako se nadovežemo na interpretaciju znanosti vidjet ćemo da je tomistička teorija o pjesništvu temeljena na tome što Akvinski kada govori o pjesništvu, zapravo jako malo govori o njoj; prvo govori na temi o lijepome i tek tada dolazi na temu o pjesništvu. Wimsatt tvrdi da su Tomistički estetičari opazili da sam Akvinac, slijedeći drevnu misao, o poeziji govori o njoj kao o sestri sofističkog govorništva. (Wimsatt, "Poetry and Christian Thinking", *Thought*, 26 (ljetno 1951.), str. 226.) Tekst koji Wimsatt ima na umu nalazi se u Tominu tumačenju logike u Aristotelovu *Organonu*, kome su pridodani govorništvo i pjesništvo. Prednost toga je da na temu o lijepome (*de pulchro*) Akvinski upravo nešto govori i o pjesništvu. S druge strane kritičar, Richard McKeon o tumačenju tog istog teksta napominje da Akvinski ne kaže da je pjesništvo znanost o učinku ili o tijeku proizvodnje, već da je ono podvrsta logike. (Richard McKeon, "Poetry and Philosophy in the Twelfth Century. The Renaissance of Rhetoric", *Modern Philology*, 43 (svibanj 1946), str. 230.) Takav pristup omogućuje pjesništvu da se ne miješa s fizičkim umjetničkim djelima. S obzirom na rečeno sam Akvinski razmatra pet dijelova logike koji se bave znanstvenom sigurnošću te se prihvatio prosuđivanja triju logika koje se bave pronalazačkim postupkom istraživanja (*inventio*): dijalektike, govorništva i pjesništva. Naime, dijalektika, prema Akvinčevim riječima, ne dovodi uvijek do sigurnog znanja, već do vjerojatnosti, odnosno mnijenja. Govorništvo i pjesništvo ovako su razvrstani: "Quandoque vero non fit completa fides vel opinio, sed suspitio quaedam, quia non totaliter declinat ad unam partem contradictionis, licet magis declinetur in hanc quam in aliam. Et ad hoc ordinatur Rhetorica. Quandoque vero sola existimatio declinat in aliquam partem contradictionis propter aliquam repraesentationem, ad modum quo fit homini abominatio alicujus cibi si repraesentetur ei sub similitudine alicujus abominabilis. Et ad hoc ordinatur Poetica. Nam poetae est inducere ad aliquod virtuosum, per aliquam praecedentem repraesentationem." (Predgovor *In libros posteriorum Analyticorum expositio*, "No katkad se ne dođe do posvemašnje vjerojatnosti odnosno potpunog mnijenja, nego do neke vrste naslućivanja, jer se razum ne priklanja potpuno jednoj od dviju suprotnih mogućnosti, ali se ipak više priklanja jednoj negoli drugoj. To područje djelovanja pripada govorništvu. Ali katkad se zbog nekog slikovitog prikaza puko naslućivanje prikloni jednoj od dviju suprotnih mogućnosti, tako da se čovjeku zgadi neko jelo kad mu se slikovito prikaže da je nalik na nešto gadno. To je područje pjesništva. Naime, zadaća je pjesnika da prikladnim prikazivanjem potiče na ono što je kreposno").

⁵⁰⁸ Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*. S engleskog preveo Matej Jeličić (Zagreb: Nakladni Zavod Globus, 2001.), str. 60.

⁵⁰⁹ Usp. John Duffy, C.S.S.R., *A Philosophy of Poetry*, Based on Thomistic Principles (Washington, Catholic Univ. Press, 1943.), str. 34. napominje da se izraz *splendor veri* nemože pronaći u Tominim djelima. No Akvinski koristi *splendor secundum propriam formam* za što Duffy misli kako splendor nije samo u oblikovnici već u cijelome biću (*splendor entis*).

pjesnička istina.⁵¹⁰ Akvinski je svojom izjavom želio pjesničke prikaze dovesti do te vrste istine. Kako bi to postigao navodi primjer s hranom što pokazuje da je bio svjestan da se pjesnički prikaz nečega može postići čak i onda kada prikaz ne odgovara stvarnosti.⁵¹¹ S druge strane, Noon tvrdi da Akvinski stavlja naglasak na pjesničko služenje pjesničkim umijećem i to na stručan 'umjetnički' način kako bi krepost, ili bilo što drugo, moglo biti "simbolički prikazani," nadodajući da ako pjesnik nije dobro obavio svoj posao kao pjesnik, tada se ne može niti nadati da će učiniti nešto u službi kreposti.⁵¹² Ako se vratimo na Platona i njegovu *Državu*, vidjet ćemo zalaganje za pjesničku krepost koju je potrebno prikazivati na prikladan način, no način na koji je Platon podnio optužbe protiv pjesnika (npr. Homera) zasnivalo se na tome da su pjesnici prepušteni sami sebi te tako laž i zlo nužno prikazuju kao istinu i dobro.⁵¹³ S obzirom na to da pjesnici nisu filozofi primorani su baviti se onime što je jako udaljeno od njihove stvarnosti. Stoga možemo vidjeti da prema Platonu koliko god pjesništvo bilo privlačno i nadasve pedagoški korisno, ono je u biti laž. Akvinski, za razliku

⁵¹⁰ Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*. str. 61.

⁵¹¹ Isto.

⁵¹² Isto. Štoviše, Noon smatra da Akvinski svoju izjavu *infima doctrina* upućuje jedino ka pjesničkoj istini. Također valja primijetiti da Noon bilježi kako Akvinski ne misli da je *pjesništvo* najniža znanost, već da je *pjesnička istina* najniža znanost, koja se *propter defectum veritatis* (*I. Sent.* Prolog, p. 1, čl. 5, and 3.) ne može drugačije prikazati riječima. Stoga predlaže da se odgovor na razlog ove izjave potraži u tomističkoj psihologiji gdje se "podrazumski svijet pjesništva promatra kao simbolički svijet u kojem su korijeni u maštovnim ili simboličkim slikama." Nadalje, "U onoj mjeri u kojoj su metafore jezik poezije, sigurno je da će za um uvijek biti nečeg neprozirnog u tom izrazito račvastom jeziku što ga rabe pjesnici; u svjetlu svoje vlastite unutarnje težnje za konačnom istinom, tražeći jedinstvo, um tu doista ostaje donekle prikraćenim." Ipak, na početku svog *Tumačenja* Aristotelove *Metafizike*, Akvinski utvrđuje načelo da filozof, poput pjesnika, mora biti zadivljen pred bićem, mora biti ljubitelj mitova i pjesništva: "*Ex quo admiratio fuit causa inducens ad philosophiam, patet quod philosophus est aliquiliter philomythes, id est amator fabulae, quod proprium est poetarum.*" (*I Lib. Metaphys.*, lect. 3 - Budući da je čuđenje uzrok koji je [ljudi] doveo do filozofije, očito je da je filozof donekle *philomythes*, to jest ljubitelj onoga što je bajkovito, a to je svojstveno pjesnicima.) Kako bi nam omogućili da se radujemo u prikazivanju ili u otkrivanju zbilje, pjesnici moraju, kako kaže Akvinski, rabiti metafore, (*S.T.*, I, p. 1, čl. 9, ad 1: "*Dicendum quod poeta utitur metaphoris propter repraesentationem.*") jer "metafore ili simbolički način govora su, takoreći, neka vrsta pjesničke odjeće za istinu" ("*Metaphorae, vel symbolicae locutiones, sunt quasi quaedam velamina veritatis.*" *I Sent.*, dist. 34, p. 3, čl. 1, obj. 3.) o stvarima kakve jesu, što potiče na divljenje. Akvinski drži da valja cijeniti čak i pjesničke "tvorevine", budući da cilj tih tvorevina mašte nije drugo doli simboliziranje zbilje. ("*Fictiones poeticae non sunt ad aliud ordinatae nisi ad significandum.*" *Quodl.*, VII, p. 6, čl. 16, ad 2.) Tekst na kojemu Noon temelji svoje razumijevanje Akinčeve izjave uzet je iz *Sume teologije* u kojem se također govori o tome da je naš um ovisan o maštovnim slikama, o simbolima: "Kada netko nastoji nešto spoznati, onda stvara sebi neke maštovne slike poput primjera u kojima na neki način uočava ono što se trudi shvatiti. Odatle je također i to da, kada drugome [čovjeku] hoćemo pomoći u spoznaji neke stvari, iznosimo mu primjere iz kojih može stvoriti sebi maštovne slike koje ga dovode do shvaćanja" ("*Quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.*" *S.T.*, I, p. 84, čl. 7). Prema Tominim riječima, "ne laže onaj tko se izražava govorom metafora." (*Aliquis loquens per metaphoricis locutiones.*" *I. Sent.*, dist. 16, p. 1, čl. 3, ad 3.). Akvinski u svom tumačenju Aristotelove *Metafizike* pohvalno govori o antičkim "bogoslovnim pjesnicima" (*poetae theologizantes*), pa naglašava da čak i filozof mora na neki način (*aliquiliter*) biti prijatelj ili ljubitelj bajke ("što je inače svojstveno pjesnicima"). Ne osjećajući potrebe da to dokaže, on podrazumijeva da su pjesnici nužno ljubitelji mita i mitotvorci. Razlog koji Akvinski navodi, da podupre svoje uvjerenje kako filozofa "na neki način" mora zanimati mitologija, jest taj da filozofija, poput pjesništva, započinje s čuđenjem pred nepoznatim i zadivljujućim početima stvari (*principia mirabilia rerum*). Ono što je u ovim tekstovima najzanimljivije za teoretičara književnosti činjenica je da Akvinski drži samo po sebi razumljivim da će se pjesništvo, baveći se onime što je čudo (*circa miranda versatur*), prije ili kasnije uteći mitu. Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*.

⁵¹³ Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*. str. 61.

od Platona, ne odbacuje pjesništvo koje nije u stanju dosegnuti tu filozofsku istinu, već naprotiv, on gleda da takvo pjesništvo vrijedi čak i onda kada ne odražava stvarnost.⁵¹⁴ Upravo ovdje vidimo kako Akvinski izvodi dokaz o posebnoj čudorednoj odgovornosti pjesnika gdje, ako se pomiješaju istinito i lažno te dobro i zlo, mogu pretrpjeti različite pretvorbe te tako uspješno pjesničko djelo može u realnosti postati čudoredni promašaj.⁵¹⁵ Akvinski zapravo upozorava na moral u pjesništvu, k tomu, Akvinski o pjesnicima ne želi govoriti ništa pogrdno niti želi reći da pjesnici po svojoj naravi nisu kadri dosegnuti istinu. Štoviše, Akvinski priznaje, ustvrđuje Noon, da "pjesnička istina ne mora biti logička istina te da logički ustroj pjesme ne mora biti logički ustroj silogizma."⁵¹⁶ Stoga silogizam ne mora biti jedino jezično sredstvo s kojim se može doći do istine.⁵¹⁷ Podsjetimo se da Akvinski cijeni pjesnike koji koriste metafore poradi čega ih uspoređuje s teolozima čemu svjedoči slijedeća izjava: "*Poetica scientia est de his quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi; unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur: theologia autem est de his quae sunt supra rationem; et ideo modus symbolicus utriusque communis est, cum neutra rationi proportionetur*" (I. Sent., Prolog., p.1, čl. 5, ad 3). ("Pjesničko znanje proteže se na ono što nije tako istinito da bi ga razum mogao prihvatiti, pa razum valja, takoreći, pridobiti nekim prisposodobama, a teološka znanost se bavi onim što nadilazi um, pa budući da ni pjesništvo ni bogoslovlje nisu na istoj razini s razumom, i jednome i drugome svojstven je slikovit (simbolički) način izražavanja").⁵¹⁸ Iako je pjesnik u slučajnoj funkciji s teologom, on to prema Akvinskom ne može biti, iako podsjeća na stvaraoca koji na svojstven slikoviti način stvara umjetnička djela ali bez ključnog elementa istine.

3.2. Akvinčevo shvaćanje istine

U prvome djelu rada vidjeli smo da je istina ključni element koji u shvaćanju književnosti humanizma daje edukativnu sferu. Osim toga, pravilno shvaćanje istine je ključ za

⁵¹⁴ Isto., str. 62.

⁵¹⁵ Isto.

⁵¹⁶ Isto.

⁵¹⁷ Isto.

⁵¹⁸ Usp. u predavanju održanom 3. srpnja 1949., na simpoziju posvećenom dvjestogodišnjici Goetheova rođenja, organiziranom u Aspeni u Coloradu, njemački znanstvenik Ernst Robert Curtius ustvrdio je kako je Akvinski ovim tekstom ozloglasio poeziju (usp. Curtiusov I. dodatak u njegovoj knjizi *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, prev. na eng. Willard R. Trask, Bollingen Series 36, New York, Pantheon Books 1953, str. 593-594). Curtius napominje kako skolastici trinaestog stoljeća nisu bili zainteresirani niti za obranu niti za procjenjivanje pjesništva. Nadalje, Curtius tvrdi kako je Akvinski imao "prečeg posla". Curtis prikazuje kako je "skolastika dokrajčila brkanje filozofije i pjesništva" (Isto., str. 213), ali također ističe kako Tomine napomene o poeziji ne odaju neprijateljstvo. Curtius dalje tvrdi da Akvinski nije imao povjerenja u upotrebu metafora i drugih pjesničkih figura u *znanstvenim* iskazima. Nedvojbeno je da se u latinskom skolastičkom stvaralaštvu trinaestoga stoljeća, ako se usporedi sa stvaralaštvom dvanaestog stoljeća, očituje određena literarna suhoparnost. Naglo bujanje pjesništva na narodnim jezicima pridonijelo je sklonosti da se obuzda potreba za stvaralačkim književnim izražavanjem na latinskome jeziku pa se čini kako je bilo potrebno stanovito vrijeme kako bi nova poetika izronila iz te "mračne zone."

razumijevanje Marulićevog shvaćanja kristianizirano srednjovjekovne tradicije u humanističko renesansnom obzoru suočenom antičkom tradicijom. S obzirom da je Akvinčevo shvaćanje književnosti okvalificiralo književnost kao najnižu znanost poradi nedostatka istine u njoj, nužno je vidjeti kako sam Akvinski gleda na pojam istine. K tome, Marulić je uvelike cijenio Akvinskog koji dijele skoro pa isto shvaćanje o istini.

Što je istina za Akvinskog? Upravo o tome Akvinski i piše u svojoj *Summa Theologia*. Zapravo istina (*verum*) je u potpunosti isto što i biće (*ens*), tvrdi Akvinski (*S. Th.* I q.1, a.1). Crpeći znanje od Augustina koji u knjizi *Razgovori sa samim sobom*, kaže da je istina "ono što jest".⁵¹⁹ Prateći logički slijed dolazimo do spoznaje da je biće samo ono što jest, dakle, istina za Akvinskog znači u potpunosti isto što i biće. Augustin odbacuje druge definicije te se strogo drži uz svoju, a budući da se istina i biće podudaraju u onome što jest te su i pojmovno jedno te isto, tako su istina i biće sasvim jedno te isto (*S. Th.* I q.1, a. 1). Shvatljivo je da Akvinski svoju definiciju temelji na *Metafizici*, jer u II. knj. *Metafizike* stoji pisano: "Uređenje stvari u bitku jednako je njezinu uređenju u istini."⁵²⁰ U tom smislu, potvrđujemo da su istina i biće sasvim istovjetni.

Primjenom Akvinčeve definicije istine na književnost, ulazimo, kako to Eco definira, "u najdosljedniju teorizaciju alegorijskog jezika... koja ozakonjuje kraj kozmičkog alegorizma te prepušta mjesto racionalnoj viziji te pojave."⁵²¹ To je ujedno sadržaj drugog Akvinčevog argumenta a tiče se prirode figurativnog jezika i alegorije unutar Biblije. Znamo da pjesnici koriste alegorije (metafore) kako bi predočili ono što opisuju. Prilikom korištenja alegorija pjesnik svoje predodžbe skriva zbog njihove nerealnosti, tvrdi Akvinski, te jedino ako su prevedene ili alegorizirane tek ih tada možemo shvatiti.⁵²² Dakako da se književnost sastoji od metafora te se metaforična proizvodnja više ne sastoji od oponašanja nego od otkrivanja novih činjenica posredstvom određenih znakova, ili kako bi to Akvinski rekao, odnos *signans* prema *signatum* (*označitelj* prema *označenome*), stanovita *collation* (usporedba).⁵²³ Akvinski u svojim spisima, nekoliko redova posvećuje tumačenju Biblije, no ipak se mora primijetiti da iako nije bio jako iscrpan povodom te teme, ostavio je trag u srednjovjekovnoj tradiciji čitanja Svetog pisma. Prateći skolastičku metodu *disputatio*, on prvo postavlja pitanje na koje kasnije sam odgovara. Akvinski se prije svega pita je li dopuštena uporaba poetskih metafora u Bibliji i odgovara niječno, jer poezija za njega predstavlja "najnižu doktrinu" poradi nedostatka istine

⁵¹⁹ Augustin, *Soliloquia* II, cap.5, 8 (CSEL, 89, izd. W.Hörman, 1986, str. 56, 14-15; PL 32, 889). Usp. Augustin također u knjizi *O pravoj religiji* (*De vera religione*, cap. 36, 66 (CCSL 32, izd. K.-D. Daur, 1962, str. 230, 1-3; PL 34, 151) kaže "Istina je ukazivanje na bitak" te druga definicija "Istina je prosuđivanje ovoga svijeta (*de inferioribus*).

⁵²⁰ Aristotel, *Metafizika* II 1, 993 b 30.

⁵²¹ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 83.

⁵²² Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 172.

⁵²³ Isto. Usp. Skolastika se dalje bavi pojmom *signum* (znak) i jezikom općenito i to sve počevši od Akvinskog.

u njoj (*S. Th.*, I, 1, 9). "*Poetica non capiuntur a ratione humana propter defectus veritatis qui est in eis*" (*S. Th.*, I-ii, 101, 2 do 2).⁵²⁴

Kako bismo uistinu shvatili Akvinčevo razumijevanje književnosti, prije svega moramo znati da je i sam Akvinski naposljetku bio pjesnik, štoviše, bio je izvrstan pjesnik koji je svoja shvaćanja temeljio na Aristotelovoj *Metafizici* na temelju koje je tvrdio da su napori prvih teoloških pjesnika predstavljali dječji način razumske spoznaje svijeta. Akvinčeva tvrdnja o položaju pjesništva ne treba se shvatiti kao ponižavanje pjesništva ili kao definiciju smisla '*perfection confusa*,' već je ovdje riječ o pjesništvu koje je potrebno priznati i dovesti na razinu umjetnosti (*ars*) u kojoj vlada djelovanje o spoznaji filozofije i teologije.⁵²⁵ Drugi skolastički mislioci na književnost su već gledali kao doktrinu poezije (predmet za pisce retoričkih rasprava, koji su predavali na fakultetu umjetnosti a ne teologije), ali Akvinski je ostao pri svojem shvaćanju te se prilagođava suprotnom, kanonskom stavu, gdje se pjesnički svijet vrednuje kao jednostavni termin usporedbi.⁵²⁶ Ako se književnost usporedi s teologijom, naravno da pri takvoj usporedbi gubi. S druge pak strane, Akvinski priznaje pravo da se Biblija, koja nadilazi naša shvaćanja, predstavi u obliku tjelesnih stvari: "*conveniens est sacrae scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere*" (*S. Th.*, I, 1, 9). Dakle, istina je isto što i biće u čemu vidimo odraz Marulićevog shvaćanja istine u kojemu vidi Krista kao vrhovnu istinu. Akvinčevo poimanje istine se nastavlja kroz tumačenje Biblije koja se služi sredstvom alegorije.

3.3. Tumačenje Biblije: alegorijski jezik u Pismu

Postoji nekoliko klasifikacija tumačenja Biblije, o kojoj smo već napomenuli u prvome djelu, a započeo ju je Beda s teorijom alegorizma, predlažući podjelu na četiri smisla; (1) povijesni, (2) mistični, (3) moralni, (4) anagorijski.⁵²⁷ Akvinski je stoga morao ustanoviti zašto Biblija ima više smislova tumačenja te koji su to. Na pitanje, zašto Biblija ima više smisla, odgovara: *Conveniens est Sacrae Scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere* (*S.Th.* I, q. 1, a. 9, c.).⁵²⁸ Svako ljudsko poimanje počinje od smisla koji je u tjelesnom poimanju razumljiv, zatim prevladava ljudski um, prikazujući se u obliku događaja i likova koji su nam bliski i tako vodi um jednostavnijim putem do spoznaje istine (*S. Th.*, I, 1, 9 usp. I, 1, 10 i *Quodl.*, VII, 6, 14-15-16). Na taj način Akvinski izričito pokazuje da se tumačenje

⁵²⁴ Ljudski razum ne može razumjeti pjesnička djela zbog nedostatka istine u njima.

⁵²⁵ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 82.

⁵²⁶ Isto.

⁵²⁷ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 172.

⁵²⁸ *Prikladno je da Sveto pismo božansku i duhovnu zbiljnost izlaže po sličnosti s tjelesnim svijetom.*

Svetog Pisma temelji prije svega na doslovnom ili povijesnom smislu.⁵²⁹ Kada je riječ o doslovnom, no ujedno i o povijesnom smislu, tada nudi drugu definiciju i to *duhovnog smisla*: *Illa vero significatio qua res significate per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit* (S. Th. I, q. 1, a. 10 c.).⁵³⁰ Doslovni se smisao ne izjednačava sa samim događajima, već se temelji na duhovnom smislu što podrazumijeva da likovi i činjenice biblijske povijesti posjeduju vrijednost *znaka* te pored povijesne *istine* i povijesne *zbilje* posjeduju simboličku *zbilju*.⁵³¹ Akvinski izričito tvrdi da je Bog taj koji je uredio događaje Svete povijesti: "*Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suae providentiae subiectarum*" (Quodl., VII, 6, 16 c. - "*Da bi označio neke događaje, Bog upotrebljava sam tijek stvari, podložnih njegovoj providnosti*"). Da li nas ovom definicijom Avinski uvlači u sveopći simbolizam (Curtius, 1998)? Odgovor je potvrđan, ali samo u vezi sa Svetom poviješću. Nadalje možemo vidjeti da Akvinski priznaje providnost, ali na način da je Bog upotrebljavao ljude, stvari i povijest kao svoje termine te na taj način biva obilježjem spram drugih ljudskih događaja.⁵³²

Srednjovjekovni alegorijski svijet, uočava Eco, svodi se na činjenice Izabranog naroda.⁵³³ Naime, biblijska zbivanja koja su se dogodila upućuju nas na svoj duhovni smisao koji postaje *alegorijski* te poradi različitih likova koje je duhovni smisao poprimio kroz osobe Starog zakona postaje ostvaren u Novom zakonu. Dok se kroz Novi zakon biblijska zbivanja razumiju kroz *moralni smisao* zahvaljujući Kristu, a *anagogijski* smisao kad znači nebeske stvari.⁵³⁴ Nadalje, Stari zakon predstavlja Novi (za Marulića Stari zakon predstavlja mutnu sliku Novog), a Novi je zakon slika buduće slave i istodobno pravilo naših djelovanja prema istini Pisma uređene kao *ad recte credendum* i *ad recte operandum* (*da se ispravno vjeruje i da se ispravno djeluje*).⁵³⁵ Međutim, Akvinski tvrdi da Bog jedino može ponuditi nešto iz alegorijskog smisla i to potvrđuje sljedećom izjavom: "*Unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus*" (Quodl., VII, 6, 16 c.)⁵³⁶

Kada je riječ o biblijskom alegorizmu, Akvinski ostaje pristran svojoj definiciji iz koje proizlazi činjenica da kada se govori o alegoriji to se može činiti samo u vezi s Pismom. Stoga možemo vidjeti da se književna metafora definira na drugi način, a Akvinski će u tom slučaju

⁵²⁹ U doslovni smisao Toma svakako uključuje tri tradicionalna smisla: povijesni, etimološki i analogijski (S. Th., I, 1, 10 do 2). Tomo Vereš u *Toma Akvinski - Izabrano djelo* (Zagreb: Globus, 1981.), str. 166-167.

⁵³⁰ "*A ono značenje kojim stvari označene riječima opet označuju druge stvari, zove se duhovni smisao, koji se temelji na doslovnome i njega pretpostavlja.*"

⁵³¹ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*, str. 173.

⁵³² Isto.

⁵³³ Isto., str. 174.

⁵³⁴ Isto.

⁵³⁵ Isto.

⁵³⁶ "*Odatle se ni u jednoj znanosti, pronađenoj ljudskom marljivošću, ne može, u vlastitom smislu, naći drugi smisao nego doslovni.*"

govoriti o *paraboličkom smislu*.⁵³⁷ "*Poeticae artis est veritatem rerum aliquibus similitudinibus fictis designare*" ("*Svojstvo je pjesničkog umijeća da istinu naznači izmišljenim slikama*").⁵³⁸ Međutim, za Akvinskog metafora ima svrhu "*non supergreditur modum litteralem*" ("ne nadilazi književni način") što podrazumijeva da su pjesnička tvorevina i njezino izvorno značenje toliko ujedinjene da automatski jedan povlači drugog, a njihovo razumijevanje pripada doslovnom smislu koji se očituje paralelno s tvorevinom (*Quaestiones Quodlibetales.*, VII, 6, 16, ob. 1 i do 1).⁵³⁹ Primjerice, u Bibliji imamo slučaj Lotove žene (*Post.* 19, 26) koja se pretvorila u kip soli ili slučaj Izraela kada se oslobodio ropstva (*Pnz.* 5, 6). Ti su događaji prema Akvinskom bili predodređeni kao znakovi i stoga čitatelj, tumač, mora dalje tražiti njihovo trostruko duhovno značenje. Eco tvrdi da Akvinski ovaj slučaj uvodi u prilično važan pojam, tj. da doslovnim smislom smatra *quem auctor intendit*, onaj koji autor podrazumijeva.⁵⁴⁰ Taj nas slučaj prema Eco ipak uvodi u alegoriju *in factis*, a ne u alegoriju *in verbis*: "*Sensus spiritualis...accipitur vel consistit in hoc quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimuntur*" (*Quodl.* VII, 6. 15).⁵⁴¹

Akvinčeva pozicija u *Komentarima* koja se odnosi na činjenicu da su priče zaogrjnene istine zapravo laž, bila je u suprotnosti sa humanističko patrističkom tradicijom koja je prepoznavala vrijednost krinke istine, a aludirala je na alegorijski jezik u Bibliji. Akvinski nadalje svoje mišljenje o problemu validnosti alegorije u književnosti iznosi u *Komentarima* na Petrovu Lombardovu *Libri quatuor sententiarum*. Prema skolastičkoj metodi *disputatio*, postavlja se pitanje: "Metoda znanosti, koja je u potpunosti drugačija ne može biti ista. Književnost je stoga različito od teologije jer sadrži manji udio istine. S obzirom da književnost koristi metafore, teologija to stoga ne smije činiti." Njegov odgovor glasi: "Znanost pjesništva je koncentrirana na stvari koje zbog nedostatka istine [*propter defectum veritatis*] ne može biti shvaćena razumom; razum, stoga mora biti obmanut određenim sličnostima. Teologija se, s druge strane, bavi stvarima koje su iznad ljudskog razuma; s obzirom da je simbolička metoda zajednička i pjesništvu i teologiji."⁵⁴² Dok se teologija bavi super-racionalnim, pjesništvo se bavi neracionalnim, premda se oboje nalaze iznad sfere racionalnog, oboje su ovlašteni nelogičkom jeziku, što je zapravo figurativni jezik ili *modus*

⁵³⁷ Isto., str. 175.

⁵³⁸ Isto.

⁵³⁹ Isto. Nadalje, Eco primjećuje da se Akvinski poigrava s terminima, naime, naziva paraboličkim smislom ono što obično nazivamo alegorijskim, a pri tome se ništa ne mijenja. Akvinski nam zapravo predlaže temeljnu diferenciju: alegorijski smisao je smisao neke stvari i njega je potrebno otkriti istraživanjem same stvari. Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*, str. 175.

⁵⁴⁰ Eco., *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, str. 84.

⁵⁴¹ "Duhovni smisao...prima se ili sastoji se tome da se neke stvari izražavaju likom drugih stvari."

⁵⁴² *Aquinas I Sent.* Prol. 1.5. c., in *Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia*, 25 vols. (Parma. 1852-73): "*Ad tertium dicendum, quod poetica scientia est de his quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi; unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur; theologia autem est de his quae sunt supra ratione; et ideo modus symbolicum utrique communis est, cum natura ratione proportionetur.*"

symbolicus.⁵⁴³ Međutim, dijeljenje istog jezika na različiti način ne čini ih sličnim, s obzirom da njihov sadržaj ostaje različit.

Razliku između književnosti i teologije Akvinski je ponovno dokazao pišući *Summu* naglašavajući da alegorički karakter Biblije očuvan, ali je nova razlika uvedena. Akvinski izjavljuje: "*Poetica utitur metaphoris, propter representationem; representatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed Sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem*" (Aquinas *Summa Theologiae* 1.1.9).⁵⁴⁴ Dakle možemo vidjeti da postoje metafore koje se koriste za opće zadovoljstvo ali i Biblijske metafore, koje se upotrebljavaju za korisnu svrhu. Ova podjela je postala centralni Tomistički alat protiv raširene humanističke formule Biblije naspram književnosti a temeljila se na alegoričkom jeziku.⁵⁴⁵ Također je potrebno znati da za Akvinskog bit književnosti nije u figurativnom jeziku već u njezinom sadržaju, te stoga kompletno preokreće humanističku književnost koje uzima figurativni jezik kao sastavni dio (komponentu) književnosti. Potvrdu navedenoga pronalazimo u *Summa Theologiae* 1.16.

Činjenica je da se stvari prilično mijenjaju kada se radi o svjetovnoj književnosti jer tada Akvinski iznosi jednu veoma važnu tvrdnju koju je Eco izvrsno sažeo na slijedeći način: "Alegorija *in factis* vrijedi samo za svetu povijest ali ne i za svjetovnu."⁵⁴⁶ Svjetovna je povijest povijest činjenica, a ne znakova: "*Unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus*" (*Quodl.* VII., 6, 16).⁵⁴⁷ Kada čitamo metaforu ili alegoriju *in verbis*, u svjetovnoj književnosti tada ju prevodimo i shvaćamo na temelju kodificiranih retoričkih pravila kao ono što autor podrazumijeva: "*Fictiones poeticae non sunt ad aliud ordinatae nisi ad significandum non supergreditur modum litteralem*" (*Quodl.* VII., 6, 16, ob. 1, i do 1).⁵⁴⁸ S druge strane kada je riječ o parabolizmu (*sensus parabolicus*) u književnosti, Akvinski tada poziva na ukus predstavljanja koji dolazi s ciljem ugone, no kada želi dati primjer paraboličnog izraza, tada govori o jaganjcu kao o slici o Kristu, u Bibliji ili nekom drugom književnom djelu tada se radi o didaskalijskom parabolizmu.⁵⁴⁹ Obredne su pouke osim doslovnog imale i *figurativno* značenje: "*habent*

⁵⁴³ Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. str. 84.

⁵⁴⁴ "Prikladnije je za Bibliju da se koristi metaforama zajedno s najnižom od svih znanosti, jer književnost upotrebljava metafore kako bi prezentiralo; ponovno prezentiranje, ustvari, je prirodno ugodna stvar čovjeku. Ali Biblija koristi metafore izvan nužnosti i korisnosti".

⁵⁴⁵ Moramo znati da bit književnosti nije u figurativnom jeziku već u njezinom sadržaju, mišljenje je Akvinskog kojeg kompletno preokreće humanističko pjesništvo koji uzimaju figurativni jezik kao sastavni dio (komponentu) pjesništva a potvrdu pronalazimo u *Summa Theologiae* 1.16.

⁵⁴⁶ Isto., str. 84-85.

⁵⁴⁷ "*Stoga se ni u kojem ljudskom umijeću što je stvoreno ljudskim marom, točno govoreći, ne može naći ništa drugo doli doslovni smisao.*"

⁵⁴⁸ "*Poetskim fikcijama jedini je cilj da znače a njihovo značenje ne prelazi doslovni smisao.*"

⁵⁴⁹ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 176. Nadalje, Toma nudi primjer: ponekad je u spisima Krist prikazan u liku jaganjca. Taj jaganjac nije nešto što postoji (u ovom slučaju), nego je to imaginarna sličnost, proizvoljno i konvencionalno postavljena da nešto znači (*Quodl.*, VII, 6, 15 c.).

rationes figurales et mysticas" ("imaju slikovita i mistična značenja"). Akvinčevo razumijevanje *figurativnog* smisla ne čini nekim tipom 'smisla', primjećuje Eco nadodajući da se zapravo radi o normalnoj činjenici paraboličke konvencionalnosti.⁵⁵⁰ Međutim ta se opcija sastoji od *facere aliqua facta ad alia repraesentanda* (čini neke stvari da bi se predočile druge), izjednačuje se s *teatarskim* i *pjesničkim* djelovanjem, osim u slučaju da se književnost služi figurativnim izrazima, *propter defectum veritatis* (zbog nedostatka istine), dok obredno putem slika prenosi božanske stvari, *propter excedentem veritatem* (zbog istine koja nadilazi - S. Th., I-II, 102, 2 ob. 2 i do 2.)⁵⁵¹ Zašto sve to? Čovjek je nesposoban lako doći u posjed *najviše (vrhovne) istine* te se zato toj istini mora približiti putem osjetila: "*Ei ideo utilius fuit ut sub quodam figurarum velamine divina mysteria rudi populo traderentur, ut sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deservirent ad honorem Dei*" - S. Th., I-II, 101, 2 do 1).⁵⁵²

Dakle, možemo vidjeti da najviša istina, ili iskonska istina (*veritas prima*) za Akvinskog ne predstavlja ništa drugo doli ono što spada u Božansko (*ad Divinitatem*), ono što se odnosi na Kristovu narav (*humanitatem*), na Crkvene sakramente i svojstva stvorenoga svijeta (*creaturarum conditionem*).⁵⁵³ Apsolutno polazište Akvinčeve filozofije najopćenitiji pojam bića (*ens*), ili kako to sam Akvinski citira: "Jer prvo se shvaća biće čiji je pojam uključen u sve što netko spoznaje." Nadalje, izvor sveobuhvatnosti bića su dobro (*bonum*) i istina (*verum*) ljudske duše koja je, upućujući na Aristotela, "kadra uskladiti se sa svakim bićem" (*convenire cum omni ente*)⁵⁵⁴ (*De veritate*, q. q, a. 1, cor.). Ipak, Akvinčeva filozofija se ne može obilježiti i voditi kao aristotelizam jer ona, kako to navodi Vereš, "nerijetko razvija i dopunjava Aristotelovu misao novim sadržajima i ispravlja je kada je u raskoraku s istinom, ponajprije s istinom kršćanske vjere o vremenskom početku svijeta, o neumrlosti duše te o utjecaju Božje providnosti na konkretna bića i zbivanja ovoga svijeta."⁵⁵⁵

U skladu s rečenim možemo zaključiti da je *istina (verum)* za Akvinskog bitak kao *ipsus esse per se subsistens* (samostalno postojeća osoba), a njegovo najprikladnije osobno ime je "Onaj koji jest" (S. Th. I, q. 13, a. 11). Budući da je *istina* definirana kao "*Ono što jest*" bilo bi prigodno sažeti da samostalno, osobno ime "*Quis est*" ("Onaj koji jest") ne uključuje u svoje značenje neki ograničeni antropomorfnu ili kozmički sažetak, već nas upućuje na beskrajnu ontološku puninu, ontološku istinu.⁵⁵⁶ U tom smislu Akvinski zaključuje: "Što su

⁵⁵⁰ Isto.

⁵⁵¹ Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*, str. 177.

⁵⁵² *I zato je bilo korisnije da se neukom narodu božanska otajstva predaju pod velom slika, da bi ih tako barem nejasno spoznali dok su onim slikama služili na čast Božju.*

⁵⁵³ Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 527. čl. 1.

⁵⁵⁴ Hrvatski prijevod u: T. Akvinski, *Dvije filozofske rasprave* (Sarajevo, 1976., str. 12), str. 56.

⁵⁵⁵ Tomo Vereš u Toma Akvinski, *Izabrano djelo* (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2005.), str. 55.

⁵⁵⁶ Isto., str. 57. Usp. Akvinski govori i o ontološkoj i formalnoj istini. U usporedbi s Dobrim govori da ako uočimo da su i Istinito i Dobro u svojoj ontološkoj strukturi tek savršeno postojeće biće jedino kao takvi

neka imena manje određena, a općenitija i apsolutnija, to ih Bogu na osebujni način pripisujemo... stoga je 'najvažnije ime između svih što ih o Bogu izričemo ONAJ KOJI JEST: obuhvaća naime u sebi sve, zahvaća sam bitak poput nekakva beskrajnog i neograničenog mora bivstvovanja (*forma dat esse*)" (*S. Th.*, I, q. 13, a. 11). Stoga oblikovnica, Bog kao *Onaj koji jest* nije jedna od brojnih oblikovnica u svijetu, nego je sveobuhvatna 'Oblikovnica svih oblikovnica' - *Forma formarum* (*S. Th.*, I, q.13, a.11).

Treći argument se odnosi na položaj književnosti unutar sistema znanosti fokusirajući se na samu narav književnosti. Akvinski okarakterizira pjesništvo u svom *Komentaru na Metafiziku* kao ono koje sadrži najmanje istine (*defectum veritatis*), te kao najnižu od svih znanosti (*infima doctrina*⁵⁵⁷). Radikalizam ove izjave rezultiralo je od Akvinskog želju za odvojenje pjesništva od teologije koliko god je to moguće. Zajedno sa polemičkim odbacivanjem pjesništva, u istoj raspravi Akvinski je počeo prepoznavati pjesništvo kao znanost te definirati njezinu narav i mjesto unutar sistema znanosti. Od Aristotela je zadržao koncept 'pjesnik ljubitelj mitova' (mitotvorac) i *admiratio* kao nedoumicu poetičkog obilježja. U *Summi* dodaje da je *admiratio* prvi izraz čovjekovog duhovnog razvitka jer prije negoli postigne razum, čovjek reagira fenomenom *admiratio*: "*Admiratio est causa delectationis, inquantum habet adjunctam spem consequendi cognitionem eus quod scire desiderat, et propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia, sicut quae sunt rara, et omnes repraesentationes rerum, etiam quae in se non sunt delectabiles*" (*Summa Theologiae* 1a. 2ae. 32. - "Admiratio je uzrok užitka, jer upotrebljava nadu kako bi postigao znanje od onog što pojedinac želi znati, te iz tog razloga sve divne stvari postaju užitak, poput onih koji su rijetki te također ponovno prezentiranje stvari, pa i onih koji nisu same po sebi prijazne").⁵⁵⁸

Kroz pjesnički jezik izražen je stav o čuđenju iz kojeg proizlazi mogućnost intelektualne refleksije. Ovakvo pjesničko ponovno prezentiranje pripada inventivnom djelu logike koja uključuje dijalektiku, sofistiku i retoriku. U istom *Komentaru* Akvinski artikulira o moralnoj funkciji pjesništva koja se čini da je bila isključena u svojoj ranijoj diskusiji poetičke alegorije: "*Quandoque verto sola existimatio declinat in aliquam partem contradictionis propter aliquam repraesentationem, ad modum quo fit homini abhominatio alicuius cibi, si repraesentatur ei sub similitudine alicuius abhominabilis. Et ad hoc ordinatur Poetica. Nam poetae est inducere ad aliquid virtuosum, per aliquam praecedentem repraesentationem. Omnia autem haec ad Rationalem philosophiam pertinent*" (Aquinas,

moгу postati pojam težnje te primiti vid krajnje svrhe ili pol prilagodljivosti. Na suprotnom se polu nalazi intelektualni sud. Eco, *Estetički problem u Tome Akvinskog*. str. 76-77.

⁵⁵⁷ *Procedere autem per similitudines varias, et repraesentationes, est proprium poeticae, quae est infima inter omnes doctrinam* (*S. Theol.* I, p. 1, čl. 9, razl. 1).

⁵⁵⁸ "Admiratio je uzrok užitka, jer upotrebljava nadu kako bi postigao znanje od onog što pojedinac želi znati, te iz tog razloga sve divne stvari postaju užitak, poput onih koji su rijetki te također ponovno prezentiranje stvari, pa i onih koji nisu same po sebi prijazne."

Post. Analyticorum str. 36. - "Zaista, ponekad način prezentiranja nečega mijenja se prema svojoj suprotnosti baš kao što se desi da čovjek ne voli određenu hranu ako mu je prezentirana pod geslom izgleda nečega lošeg. Pjesništvo može odgovarati ovom principu. Ispravnije je za pjesnika da vodi čitatelja prema kreposnom djelu kroz raniju objavu kao kreposnom. Ovo su dijelovi racionalne filozofije"). Ovdje možemo primijetiti dvije stavke; prva je između pjesništva i logike, a druga između pjesništva i moralne filozofije. Mora se naglasiti da je Akvinski raspravljao ovdje o poganskom pjesništvu, dok se tvrdnja u Aristotelovim raspravama odnosi na pjesništvo u globalu; ujedno, izjava se odnosi kako na kršćansko pjesništvo tako i na pogansko pjesništvo.⁵⁵⁹

Da rezimiramo, književnost za Akvinskog nije teologija, štoviše teologija je ona koja uključuje metafiziku, te ona koja ostaje jedina božanska znanost s božanskim podrijetlom. Figurativni jezik se koristi ispravno samo kada je riječ o Pismu. Književnost je dio izmišljene faze logike koje se ujedno prikazuje kroz sredstvo *similitudo*. Akvinski književnosti daje mjesto u sistemu znanosti drugačije nego što to čine humanisti. U nemogućnosti da prihvati ideju da književnost može pokazati narav stvarnosti s intenzitetom sličnom racionalnoj misli, u njoj vidi didaktičku funkciju njezinu jedinu opravdanost. Književnost nudi uljepšavanje istine, što automatski pripada drugom polju znanosti. Unikatne karakteristike su pridodane samo biblijskom pjesništvu, koje on vidi kao alegoričko i potvrđuje ne ljudsko podrijetlo. Fanatici Dominikanski fratri podupirani naturalno-orijentiranim doktorima i odvjetnicima, ponavljali su da je pjesništvo najniža od svih znanosti, da je to đavolji alat koji upropašćuje čovječanstvo. Iznad fanaticizma ovih fratrova proizašla su nekoliko Akvinčevih mislioca poput Giovanniono od Mantua i Savonarola. Oni su se fokusirali na manje polemičko a više na teoretske aspekte Akvinčevih misli i tako stvorili teoriju književnosti, koje prema njihovom razumijevanju, podudaraju s humanističkim pjesnicima. Svi oni naglašavaju autoritet *auctores*, retorike i književnosti. Curtius daje izvrsno objašnjenje za spor između skolastičara i humanista tvrdeći: "Skolasticizam je proizašao iz dvadesetostoljetne dijalektike. Eliminira filozofsku opravdanost pjesništva od Aristotelijanizma. Stoga, je neizbježno došla kao suprotnost mišljenja od pjesnika i pjesništva od Mussata i Dantea."⁵⁶⁰ Skolastička premisa podređenosti pjesništva i, općenito, *artes saeculares* do *divinae litterae* postala je srednjovjekovna nauka koja se vinula iznad Dominikanskih redova. To nije bio produkt antiklasičnog duha proklijan novom teorijom znanja Akvinskog nego je nauka kao takva podudarala cijeloj organizaciji srednjovjekovnog društva.

⁵⁵⁹ Zanimljivo je primijetiti da Akvinski ovdje pravi mjesto za kršćansko pjesništvo radije nego da se prepozna moralno područje unutar pjesništva. Zadnji dio Akvinčeve misli jako je utjecajan kod skolastičara među kojima se ističe Savonarola, a manje utjecajni su Dominikanci, Sve. Bernardino od Siena, i domaćin manjih fratra će uzeti u obzir samo rano odbacivanje pjesništva kao najniža među umjetnostima i učiniti ju suzdržanu od njezinih napada.

⁵⁶⁰ Curtius, *Europska književnost*, str. 224.

Humanisti koji su se istaknuli te obranili pjesništvo u srednjovjekovlju, ideje koje su proizašle iz tih rasprava, misli koje su se istaknule, zaključci koji su proizašli čine i definiraju teoriju humanističkog pjesništva. Argumente su temeljili prema tradicionalnoj podjeli *poema* (proizvod umjetnosti), *poesis* (umjetnost i tehnika pjesništva) i *poeta* (pjesnik). U razmatranje nećemo uzeti sve humaniste koji su se istaknuli u obrani pjesništva već ćemo razmotriti humaniste čije se misli odražavaju kroz Marulićev književni opus.

Osim Dantea i Mussata u teorizaciji pjesništva istaknuli su se još i F. Petrarca, G. Boccaccio, C. Salutati, G. Dominici⁵⁶¹ koji su svojim idejama, stavovima i razmišljanjima obranili pjesništvo te ujedno i definirali odnos pjesništva naspram teologiji i filozofiji ističući i definirajući njezino mjesto unutar sistema slobodnih umijeća. Njihove premise su obilježile humanizam a sebe su pokazali kao humaniste, branitelje pjesništva. Primjerice, Petrarca, koji je poznao biblijsku poetiku te crkvene oce, kao i Aristotelovu *Metafiziku*, što podrazumijeva da je poznao i poetsku teologiju, svome bratu, kartuzijancu Gerhardu izlaže sljedeće (*Le Familiari*, X, 4.): "Poezija nipošto nije u suprotnosti s teologijom. Gotovo bih rekao da je teologija neka poezija, koja potječe od Boga. Ako se Krist naziva čas 'lavom,' čas 'crvom' - što je to ako nije poetski?...Što su Spasiteljeve parabole drugo nego alegorije?...Ipak predmet je različit! Tko to poriče? Biblija raspravlja o Bogu i božanskom, poezija o bogovima i ljudima, zbog čega kod Aristotela i čitamo da su se pjesnici prvi bavili teologijom..."⁵⁶² Takvu teološku poetiku možemo pronaći i kod Boccaccia koji je temeljio svoje diskusije na sljedećoj izjavi: "*dunque bene appare, non sola mente la poesia essere teologia, ma ancora la teologia essere poesia*" ("*...ispravno se, dakle, očituje ne samo da je poezija teologija, već također i to da je teologija poezija*"). Nakon Petrarke i Boccaccia, koji nastavljaju svojim latinskim eklogama, dolazi Coluccio Salutati koji ide istom linijom kao i Mussato. Petrarca prema Curtiusu nema mjesta u skolastici, on naime pripada uz Cicerona i Augustina zato što skolastika nije više bila dominikanska (osim kod dominikanaca).⁵⁶³ Rasprave o odnosu pjesništva i teologije četrnaestog stoljeća nisu bile pokrenute od filozofa već od monaških rigorista koji od Petra Damianija do Savonarole tvrde da je pjesništvo trebalo kršćanski legitimirati.⁵⁶⁴

⁵⁶¹ Također u navedenom procesu su se istaknuli još i Francesco da Fiano (?-1425), Leonardo Brunom (1374-1444), Ermolao Barbaro (1410-71), Cristoforo Landino (1424-98), Marsilio Ficino (1433-99), Gerolamo Savonarola (1452-98), Angelo Poliziano (1454-94), Giovanni Pontano (1426-1503), Bartolomeo Fontius (1445-1513), i još mnogi drugi.

⁵⁶² Citirano prema: Ernst Robert Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 244.

⁵⁶³ Isto.

⁵⁶⁴ Isto. Usp. Carestia Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. Lewinsburg: Bucknell University Press, 1981.

4. Humanistička obrana pjesništva

Humanisti poput Mussata, Alighieria, Petrarke, Boccaccia, Salutatia i Dominicia uvelike su utjecali na razvoj i shvaćanje humanističkog pjesništva. Cilj je ovog poglavlja pokazati i definirati shvaćanje pjesništva navedenih humanista, prikazati njihovo viđenje, razumijevanje te stav prema pjesništvu u odnosu s teologijom što zapravo čini teoretizaciju humanističkog pjesništva. Sve nas to uvodi u Marulićev književni opus koji odražava misli humanističkih pjesnika, o čemu će više biti riječi u trećem poglavlju. Humanisti su učinili mnogo više od dopunjavanja provedbe elokventnosti u retoričkoj disciplini od Cicereonovog vremena ali odvojeno u praksu u trineastom stoljeću s *ars dictaminis*. Njihov pothvat se prepoznaje u kristijaniziranju srednjovjekovne retoričke tradicije ticajući se područja retorike, etike i povijesti, razumijevanjem i prosuđivanjem antičke kulture temeljenu na ljudskom razumu i kršćanskom društvu temeljenu na otkrivanju istine. Naglasak će biti na odnosu uloga teologa i pjesnika te humanističkom shvaćanju pojma *pjesničke teologije* čije se razumijevanje očituje kroz alegoričnu interpretaciju Biblije s njezinim produžetkom na pjesništvo koja se ogledava kroz istinu.⁵⁶⁵

4.1. Albertino Mussato (1261-1329)

Mussato je stekao ugled kao državnik, pravnik, povjesničar te latinski pjesnik iz Padove koji je 1315. god. bio nagrađen kao pjesnik laureat na osnovi latinske tragedije *Eccerinis*.⁵⁶⁶ Prema svojoj teoriji o pjesništvu bio je uvelike sličan Danteu i Petrarki pokazivši zanimanje za povijest teorije pjesništva, mnogo je pisao o umjetnosti pjesništva u stilu Horacija i *Ars poetice*, a najpoznatija rasprava koju je imao kao branitelj pjesništva bila je ona s Giovanninom iz Mantove, lokalnim dominikanskim tomistom.⁵⁶⁷ Musato piše pisma kako bi obranio pjenništvo, prilikom čega se ne bavi razvojem sustavne teorije o pjesništvu, već nesustavno raspravlja o idejama vezanim za pjesništvo i pjesnike koji su bili pod optužbom. Pisma kroz koje je obranio pjesništvo su slijedeća: "*Ad collegium artistarum*" (Ep. 1 [1315]), "*Ad ioannem grammaticae professorem docentem Venetiis*" (Ep. 4 [1316]), "*In laudem Poeticae ad Ioannem de Viguntia simulantem se abhorruisse seri Priapea*" (Ep. 7 [1308]), i

⁵⁶⁵ Zapažanja o humanistima biti će temeljena na saznanjima Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetic 1250-1550* (London: Bucknell University press, 1981.), 56-168; Kristeller, *Renaissance Thought: The Classical, Scholastic and Humanist Strains* (New York, 1961); Ernst R. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, (Zagreb: Naprijed, 1998.), kao i humanističkim izvornim radovima.

⁵⁶⁶ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 233. Usp. Mussato je prva osoba koja je branila pjesništvo od napada skolastičkih aristotelovaca petnaestog stoljeća. Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 79.

⁵⁶⁷ Karl Vossler identificira ovu raspravu kao najbitniji događaj u razvitku pjesništva četrnaestog stoljeća. Karl Vossler, *Poetische Theorien in der Italienischen Frührenaissance* (Berlin, 1900); Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 216 ff.

"*Ad eundem Ioannem de Mantua contra poeticam arguentem*" (Ep. 18 [1316]). Kroz navedena pisma razvija ideju koja postaje plodonosna kod humanističkih pjesnika, a ideja je bila temeljena na aksiomu da je pjesništvo božansko poradi svoje prirode, svog povijesnog podrijetla i socijalne prepoznatljivosti, svog predmeta, svoje etimologije kao i svoje funkcije.⁵⁶⁸ Mussato tvrdi da je pjesništvo teologija, prilikom čega ne aludira na *ancilla theologiae*, već se njegovu ideologiju treba shvatiti u smislu da pjesništvo sadrži božansku prirodu teologije (pjesnici kao *vates*).⁵⁶⁹ Za Mussata, pjesništvo je inspirirano Bogom, iz čega proizlazi da je jezik pjesništva božanski, što nas vraća na Izidorovu tvrdnju: "*A sacro iam fonte venit divina Poesis*" (Mussato, Ep. 18, kol. 61 - "Od svetog izvora potječe božansko pjesništvo"). Božansko pjesništvo odnosi se na tvrdnju o pjesništvu koja se pronalazi kod Vergilija, a smatra se da je ono božansko poradi sudjelovanja u dolasku kršćanstva (8.6.). Pjesnik stoga poprima ulogu posrednika komunikacije gdje Bog govori kroz pjesnika, ali Mussato smatra da takva vrsta umjetnosti, koja je poslana od Boga na zemlju, ne može biti upotrebljavana kod svih, već je koriste samo oni božanski: "*Non nisi/divinos hoc capit artis opus. Haec fuit a summon demissa Caelo/Cum simul excelso jus habet illa Deo*" (Ep. 4, kol. 40, F).

Antički pjesnici, ili ako ih pogledamo kroz aristotelovo shvaćanje, "rani teolozi", bili su prvi koji su otkrivali prisutnost i važnost Boga kroz svoje radove. Vjerovali su da postoji samo jedan Bog na nebu (Mussato, Ep. 7, col. 44, B, "*Divini per saecula prisca Poetae / Esse pium caelis edocuere Deum*") te su poradi toga božanski izabrani kao nositelji istine, a ono što su pjevali bila je njihova teologija. S vremenom su nazvani *vates*, što podrazumijeva da su uistinu bili nositelji istine ili proroci. S nazivom *vates* usko je povezan element "pjesničkog ludila" prilikom čega su pjesnici prorokovali o Bogu, primjerice poput Homera i Vergilija, koji su Bogu pridodali mnogo atributa poput "stvoritelja svih stvari" ili "otac bogova" te "kralj ljudi" ili "onaj koji sklanja vjetrove i oluje", "vladar Olimpusa", i dr.⁵⁷⁰ Pjesnička ludost i inspiracija su središnje točke humanističkog pjesništva. K tomu možemo vidjeti, primjećuje

⁵⁶⁸ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 80.

⁵⁶⁹ Isto., str. 81.

⁵⁷⁰ Cijeli ulomak koji Mussato koristi za opis može se vidjeti u Mussato, Ep. 18, kol. 60, B-C, a kaže: "*Anto pios ortus Divinae prolis in unum/ Sperabat Gens una Deum, quamquam altera plures/ Crederet, excelasas quam cerneretaethere stellas. / Pars homines confessa Deos quoscumque potentes/ Viderat in stolidis extendere numina brutis. / Sed super excellens alias suprema refulsit / Gens una contenta Deo stans finibus illis. / Nostra Fides illam servavit provida sectam. / Creditus hic nostris, allegatusque Poetis / Moeonio Patri Musarum, Italoque Maroni. / Hic opifex rerum, Divum pater, tqe Hominum Rex / Dictus eis, Ventos, tempestatesque serenans, / Juppiter Omnipotens alti dominator Olympi. Juppiter est aliis variis est dicta figuris / Desursum Natura potens, cui subdita Juno est, / Aer inferior, vinclo conjuncta jugali. / Illis, si quaeris, fuerant haec nomina quare Juppiter, & Juno? Placuerunt illa Poetis / Nomina praeponi, fuerant quae maxima quondam. / Saturni proles, & Juno, & Juppiter idem. / His status in terries quia praestanissimus, illos / Majorum tenuisse locum voluere Poetae.*"

Greenfield, da su *pjesnici teolozi* zapravo bili kršćani bez Krista.⁵⁷¹ *Pjesnici teolozi* u humanističkom razdoblju su govorili o manjim bogovima na način kako katolička teologija danas govori o svecima. Uzevši Mussatovo shvaćanje u razmatranje, vidimo da se zapravo radi o herojima, muškarcima i ženama, kao manjim bogovima u mitovima koji su u svojem djelovanju drugačiji od očekivanog na zemlji. Njihova djela su dostojna divljenja i hvaljenja upravo onako kao što je se slavi lik Herkula. Međutim nakon smrti heroja društvo ih uzvisuje i dovodi do pozicije koja ilustrira položaj bogova.⁵⁷²

Pjesništvo i teologija, prema Mussatu, dijele sredstva forme koja se odnose na uporabu fikcije, stihova i žanrova.⁵⁷³ Iako su pjesnici u antičko vrijeme slutili na postojanje jednog Boga, tu istinu nisu mogli prenijeti izvornim riječima, stoga su izmislili mitove ili priče kako bi objasnili istinu koja je iznad božanskog misterija i primarnog uzroka a koju ljudi nisu bili u mogućnosti razumjeti.⁵⁷⁴ Stoga je, primjećuje Greenfield, "*pjesnik teolog* bio na određeni način primoran izumiti alegorije jer tajanstvene (mistične) riječi obuzimaju dobru dušu, dok pjesništvo, ispunjavajući čitatelja čuđenjem, čini čitatelja autentičnim, s obzirom da razumije stvari koje su iznad riječi".⁵⁷⁵ Figurativni ili alegorički jezik dopušten je pri prezentaciji mistične istine koja se nalazi ispod vela ugodne priče. Argument koji okupira čitatelja, kada raspravlja o istini koja se nalazi ispod privlačnog vela, potječe od sv. Augustina, o čemu je i bila riječ u prvom djelu rada. Za Mussata, "čuđenje obuhvaća veću čitateljevu pažnju a

⁵⁷¹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 82. Usp *Pjesnička teologija* ('Teopoetika,' 'Teopoezija', 'Teološka poetika'.) se definira kao poseban značaj, stil ili očigledan odnos za sjecište teologije i duhovnosti sa slikovitošću, estetikom i umjetnošću, posebice ako zauzima stajalište na način koji produbljuje društvo afirmirajući dijalog koji je utjelovljen u prirodi i preobraživ u efektu djelovalja. [Warren Austin Gage, *Theological Poetics: Typology, Symbol and the Christ* (Fort Lauderdale: Warren A. Gage, 2010.), str. 24.] Pjesnička teologija nije alternativna teologija, već nastrojenost za upotrebljavanje teologije koja daje veću pažnju formi, žanru, kao i metodi teološke refleksije. Klasični Grčki koristi imenicu (*ποίημα*) *poema* i glagol *ποίητη* (*poiein*) što se prevodi kao "nešto stvoreno", te "napraviti ili oblikovati" ono dotično [The Association for Theopoetics Research and Exploration. "What is Theopoetic?" Dostupno na <http://theopoetics.net/> pristupljeno, 15. 7. 2016.]. *θεο* (*theo*) (od grčke riječi *θεολογία*) je prefiks od grčke riječi koja označava Boga iz čega proizlazi da je Teopoezija, ili Pjesnička teologija, teorija i praksa koja čini Boga znanim, izričito kroz jezik ali i kroz druge ljudske djelatnosti. Pretpostavlja se da kako izražavamo svoje shvaćanje ili doživljaje o božanskom može promijeniti naše iskustvo o božanskom. Potrebno je razlučiti da *pjesnička teologija* nije samo o stihu već kada je tekst teopoetični simultano odvodi čitatelja dalje i dublje u svijet teksta te ga odvodi u ponovno razmišljanje, ponovno povezivanje s životom iznad ovog svijeta u kojemu ljudi dolaze do znanja o Svetom Duhu. Teopoetika služi kao imenica koja se odnosi na djelomično duhovnu kvalitetu teksta, žanr religijskog pisanja, i postmodernu perspektivu teologije. Kombinirajući grčki *theo* s *poiein*, proizlazi glagol "stvoriti ili oblikovati" od strane Boga što nas upućuje da je Pjesnička teologija čin pokazivanja Boga, oblikovanja iskustva o božanskom, i proučavanje u kojemu ljudi dolaze u spoznaju s Duhom [L. B. C. Keefe-Perry, "Theopoetics: Process and Perspective" u *Christianity and Literature, Vol 58, No. 4* (Summer 2009)]. Ako s druge strane termin koristimo kao pridjev tada je teopoetični tekst onaj koji pokazuje aspekte božanskog. Dakle, *Pjesnička teologija* prvotno se bavi tipologijom, simbolima i Kristom, a izučava područje biblijske teologije *pleroma* doktrine, ispunuće u Kristu. Znači, Krist je taj u kojemu se ispunjavaju sve stvari. Ovakav pristup najviše je fokusiran na osobu i djelo Krista, i demonstraciju da su sve stvari u prirodi i Pismu - Bog i čovjek, život i smrt, vrijeme i prostor, muško i žensko, i sl. - pronalaze svoje ispunjenje u Bogu kao vrhovnoj istini.

⁵⁷² Kasnije se kroz povijest može vidjeti da su i kršćani prisvojili takav pristup te su istaknute ličnosti nazivali svecima.

⁵⁷³ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 235.

⁵⁷⁴ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 82.

⁵⁷⁵ Isto.

ugodna je priča protkana fikcijom".⁵⁷⁶ Stoga možemo vidjeti da je čuđenje kao i atraktivnost prezentiranja događaja u mitu brže shvatljivo poradi zauzimanja pažnje čitatelja nego što to čini isti događaj prepričan u Svetom pismu.⁵⁷⁷

Mussatou, kao književniku, najprivlačniji su dijelovi Biblije koji sadrže alegoriju, poput *Pjesme nad pjesmama* i *Otkrivenje*. Novi zavjet je specifičan po Kristovom naučavanju u parabolama koje je Isus koristio kao sredstvo poučavanja kako bi svojim učenicima usadio duboke teološke predodžbe. S obzirom da je mitologija oblikovana metaforom, Mussato smatra da je stoga nužno odbaciti poganske izvore koji izravno izražavaju mišljenja suprotna istini.⁵⁷⁸ Mussato je djelomično obnovio antičko mišljenje pozivajući se na obranu Homerovog pjesništva koje je bilo pod Platonovom osudom (Plato, *Rep.* 398a), a rezultiralo je shvaćanjem da pjesništvo nije samo teologija već je pjesništvo i filozofija. Grci su sumnjali da Platon provodi filozofsku istinu kroz svoje slike, stoga su preokrenuli platonističko osuđivanje.⁵⁷⁹ Mislili su da je Homer transformirao promatranje mudrosti nad ljudskom strašću u osjetljivu imaginaciju i tako uspio svojoj ideji dati tijelo koje je oživio s ugodnom slikom.⁵⁸⁰ Pjesništvo je stoga u grčkom obrazovanju bilo smatrano kao druga filozofija poradi prenošenja filozofskih slika u svoje radove. Homerovo pjesništvo je često odražavalo Platonove i Aristotelove ideje ali prema Mussatou pjesnik je ipak smatran filozofom premda ne kao aktivnog i logičkog istraživača istine (što čini funkciju filozofa) već pravi pjesnik u sebi sadrži nepokvarenu mudrost o kojoj i piše u svojim radovima.⁵⁸¹ Znači Mussato pjesničko izražavanje doživljava ne kroz logičke izjave filozofije, nego kroz opisivanje događaja, ljudi, heroja.

Osim pjesničkog izražavanja Mussato ističe mudrost kao ključni element kvalitetnog pjesnika koja je ugrađena u pjesnikovo izražavanje. Pjesnik prema Mussatu je *immemor* ("*Quodsi Platonis Musa personat verum/ Quod quisque discit, immemor recordatur*", *Ep.* 18, col. 61, C.) što podrazumijeva nesvjesnost svoje mudrosti. Pjesnik, prema Mussatovu shvaćanju, izražava mudrost kroz alogičan proces umjesto logičnu, korak po korak, metodu filozofije. Također pjesništvo i pjesničke slike za Mussata ne predstavljaju ništa drugo doli otkrivenje izraženo u fiktionalnoj formi koja izmiče logičnoj koherentnosti.⁵⁸² Mussato

⁵⁷⁶ Isto.

⁵⁷⁷ Isto., str. 83.

⁵⁷⁸ Tu vidimo Marulićev odraz koji također mitologiju stavlja pod povećalo istine, te ju kao takvu, poradi nedostatka istine u njoj, nagovještava da ju je potrebno odbaciti ali Marulić ide korak dalje, te smatra da se je potrebno prikloniti Evandelju poradi sadržavanja istine.

⁵⁷⁹ E. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 205.

⁵⁸⁰ Isto.

⁵⁸¹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 83.

⁵⁸² Isto.

poradi ovakvog shvaćanja spada u neoplatonističku tradiciju, uočava Greenfield, s obzirom da na pjesnika gledao kao na hijerofanta, a na pjesništvo kao na strukturu simbola istine.⁵⁸³

Funkcija pjesništva, za Mussata, je da pouči i pruži užitek (Mussato, *Ep.* 1, kol. 36, A "*Proficit hoc nimium mortalibus utile carmen*") kroz stvaranje, fikciju čuđenja te kroz svoj figurativni jezik prenoseći čitatelju etičku normu koja se nalazi pod velom alegorije. Mogućnost da čovjek pronade svoju povezanost s božanskim, odražava se kroz pjesništvo dajući čovjeku veliko zadovoljstvo utjehe i ispunjenja.⁵⁸⁴ Pjesništvo tješi čovjeka stavljajući njegovu strast i muku u perspektivu vječnosti što nam nudi eshatološku sliku. Pjesništvo je stoga samo po sebi vječno ("*Utque viret semper, nec fronde caduca / Carpitur, alternum sic habet illa decus. / Inde est ut vatum cingantur tempora lauro, Pergat ad aeternos ut sua fama dies*" Mussato, *Ep.* 4, kol. 41, C.). Ako se osvrnemo na biblijsko pjesništvo tada pjesništvo služi kao izraz povezivanja čovjeka i božanstva te ostaje nepromijenjeno kroz vrijeme.⁵⁸⁵ Primjer je Homerovo pjesništvo koje živi i poslije Kristovog dolaska, a kršćani percipiraju njegovu vrijednost s užitkom i bez profita.⁵⁸⁶

S obzirom da se Mussato zalagao za dostojanstvo i priznavanje vrijednosti pjesništva, na koje je prvotno gledao kao na drugu teologiju,⁵⁸⁷ a na pjesnika kao na prenositelja božanske mudrosti, bio je oslovljen kao *poeta theologus*.⁵⁸⁸ Pojam *poeta theologus* prema Curtiusu je "izvanredno prikladan za kršćansko perfomiranje".⁵⁸⁹ Kada je riječ o poganskim mitovima, koji su u obliku vela zagonetnosti ili *engimate*, Mussato ih svrstava u istu skupinu sa Svetim pismom: "*Quae Genesis planis memorat primordia verbis, Nigmate maiori mystica Musa docet*".⁵⁹⁰ Međutim, Mussatova je teorija izazvala mnogo protivljenja u svijetu pjesništva, a ponajviše kod dominikanca Giovannina iz Mantove, koji, naglašava Curtius, do toga momenta nije niti bio poznat.⁵⁹¹ Giovannino piše pismo protiv pjesnika prateći Mussatovu formu pisanja o *disputatio theologica* u kojemu iznosi devet razloga svog neslaganja. Prvo navodi Mussatove argumente o pjesništvu i teologiji, zatim sustavno odbacuje svaku njegovu točku.⁵⁹² Kako bi se ispravno razumjelo Giovanninovo opovrgavanje

⁵⁸³ Isto.

⁵⁸⁴ Isto., str. 84.

⁵⁸⁵ Isto., str. 85.

⁵⁸⁶ Isto.

⁵⁸⁷ Kada Mussato pjesništvo naziva teologijom drži se čvrste srednjovjekovne tradicije. Curtius, 1998: 237.

⁵⁸⁸ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 237-238.

⁵⁸⁹ Isto., str. 237.

⁵⁹⁰ "Iskonskih stvari, što Geneza jasnim ih spominje slovom, mističnoj Muzi je sva zagonetna riječ." Usp. Mussato tako uspoređuje titane koji u išli protiv Zeusa i priču o babilonskoj kuli, zatim uspoređuje Jupitera koji je kaznio Likaona s Bogom koji je bacio Lucifera u pakao... i to sve zato što su biblijski spisi (djelomično) sastavljeni u pjesničkom obliku.

⁵⁹¹ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 235.

⁵⁹² Takva će se metoda koristiti kasnije kod humanista Boccaccia i skolastičara Giovannija Dominicija.

u ispravnoj povijesnoj perspektivi, potrebno je potpomaganje s Aristotelovom *Metafizikom* te Akvinčevim *Komentarom*.⁵⁹³ Giovannino pismo nije samo puko odbacivanje Mussatovog pjesništva, već odražava skolastičku. S obzirom da pjesništvo za Giovannina ne predstavlja *ars divina*, kao što je ono za Mussata, zadatak mu je staviti pjesništvo na odgovarajuće mjesto u sustavu znanosti.

Giovanninovo je mišljenje pobilo Mussatovu teoriju na jedan suptilan i vrlo neočekivan način. Naime, fra Giovannino u svojoj je pjesmi u prozi (*Ep.*, 18) naveo devet razloga svoga neslaganja s Mussatom, pri čemu mu glavni zadatak nije bio omalovažiti ili napasti pjesništvo, već je htio osporiti tvrdnju da je poezija *ars divina* ili čak teologija. Pjesništvo je zatim htio uklopiti u sustav znanosti što je, ako se prisjetimo Akvinskog, dobilo čvrstu potporu u toj nakani.⁵⁹⁴ Giovannino između ostalog navodi da je Aristotel, iako shvaćen kao najstariji pjesnik, a ujedno i filozof, govorio o Bogu i božanstvu. Naglasak u njegovoj raspravi je da su pjesnici govorili o lažnim, poganskim bogovima poradi čega nisu bili u mogućnosti provoditi pravu teologiju.⁵⁹⁵ Bog nije predao poeziju ljudima, kako to ostale znanosti tumače, ljudi su je sami dosegli.⁵⁹⁶ Osim toga, svaka se znanost može predočiti u metričkoj formi a da tim činom nije postala poezijom, stoga pjesništvo ipak ne bismo mogli nazvati božanskim.⁵⁹⁷ Giovannino ide korak dalje pa potvrđuje Mussatovu izjavu da se Sveto pismo, osobito u proročkim knjigama kao i u otkrivenju, služi metaforama, kao što to čini i pjesništvo. Središnja točka ove rasprave je pitanje oko *biti* biblijskih metafora. Međutim Giovannino naglašava da između Svetog pisma i pjesništva postoji jedna velika razlika, naime pjesništvo se služi metaforama kako bi razveseljavalo, dok se Biblija, nasuprot tome, služi metaforama kako bi zastirala božansku istinu s namjerom da ju dostojni mogu proučiti a da nedostojnima ostane zastrta koprenom (krinkom).⁵⁹⁸ Kao zaključak pjesme, fra Giovannino navodi tri najstarija pjesnika Orfeja, Muzeja i Lina, među kojima je Orfej bio najveći, koji su govorili o lažnim poganskim bogovima te stoga nisu niti mogli govoriti pravu teologiju. Sukladno s time, filozofi su živjeli mnogo kasnije od Mojsija,⁵⁹⁹ što potvrđuje da je teologija starija od pjesništva jer ju je Bog prvo udijelio Adamu, a potom Enohu.⁶⁰⁰

⁵⁹³ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 236.

⁵⁹⁴ Isto., str. 235.

⁵⁹⁵ Isto.

⁵⁹⁶ Isto.

⁵⁹⁷ Isto.

⁵⁹⁸ Isto. Usp. Ovu misao, koja je također razvijena i kod Augustina, Giovannino vadi iz Biblije (Jr. 6:9, Mt. 13:13).

⁵⁹⁹ Mojsije piše svoju prvu pjesmu zahvalnicu nakon prelaska Crvenog mora koju su Mirjam i zbor žena otpjevali pred pukom u *Izlasku* 15:20. Usp. Giovannino pronalazi potkrjepu svojim argumentima u Akvinčevom *Komentar*u na Aristotelovu *Metafiziku* u kojoj Akvinski za pjesništvo tvrdi da je svjetovna znanost koju su otkrili ljudi.⁵⁹⁹ Giovannino je tijekom čitanja, osim Akvinčeve, također pronašao i drugu potvrdu kojom može opovrgnuti Mussatovu tvrdnju (poezija je *ars divina*): "...ista scientia est maxime divina: ergo est honorabilissima" ("...to je znanost u najvećoj mjeri božanska: stoga i najviše časti vrijedna"; Cathala, str. 21, nr. 64). Ako se osvrnemo na Aristotela koji je prvenstveno bio filozof, možemo primijetiti da nije imao visoko

S obzirom na rečeno, vidimo da Mussato i njegovi suvremenici nisu kod Aristotela tražili pojam *poeta theologus*, dok je taj pojam bio općenit u latinskoj literaturi Ciceronovog vremena, o čemu čitamo u djelu *O prirodi bogova* (3, 53).⁶⁰¹ Kako bi zaključio raspravu koja se podigla između Mussata i Giovannina, Curtius apelira da moramo imati na umu da je dominikanac vjerovao i zastupao načela i mišljenja koja su u njegovo vrijeme bila moderna, kao što je "nauk o znanosti i umjetnosti Tome Akvinskog."⁶⁰² Poradi shvaćanja i načina pristupa umjetnosti i znanosti, stoji dugogodišnja rasprava koja se proteže između pjesnika i filozofa srednjovjekovlja. Mussatova teorija o pjesništvu, koja je izazvala protivljenje Giovannina iz Mantove predstavlja tek predigru Danteovom zauzimanju stajališta o odnosu pjesništva i teologije (oko 1300. god.).⁶⁰³ Povrh toga, Dante je doživljavao pjesništvo kao inspiraciju, a jednim dijelom i kao formu retoričkog izražavanja. Sam je Dante nazvan pjesnikom teologom, i ono ključno, bio je temelj i oslonac humanističkim pjesnicima koji su se često povezivali te uspoređivali i temeljili svoje stavove s njegovim.

4.2. Dante Alighieri (1265-1321)

Danteovi nasljednici, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni te Giovanni Boccaccio, gledali su na Dantea kao na vlastitu inspiraciju, osim toga pripisali su Danteu zaslugu vraćanja Muza u Italiju. Boccaccio je na Dantea gledao kao na *poeta theologusa* koji je uspostavio pravu

mišljenje o pjesništvu niti o pjesnicima, što potvrđuje njegova sljedeća izjava: "...sed poetae non solum in hoc, sed in multis aliis mentiuntur, sicut dicitur in proverbio vulgari" ("...ali pjesnici ne lažu samo o tome, nego lažu i u mnogom drugom kao što kaže pučka poslovice," Cathala, str. 21, Nr. 65.). Dakle, Aristotel pjesnike naziva lašcima jer tamo gdje su pjesnici u svojim djelima filozofirali oni su, prema njemu, pogrešno naučavali iznoseći neistinu. Prisjetimo se da prema Aristotelu metafizika zauzima najviše mjesto između svih stvaralačkih umjetnosti kao i kod teoretske znanosti i umijeća. Metafiziku naziva "božansko znanje", što znači da je najdostojnija Boga te da je znanje o božanskom. Praizvori toj teoriji leže u misliocima koji su tražili mitska objašnjenja u čuđenju pojava prirode i nastanku svemira. Stoga Aristotel navodi da su filozofi oni kojima su dragi mitovi u pravom smislu (982 b, 19). [Aristotel, *Metafizika*, preveo Tomislav Ladan (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992.), str. 6.]. Logičkim slijedom možemo primijetiti da su se oni, koji su u pradrevno doba prvi razmišljali o bogovima, nazivali teolozima. Aristotel ističe da su filozofija i kozmološko pjesništvo nespojive suprotnosti navodeći primjer Empedokolo koji je unatoč metričkom obliku prirodni filozof, a ne pjesnik. [Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 236.]. Navedenu izjavu potvrđuje u djelu *Poetica* (1447 b) gdje navodi da je pjesništvo za njega "odraz života" (*μίμησις*), a jedini je njegov objekt čovjek u akciji (*Poetica*, 1448 a, 1) [Aristotel, *Poetica*, preveo Martin Kuzmić (Zagreb: Naklada Kraljevine Hrvatske-Slavonske i Dalmatinske zemaljske vlade, 1912.)].

⁶⁰⁰ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 235. Usp. O tome također piše i Augustin u *Državi Božjoj* (18, 38) kao i Petar Komestor u *Historia scholastica*.

⁶⁰¹ Marcus Tullius Cicer, *Libri Theologic: O prirodi bogova*, svezak prvi (Zagreb: Demetra, 1999.). Usp. Varon je, čitajući Augustina, spoznao da postoje tri vrste teologije, mitska, prirodna i državna teologija. Mitska je teologija ona kojom su se služili pjesnici (*O državni Božjoj*, VI, 5.) Augustin, *O državni Božjoj - De civitate dei*, preveo Tomislav Ladan (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982). Također, Laktancije u svom djelu *De ira dei*, (11,8) piše o "najstarijim grčkim piscima, koji se zovu teolozima." Osim pjesnika, gramatičari kasnog carskog doba također su iznosili nauk o poetskoj teologiji, a naposljetku je taj nauk Izidor preuzeo pri čemu su mu se pripisale sve kasnije enciklopedije, ujedno je taj nauk postao zajedničkom svojinom cijelog srednjovjekovlja.

⁶⁰² Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 239.

⁶⁰³ Isto., str. 222-235.

funkciju pjesništva, a odnosi se na moralnu i teološku istinu. Boccaccio i Bruni okarakterizirali su Danteovo pjesništvo, kako to uočava Greenfield, "kao ustrojstvo humanističkih vrijednosti protiv svojih suvremenika koji nisu razumjeli značenje i funkciju pjesništva".⁶⁰⁴ Nadalje, Boccaccio gleda na Dantea kao na *vates* koji prenosi svete uspomene prošlosti, interpretira svršetak ljudskog života, komunicira kroz simbolički jezik dajući čvrstu transcendentalnu stvarnost te slavi početak svemira.⁶⁰⁵ Sve navedeno Dante je postigao na kraju života napisavši svoju *Komediju*.⁶⁰⁶ *Komedijom* Dante pruža poeziju, no ujedno i filozofiju. Formulom *et cum hom* (*moje djelo pruža poeziju, ali ujedno i filozofiju*) zahtjeva priznavanje pjesništva, točnije, njezine spoznajne funkcije koju je skolastika odricala pjesništvu.⁶⁰⁷

Danteovo izlaganje pjesništva nije bilo sustavno građeno, kao što je to bilo kod njegovog suvremenika Albertina Mussata.⁶⁰⁸ Dante izlaže jedinstveni fenomen, odnosno stvara međudnos između aristotelizma i retoričko-neoplatonističke tradicije, prilikom čega predočava svaki kulturalni fokus trinaestog stoljeća.⁶⁰⁹ Između ostalog, piše o tome kako je pjesniku neophodno da se tijekom pisanja poziva na božanski dar, a taj čin uključuje ne samo Muze, već i božanstvo.⁶¹⁰ Vossler je s druge strane primjećuje zanimljivu konotaciju komentirajući kako dvije središnje točke, Muze i Apolon, zapravo prezentiraju dvije vrste

⁶⁰⁴ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 56.

⁶⁰⁵ Isto. Uspt. Giovanni Boccaccio and Lionardi Bruni Aretino, *The Earliest Lives of Dante*, trans. James R. Smith (New York, 1901), str. 60: "And since, as it has been shown, he preferred poetry to every other study; he planned to create a poetic composition." And "his chief study was poetry" (str. 90). And "He perceived that poetical creations are not vai and simple fables or marvels as many blockheads suppose, but that beneath them are hid the sweetest fruits of historical and philosophical truths...so that the conceptions of the poets cannot be fully understood without history and moral and natural philosophy." (str. 16).

⁶⁰⁶ Frano Čale i Mate Zorić u Dante Alighieri, *Božanstvena komedija i druga djela* (Zagreb: Školska knjiga, 1996.).

⁶⁰⁷ Isto. Ujedno tako, Dante se ponovno vraća problematici alegorijske interpretacije *Komedije* tako što piše poslanicu *Congrande* (oko 1319.) u kojoj objašnjava četiri smisla alegorijske interpretacije (doslovan, alegorični, moralni i anagoški) u korelaciji s *Psalmom* 114, 1-2: "*Kad izađe Izrael iz Egipta i kuća Jakovljeva iz naroda barbarskog, Judeja mu posta svetište, a Izrael kraljevstvo njegovo*". [Usp. Engleska verzija Danteove poslanice *Congrande* preveo James Marchand, dostupno na <https://faculty.georgetown.edu/jod/cangrande.english.html>, pristupljeno 3. studeni 2016.; Također "Levels of Interpretation in Dante", dostupno na <http://www3.dbu.edu/mitchell/dante2.htm>, gdje je prikazano Danteovo shvaćanje o interpretaciji na temelju njegovih ranijih radova *Convivio*. U njemu se Dante osvrće na tradicionalno srednjovjekovno razumijevanje koje je podjeljeno u četiri razine: doslovno, alegorijsko, moralno i anagoško. Doslovno shvaćanje predstavlja najočitije čitanje. Alegorijsko razumijeva doslovnu grupu akcijskih događaja koji su ubiti simbolički odrešenih načela. Moralna interpretacija izvodi etička načela iz doslovnog sadržaja. Anagoška podrazumijeva načela koja dovode do posljedne faze vjernika.]. Dante naime gleda stihove prvo kroz doslovno shvaćanje u kojemu uočava izlaz Izraelaca iz Egipta u Mojsijevo vrijeme; zatim alegorički gdje vidi stihove kako označavaju iskupljenje koje je Krist učinio za nas; ako ih gleda s moralne interpretacije tada stihovi označavaju razgovor duše u nedaćama i teškoćama grijeha do trenutka milosti; anagoški stihove interpretira tako da označavaju dušu koja je uzeta iz robstva i odnešena u slobodu vječne slave. Dante prilikom objašenja naglašava da se sve mistične interpretacije imaju zvati alegorijske iako se nazivaju raznim imenima, jer ionako alegorija dolazi od grč. riječi *αλληγορ* (*alleon*) koja se latinski prevodi kao "druga" ili "drugčija". Sukladno tome, Dante i *Komediju* piše kroz sve četiri alegoričke interpretacije.

⁶⁰⁸ Odnos između Dantea i Mussata vidi kod G. Billanovich, "Tra Dante e Petrarca," *Italia Medievale e Umanistica* 9 (1965): 1-45.

⁶⁰⁹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 66.

⁶¹⁰ Dante na početku pisanja *Raja* priziva boga Apolona koji mu mora pomoći u prosljeđivanju posljednje mistične vizije *Raja*, kako bi uspio dovoljno dobro opisati kraljevstvo blagoslova (*Par.* 1. 16-18).

pjesništva, a s time i dvije vrste pjesnika, pjesnika-filozofa i pjesnika-teologa, iz čega proizlazi da Vergilije odgovara prvome, dok Dante odgovara drugome opisu.⁶¹¹ No takva interpretacija ipak ne pristaje Danteovom pjesništvu, uočava Greenfield, poradi toga što Dante jednostavno moli za dubljom mentalnom te inspiracijskom moći.⁶¹² Moleći se Apolonu, traži od njega da ga učini "posudom", kako bi mu podario pluća te udahnuo u njega (1. 14, 19). Kada Dante govori o božanstvu, tada se to specifično odnosi na produkt inspiracije. Iako se sama riječ "inspiracija" ne može naći kod Dantea, on jasno upućuje na nadahnuće koje pronalazi u božanskom podrijetlu pjesničkog viđenja (*Purgatorio*, 18.13ff).

Nema sumnje da je Dante u pjesništvu ipak vidio nešto više od ljepote riječi povezanih ritmom i metrikom. Čitajući Vergilija, vjerojatno je otkrio fantaziju što ga je navelo da postane *vates* i *interpres divinus*.⁶¹³ *Komedija* je za njega sveta pjesma (*Par.* 27.1-9). Pjesništvo za njega predstavlja "skoro pa božanski produkt" (*Epist.* 13.48), dok su pjesnici "izabrani od Boga": "*Et hii sunt quos Poeta, Eneidorum sexto, dilectos Dei et ab ardente virtute sublimatos ad ethera Deorumque filios vocat, quamquam figurate loquatur*" (Dante, *Devulgari eloquentia* 2.4.5).⁶¹⁴

Ukoliko pomno promotrimo Danteovo razumijevanje alegoričke interpretacije moramo priznati da se uvelike podudara s Akvinčevom teorijom o alegoričkoj interpretaciji. Upravo kao što Akvinski pridodaje važnost pjesničkoj alegoriji, Dante čini isto tako. Međutim, misli i razumijevanje im se ipak u nekim pogledima razilaze. Dante je svoju teoriju preuzeo od mistika koji su koristili takvu metodu za interpretiranje Biblije prilikom čega su došli do razlikovanja pjesničke od teološke alegorije.⁶¹⁵ Pored toga Orfej definira alegoriju kao "istinu koja je pokrivena lijepom fikcijom". Teolozi, s druge strane, ne bi se mogli složiti s rečenom izjavom poradi poznavanja stiha iz Biblije *Psalam* 114, 1-2. Stoga teolozi smatraju da izmišljeni događaji skrivaju istinu od pjesnika, dok stvarni događaji skrivaju istinu od

⁶¹¹ Karl Vossler, *Medieval Culture: An Introduction to Dante and his Times* (New York, 1966.), str. 129.

⁶¹² Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 66.

⁶¹³ Karl Vossler, *Medieval Culture: An Introduction to Dante and his Times* (New York, 1966.), str. 129.: "The haughty designation of the poet as the humanly and divinely inspired herald of beauty, truth and goodness has, however, both with Thomas nad Dante, its reverse side."

⁶¹⁴ *Memoria* je također bila jedna od pet dijelova sustava retorike. Stoga Dante priziva božansku memoriju na početku svakog pjesničkog poduhvata, kako bi njegova kreacija mogla odražavati dio ljepote, odnoseći se na Boga. U *De vulgari eloquentia*, prepoznaje da je pored *ingenium* potrebna i *ars* te *scientia* što predstavlja usrdno učenje i znanje (*scientia*), filozofsko znanje, sve osim znanja liberalnih umijeća: "*Sed cautionem et discretionem habere sicut decet, hoc opus et labor est, quoniam nunquam sine strenuitate ingenii et artis assiduitate scientiarumque habitu fieri potest*" (Dante, *De vulgari eloquentia* 2.4.9). Naglasak stavlja na aksiom da je nemoguće doći do alegoričkog smisla bez da se prvo ne ide na doslovni smisao, baš kao što je nemoguće izraditi drveni luk a da se pri tome prvo ne pribavi drvo. Doslovni je smisao temelj za drugi način pisanja, naročito za alegorički, dok alegorički smisao pripada fikciji, moralni je ispravan za bilo koji oblik pisanja, a anagoški je moguće naći u Svetom pismu (Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 65).

⁶¹⁵ Isto.

Pisma.⁶¹⁶ Tu je razliku istaknuo i Akvinski. Dante, za razliku od Akvinskog ne negira "pjesničke laži" već opravdava potrebu fikcionalnog pokrivala u svrhu estetičkog užitka koji se omogućuje čitatelju. Dante smatra da pjesnik može stvoriti fikcionalni veo za vrijeme ispunjavanja svoje moralne obveze, dok s druge strane, teolozi moraju temeljiti svoje izlaganje moralne istine na činjenicama.⁶¹⁷ Moralno učenje za Dantea predstavlja temelj pjesništva što i potvrđuje u *Convivio* (10.35) govoreći: "Ponesen sam željom davati upute". Odras takvog razmišljanja pronalazimo kod Augustina. Iako figurativni jezik povećava čitateljev užitak, užitak je također proizveden u onome što je naučeno, a pjesnička ljepota mora biti upotrijebljena samo da razjasni naglašenu istinu.⁶¹⁸

Dante je humanistički opravdavao pogansko pjesništvo te ga uveo unutar kršćanske kulture. U njegovim djelima istina je nejasna te stoga ne dolazi odmah do izražaja, ali ona je utemeljena u njegovim pisanjima. Ustalom, njegov učitelj Vergilije dolazi voditi Dantea kroz vječnost od kojega je i pojmio pojam *pjesnik teolog* poradi istog upotrebljavanja alegorije temeljujući je na fikcionalom pokrivalu, kao i pjesničku alegoriju temeljujući je na činjenicama.⁶¹⁹ Biti teologom u Danteovo vrijeme⁶²⁰ nije označavalo tragača teološke istine koja se aplicira na interpretaciju Pisma,⁶²¹ već biti teologom označavalo pjesnika u tome da on otkriva mističnu istinu koja je skrivena pod alegoričkom (pjesničkom) formom. Poradi krive interpretacije Aristotela, pjesnika su gledali kao tragača mistične istine koji se ističe zahvaljujući svojoj inspiraciji. Razumijevanje je preusmjereno s moralne na teološku istinu kada je riječ o Danteu jer je za njega pjesništvo uključivalo predočavanje istine relevantno za teologiju i filozofiju.⁶²²

Danteovi suvremenici i nasljednici, o njemu su mislili kao o teologu koji je razjasnio teološku i moralnu istinu pjesništva. Primjerice, Giovanni Villani ga slavi kao *sommo poeta e filosofo*,⁶²³ te kao vrhovnog pjesnika i filozofa, i ujedno kao savršenog retoričara,⁶²⁴ protuhumanist Giovanni del Virgilio napisao je epitaf na Danteovu grobu oslovljavajući Dantea teologom,⁶²⁵ Boccaccio naziva Dantea *poeta theologusom*,⁶²⁶ Jean Pepin tvrdi da je

⁶¹⁶ Isto.

⁶¹⁷ Isto.

⁶¹⁸ Isto.

⁶¹⁹ Isto., str. 67.

⁶²⁰ Bruno Nardi, "Medioevo e Rinascimento", in *Studi in onore di Bruno Nardi* (Florence, 1955).

⁶²¹ Salvatore Battaglia, "Introduzione alla teoria del poeta teologo", u Umberto Bosco, *Dante nella critica d'oggi: risultati e prospettive* (Florence, 1965.), str. 72-86.

⁶²² Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 67.

⁶²³ Curtis, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 225.

⁶²⁴ Giovanni Villani, *Cronica*, lib. 9. 130, u G. L. Passerini, *Le vite di Dante* (Florence, 1917.), str. 3. : "Fue sommo poeta e filosofo e rettorico perfetto. "

⁶²⁵ Epitaf je moguće naći u Dante i Giovanni del Virgilio, *Eclogues* ed. P.H. Wickstead i E.E. Gardner (London, 1902.): "The theologian Dante, stranger to no knowledge which philosophy fosters in her noble breast, the glory of the Muses, whose works are the delight of the people, lies here, and his fame extends to either pole; he assigned their places to the dead and their realms to the twin swords in the language of the unlearned and the learned. Finally he celebrated pastures on the pipes of Pieria."

Dante bio teolog koji je formulirao dogmatsku istinu uporabom alegorije te da je njegova alegorija pjesništvo i teologija u isto vrijeme.⁶²⁷ Povrh toga sam Dante sebe vidi kao *poeta theologus et philosophus* (*Epistle to Cangrande* 13.16), a formula *et cum hoc* obuhvaća poetsko-retoriske i filozofske aspekte.⁶²⁸ Formula kaže: *moje djelo pruža poeziju, ali ujedno i filozofiju*. Tako Dante, ustvrđuje Curtius, "za svoju poeziju zahtijeva priznavanje njezine spoznajne funkcije", nadodajući da je upravo skolastika spoznajnu funkciju pjesništva odricala pjesništvu.⁶²⁹ Pjesništvo za Dantea predstavlja način za postizanje slave poradi toga što božanska slava kod pjesnika ostaje duža i jača pa čak i od slave kraljeva (*De vul. el.* 1.12.5), a ime pjesnika traje duže i donosi više časti (*Purg.* 21.85).

Da rezimiramo, Danteovo pjesništvo predstavlja prvi oblik humanističkog pjesništva koje ulazi u konflikt sa skolastičkim osuđivanjem pjesništva pokazujući inspiraciju, upotrebljavajući gramatičke i retoričke sposobnosti, kako bi zorno prikazalo skriveno značenje alegorije.⁶³⁰ Udruživanjem s retorikom, pjesništvo se ne spaja s njom, poradi toga što pjesništvo sadrži i stvaranje alegoričkog diskursa uporabom retorike, no ide i dalje pokazujući moralnu i filozofsku istinu. Danteovo pjesništvo nudi kognitivnu vrijednost pjesništva unatoč skolastičkim osuđivanjima. Ono pomaže u razvoju humanističkog sustava *studia humanitatis* dodjeljujući moralnu filozofiju pjesništvu.⁶³¹ Ipak, rješenje koje je Dante pronašao za sukob između pjesništva i teologije nije bilo usvojeno, stoga se iznose stari argumenti. Uostalom Petrarca i Boccaccio kreću istom linijom, kao što je to činio Mussato.⁶³²

4.3. Francesco Petrarca (1304.-74.)

Salutati i Boccaccio na Petrarku, kao i na Dantea, gledali su kao na onog koji su Muzama otvorili vrata za ulazak u Italiju. Pjesništvo za Petrarku, kako to Greenfield uočava, predstavlja nešto poput "katalizatora" za humanističko buđenje.⁶³³ Ako se osvrnemo na humanizam, koji nas asocira na probuđenje funkcije pjesništva, Petrarca se tada očituje kao njezini prvi pokretač.⁶³⁴ Naime, Petrarca je bio originalan u svojem pjesništvu te tako vidno utjecao na pjesništvo Albertina Mussata. Osim toga svojom raspravom, koja se ticala trinaest

⁶²⁶ Giovanni Boccaccio i Leonardo Bruni, *The Earliest lives of Dante* (New York, 1963.), str. 17.

⁶²⁷ Jean Pepin, *Dante et la tradition de l'allegorie* (Paris, 1970), str. 130.: "On ne doit pourtant pas perdre de vue qu'a l'égard eux, Dante est aussi un theologien qui a formulé des verités dramatiques par le moyen de l'allegorie; par ce biais, son allegorie ressortirait d'une certaine façon a l'allegorie des theologiens, sans cesser pour autant d'être allegorie des poetes."

⁶²⁸ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 243.

⁶²⁹ Isto.

⁶³⁰ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 74.

⁶³¹ Isto.

⁶³² Krešimir Šimić, *Književni svjetovi: književno hermeneutičke studije iz hrvatske književnosti*. Osijek: Matica hrvatska, 2007), str. 12.

⁶³³ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 95.

⁶³⁴ B. L. Ullmann, *Studies in the Italian Renaissance* (Rome, 1955.), str. 11-40.

stoljetne intelektualne tradicije platonističke inspiracije i novog aristotelizma temeljila je svoje stavove na prijevodima Aristotelovog djela *Organon* te debatama o legitimaciji klasične poganske literature za kršćane, vidno je utjecala na promjene u humanizmu.⁶³⁵ Važnost navedene rasprave od velike je važnosti za pjesnike poradi postavljanja pitanja o pjesničkoj prirodi i biblijskim metaforama, kao i o položaju pjesništva unutar sustava znanosti.⁶³⁶ Ta rasprava je toliko važna da je obilježila Petrarkin život i dovela do intelektualnog dobitka.⁶³⁷

Petrarka se borio s dehumanizacijom aristotelovskog trenda koji je prevladavao na sveučilištima, a ujedno i u obrazovnom, školskom, kurikulumu. Kao rezultat njegovog protivljenja s avignonskim doktorima nastao je *Invectiva contra medicum*.⁶³⁸ Petrarka je od škole Chartres⁶³⁹ naslijedio i proslijedio u talijanski humanizam "nepopuštanje pomirdbe klasičnog (antičkog) pjesništva s kršćanstvom."⁶⁴⁰ Petrarka se djelomično složio s izloženim argumentima tako što je prihvatio ideju da su slobodna umijeća potrebna kako bi se adekvatno razumjelo Pismo, premda isključuje pjesništvo iz uloge podređene gramatici te ju definira kao autonomnu znanost koja uključuje tradicionalne patrističke discipline i klasično nasljeđe.⁶⁴¹ Povrh toga Petrarka je pjesništvo lišio antiklasičkog i tehničkog duha aristotelovske teologije i filozofije.⁶⁴²

⁶³⁵ Isto.

⁶³⁶ Isto.

⁶³⁷ To je razlog zašto su učenjaci ili znanstvenici posvetili značajnu važnost Petrarkinoj biografiji.

⁶³⁸ "*Invectiva contra quendam magni status hominem*" u *Francisci Petrarchae Opera Omnia* (Basel, 1581) ureden od P. G. Ricci (Firenca, 1949 i Rim 1950). Za tekst ureden od P. G. Ricci s talijanskim prijevodom F. Petrarke, *Prose*, ed. G. Martellotti et al. (Milan, 1955.). Usp. Postoje mnoge rasprave na ovu temu kod npr. P.O. Kristeller, in *Renaissance Thought II, Papers on Humanism and the Arts* (New York, 1965.), "Paduan Averroism and Alexandrism in the Light of Recent Studies." str. 111-18.

⁶³⁹ Pierre de Nolhae je predložio da u Francuskoj Petrarka dođe u dodir s mnogim klasičnim rukopisima u knjižnici Sorbonne gdje je bio upoznat s nasljeđem škole Chartres. Uostalom, francuski je humanizam odigrao veoma važnu ulogu u razvoju talijanskog humanizma kroz utjecaj Johna Slaisburskog, Bernardusa Silvestrisa, Fulberta od Chartresa te kroz Petrarku, Boccaccia i Salutacija. Pierre de Nolhae, *Pétrarque et l'Humanisme* (Paris, 1907), 1:39.

⁶⁴⁰ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 96. Usp. Ta se pomirba temeljila na augustinskom filozofskom argumentu iz *De doctrina Christiana*, a ticala se egipatskog zlata svojstven za Židove, kao i na praktičnom argumentu Casidora i *De ordine*, koji je dao važnost gramatici sugeriravši da gramatika treba obuhvaćati pjesništvo kao i povijest Srednjeg vijeka, da je prva u liberalnim umjetnostima te da je neophodna za razumijevanje Svetog pisma.

⁶⁴¹ Isto.

⁶⁴² Petrarkina glavna ideja o pjesničkoj teoriji sadržana je u *Invectiva contra medicum* kao i u pismima *Familiares* i *Seniles*. Štoviše, treća knjiga u *Invectiva* posebno se tiče pjesništva u kojemu Petrarka brani pjesništvo protiv *medicus* (*Medicus* je najveću pažnju davao pravu, medicini i teologiji) koji predstavljaju skolastički pristup karakterističan za četrnaesto stoljeće. Petrarka je naglašavao moralnu filozofiju koja je došla do mudročću, slično kao filozofija *bene vivendi* (dobar život) koju je razvio Ciceron u *Tusculan Disputations*. Prva Petrarkina premisa protiv doktora temeljena je na činjenici da ono što nije nužno nije niti vrijedno i plemenito. Ticala se činjenice o medicini koja je potrebna nego umjetnost iz čega možemo logički izvesti zaključak da je stoga *medica* plemenitija i važnija. No, Petrarka gleda na način da ako je neophodnija to je čini samo *ars mechanica*, kao i na činjenicu da je mnogo više doktora nego pjesnika, što čini pjesništvo plemenitijim. Sljedeći je argument doktora da medicina iscjeljuje tijelo i pomaže ljudima da žive bolje, to je u istom rangu s etikom i pjesništvom. Ali Petrarka na taj problem gleda s druge strane gledajući na medicinu koja je usmjerena na iscjeljenje tijela te je stoga u službi tijelu. Na isti način slobodna umijeća, budući da ciljaju na boljitak duše, postoje za službu duše. S obzirom da duša očito vodi tijelo i stoji iznad njega, slijedi da i slobodna umijeća vode te da su iznad umjetnosti koja za cilj imaju iscjeljenje tijela. Petrarka nastavlja, samo zato što pjesništvo nije bilo spomenuto u tradicionalnoj podjeli umijeća, doktori ipak ne bi trebali smatrati da pjesništvo nije slobodno

Pjesništvo je teologija za Petrarku. U *Familiaries* (10.4.), piše da se pjesništvo ne razlikuje puno od teologije, s druge strane, može se lako reći da je teologija oblik pjesništva koji se bavi božanskom prirodom i Bogom. Krist u Svetom pismu opisan kao lav i kao crv, što je to ako ne pjesništvo? ("*Miraris? Parum abest quin dicam theologiam poeticam esse de Deo: Cristum modo leonem moo agnum modo vermen dici, quid nisi poeticum est? Mille talia in Scripturis Sacris invenies que persequi longum est*"). Odnos pjesništva i teologije prepoznat je, ne samo zbog toga što su antički pjesnici bili teolozi, već i zbog toga što dijele figurativni jezik čiji je glavni element bila metafora.⁶⁴³ Takav je jezik potekao od antičkih *pjesnika teologa* u želji da razumiju prvi uzrok, pogođen dostojanstvom i plemenitošću tih proizvodnih načela, stoga su gradili hramove i ustanovili ustanove kao i kultove sve poradi slavljenja Boga i božanstva.⁶⁴⁴ Kako bi uspjeli u svome naumu, molitvi i klanjanju božanstvima, morali su stvoriti jezik koji je otmjeniji od uobičajenog, jezik koji je dostojan obraćanja božanstvu, i tako su stvorili pjesništvo.⁶⁴⁵ To je, na neki način, praktična forma govora i pisanja koja uključuje *numerus* (*hramoniju*) te prenosi *suavitas* (ugodnost): "*Id quadam non vulgari forma, sed artificiosa et exquisita et nova fieri oportet*". Takav način pisanja nazivao se pjesništvo, a ljudi koji su upotrebljavali takav oblik pisanja zvali su se pjesnici.

Pjesništvo ima božansku forma govora koju dijeli zajedno sa Svetim pismom, a stvoreno je iz potrebe za komuniciranjem i ispravnog odnosa prema božanstvu. Međutim, dok pjesništvo i teologija imaju zajedničko sredstvo izražavanja, njihov predmet pisanja ipak

umijeće. Istina je da pjesništvo nije spomenuto od filozofa i teologa Huga od svetog Viktora u knjizi *Libri septem eruditionis*, gdje kaže da se slobodna umijeća, uključujući gramatiku, retoriku, dijalektiku, aritmetiku, muziku, geometriju i astronomiju, razlikuju od *artes mechanicae* uključujući *lanificium, armatura, navigatio, agricultura, venatio, medicina, teatricum*. Razlog zbog kojeg Hugo nije spomenuo pjesništvo u navedenom nizu je taj što se kroz povijest pjesništvo gledalo u kombinaciji s gramatikom, vodećom umjetnošću. Uostalom Petrarka raspravlja s doktorima o tome da je znanost *firma et impermutabilis*, dok su doktori smatrali pjesništvo kao dio promjenjivih metara i riječi te da iz tog razloga ne može biti znanost. Petrarka uzvraća time da znanost također upotrebljava riječi koji se mijenjaju kroz povijesne periode, no zbog toga nije osuđivana. Pjesništvo je stoga znanost "čvrsta i neizmjenjiva,, što proizlazi iz činjenice da njezina vježba pruža vječnost pjesniku, drugim riječima, daje pjesniku slavu, jer kroz svoje pjesništvo pjesnik živi dok mu je tijelo mrtvo (Razradu spomenute Petrarkine premise protiv doktora medicine može se temeljitije pronaći u Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 97-98, iz koje su uzete glave misli.). Slijedeći argument koji su doktori iznijeli tiče se pjesnika koji zapravo neprijatelji religije. Petrarka se pita što je onda s Ambrozijem, Augustinom, Jeronimom, Ciprijanom i Viktorinom, Laktancijom i drugim kršćanskim piscima, budući da optužuje pjesnike kao neprijatelje religije (Petrarka, *Invectiva*, in *Prose*, str. 648. "*Quid de Ambrosio, Augustino et Ieronimo, quid de Cypriano, Victorinoque martire, quid de Lactantio ceterisque Catholicis scriptoribus sentias?*"). Petrarka također tvrdi da su pjesnici oduvijek bili uključeni u božanske stvari te su mnogi od njih branili postojanje jedinog Boga. K tomu i Aristotel u *Metafizici* (983b 29) pjesnike naziva teozozima jer su antički pjesnici nastojali u tome da razumiju Boga više nego što su to činili filozofi. Pjesnici su vjerovali da je postojao samo jedan Bog, iako ljudi u to vrijeme nisu bili kulturalno osviješteni te su bili nesposobni shvatiti koncept monoteizma. Stoga je Homer predstavljao slike koje su čitatelji mogli shvatiti, slike o mnogim bogovima koji su slični ljudima, koji su činili zločine te su se borili jedni s drugima. Na taj je način Homer indicirao da je upravo mnogoboštvo dovelo do osporavanja shvaćanja istine te da mora postojati neki oblik nadmoćnog bića koje nadahnjuje harmoniju.

⁶⁴³ Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 245.

⁶⁴⁴ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 99.

⁶⁴⁵ Isto.

ostaje različit. Teologija uvijek govori o istinitim činjenicama i prezentira istinito božanstvo, dok pjesništvo često oslikava fikcionalan događaj i lažne bogove.⁶⁴⁶ Povrh toga, osim što je jasna razlika u predmetu izražavanja, pjesništvo i teologija uključuju istu literarnu formu.⁶⁴⁷

Petrarka, kao i drugi humanisti, brani nejasnoću poetičke alegorije, pozivajući se na biblijsku alegoriju navodeći: "*Quid sermo ipse divinus, quem etsi valde oderis, tamen aperte calumniari propter metum incendii non audebis? Quam in multis obscuros atque perplexus est. Cum prolatus sit ab eo Spiritu Sancto...*" (Petrarka, *Invectiva*, u *Proza*, str. 669-70). K tomu, kada Petrarka govori o *suavitas* pjesničkog jezika, tada se poziva na alegorički veo, krinku, povezivajući je s alegorijom Pisma. Prateći Augustinov argument, tvrdi da božanska riječ mora biti neshvatljiva jer je to izraz neshvatljive moći, pothvat kojemu se prilazi s teškoćom kako bi ga se učinilo ugodnim i čudesnim.⁶⁴⁸ U tom duhu i pjesništvo koristi alegoriju kako bi pokazalo stvari koje su lako shvatljive te koje stimuliraju inteligenciju čitatelja. Stoga s alegoričkim *sermo ornatus* (pjesničkim jezikom) pjesnik stvara čuđenja ispod ornamenta alegorije gdje je istina skrivena.⁶⁴⁹ Međutim, ljepota se nalazi u oba dijela, u vanjskom dijelu i u istini koji se skriva ispod vanjskog dijela. Štoviše, vanjski dio kod čitatelja stvara smisao korelativan s istinom, upravo onako kako je to sv. Augustin otkrio s Pismom.⁶⁵⁰

Zahvaljujući *Collatio laureationis*, u kojemu Petrarka naglašava slavljenje pjesništva, Petrarka dobiva status *poeta laureatus* 8. travnja, 1341. iznoseći mješavinu osobne ispovijesti i obrane pjesništva. Ujedno iznosi osobno razumijevanje uloge pjesnika: "*Quod, cum in ceteribus artibus studio et labore possit ad terminum perveniri, in arte poetica secus est, in qua nil agitur sine interna quadam et divinitus in animum vatis infusia vi*".⁶⁵¹ Potom, kako bi ustanovio "*officium poetae*", Petrarka se upućuje na Laktancijevu definiciju iz prve knjige *Divinae institutione*, u kojemu Laktancije izjavljuje da pjesnici ne znaju granicu pjesničke slobode ili dokle mogu ići u fikcionalnom pisanju, poradi njihovog zadatka koji prošle

⁶⁴⁶ Isto., str. 100.

⁶⁴⁷ Isto. Usp. Sam je Augustin vidio Davida kao pjesnika, a psalme interpretira kao alegoričke.

⁶⁴⁸ Greenfield. *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 100.

⁶⁴⁹ Isto.

⁶⁵⁰ Zadnji argument doktora tiče se odlomka koji Boetije iznosi u *De consolatione philosophiae* (1.1.8), a tiče se pjesničkih Muza (*meae*) koje doktori žele prikazati kao filozofske Muze a ne pjesničke. Petrarka argumentira da su Muze oduvijek bile Muze kao inspiracija pjesništva. Ako ih se zovu "*meae*" kao oličenje filozofije, tada znači da su Muze bile bliske s filozofijom poradi toga što su filozofi surađivali s pjesništvom, što potvrđuje i Aristotelova *Poetika*. U knjizi 8 *Ispovijesti* (2.3) sv. Augustin piše da su knjige filozofa popunjene neistinom i lažima, no s navedenom izjavom on ne želi osuditi filozofiju, jer u istoj knjizi izrazito slavi Platonovu filozofiju.⁶⁵⁰ Sv. Augustin osuđuje samo onu granu filozofije koja tvrdi da se jedinom upotrebom ograničenog racionalnog silogizma dolazi do apsolutne istine.⁶⁵⁰ Nečist dio pjesništva dolazi iz dramskog pjesništva koje je Platon osudio u *Republici* (398a i 606-7) s obzirom da je kazalište postalo nedostojno veličine bogova.

⁶⁵¹ Navedenu izjavu Petrarka je naučio od Ciceronovog odlomka *Pro archia poeta*. Vidi G. Billanovich, "Petarca e Cicero," *Miscellanea Giovanni Mercati* 124 (Vatican, 1946), str. 90, 91, 93, 95, 99, 102.

dogadaje stavlja u drugačiji *modus* upotrebljavajući *obliquis figurationibus* (Lactantius, *Inst. Div.* 1.2.24-25).⁶⁵² Navedenom izjavom Petrarca želi objasniti i potvrditi svoje stajalište vezano za alegoričku prirodu pjesničkog jezika. Stoga i Homerova izjava: "*divinarum omnium inventionum fons et origo*" ("izvor svake božanske fikcije"), pokazuje da pjesnici stvaraju "*sub velamine figmentorum*". Činjenica da pjesništvo donosi istinu, čini kognitivnu vrijednost pjesništva, a sastoji se u značenju koje može biti postignuto u *velamen* (velu) ali samo kada je podignut. K tomu pjesništvo nudi istu fizičku, moralnu i povijesnu istinu, baš kao što to čini povijesna, fizička i moralna filozofija.⁶⁵³ S druge strane, Sveto pismo nudi jasnu istinu, dok pjesništvo nudi istinu skrivenu ispod "oblaka". No, upravo zbog toga što je istina skrivena u pjesništvu istina postaje "*dulcior*" (slađa) jer istina koja je postignuta s naporom daje veći užitak kada se otkrije.⁶⁵⁴

Također Petrarca primjećuje da je Grčka bila prva zemlja koja je s poštovanjem gledala na pjesnike, zatim Italija, posebice u vrijeme Augusta, kada su se istaknuli Vergilije, Varon, Ovidije, Horacije, te mnogi drugi, zaključivši da pjesništvo daje besmrtnost imenima pjesnika. Mnogi su vođe držali pjesnike na visokom položaju, dajući im čast, jer su upravo oni ti koji su ih, pišući o njihovim djelima i slavi, prenosili budućem naraštaju. Slava dobivena u pjesništvu je centralna tema kod Petrarke kojoj posvećuje veliki dio u *Oration*.⁶⁵⁵ "*Laurea*" koju je primio, simbolizira se lovorovim vijencem, koji se daje samo pjesnicima i kraljevima.⁶⁵⁶ Vergilije je rekao da je *laurel* "*odoriferus*" (onaj koji mirše dobro) kako bi pokazao miomirisu slave koje su cezari i pjesnici tražili. Lovor, navodi Horacije, ima tanko lišće kako bi pružilo zaštitu od sunca koje je neprilično za pjesnike i cezare nakon njihovog teškog rada u ratovima i učenju. Listovi su lovora nepokvarljivi, kao što je i slava Cezarova i pjesnikova. Vergilije također posvećuje drvo lovora dajući mu atribut "svet", atribut koji se ujedno pridodaje pjesnicima i vođama. Nadalje, postoje tri karakteristike nošenja lovora. Onaj koji nosi lovorovo lišće dok spava, čini svoje snove ostvarljivim te stoga u potpunosti odgovara pjesnicima koji često imaju vizije dok spavaju. Apolon je također volio lovor, s obzirom da je bio bog pjesnika, stoga su dobri pjesnici bili okrunjeni lišćem svog osobnog boga. Drugo, lovor je vazdazelen stoga je nepropadljiv i vječan kao slava dobivena pjesništvom. Treće, lovor je imun na grom (Suetonius, *Life of Tiberius*, 69.), stoga je kruna od lovorova lišća dana onima koji se boje slave i godina.⁶⁵⁷

⁶⁵² "*Poetas non esse mandaces...Nesciunt quo sit poeticae licentiae modus, quousque progredi fingendo liceat, cum officium poetae in eo sic ut ea que vere gesta sunt in alia specie, obliquis figurationibus, cum decore aliquo conversa traducat. Totum autem quod referas fingere, id est ineptum esse et mendacem potius quam poetam.*"

⁶⁵³ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 103.

⁶⁵⁴ Isto.

⁶⁵⁵ Isto.

⁶⁵⁶ Uloga *poeta laureatus* je podrobnije opisana u prvome djelu rada.

⁶⁵⁷ Greenfield. *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 104.

Dakle, Petrarca je nazvan nadarenim pjesnikom i povjesničarom kako u pjesništvu tako i u povijesnim znanostima: "*Franciscus Petrarca Florentinus, Poeta, historicus praesertim...magnum Poetam and Historicum declaramus...coronam lauream, nostris manibus eius capiti impressimus, dantes eidem tam in dicta arte poetica, quam in dicta historica arte...*" (Petrarca, *Opera omnia*, Basel, 1554). Petrarca je odbacio skolasticizam, prijanjajući se kršćanstvu kako bi kombinirao kršćansku vjeru s klasičnim učenjem. Na Petrarčinom sveučilištu, skolasticizam je zamijenjen crkvenim ocima (otačkom teologijom), a rani su kršćanski pisci čitani zajedno s latinskim klasicima.⁶⁵⁸ Neki su crkveni oci tumačeni kao posrednici između klasika i sadašnjosti, a među njima se posebice ističe sv. Augustin kojeg je Petrarca veoma cijenio i volio. Prateći Augustina, Petrarca naglašava čovjeka i njegovu dušu, iz čega je proizašao razlog kasnijih humanista, primjerice Salutati, koji su svoje studije nazvali "humanističkim" poradi naglašavanja važnosti čovjekovih problema.⁶⁵⁹ Petrarca je u toj tradiciji izašao kao veliki zagovaratelj pjesništva. Za Petrarču, pjesništvo je teoretička umjetnost, s obzirom da upotrebljava gramatiku kao i sve druge znanosti slobodnih umijeća. Ono što pjesništvo izdiže iznad gramatike i drugih slobodnih znanosti čini pjesnički jezik koji dijeli sa Svetim pismom. Pjesnički jezik ima božansko podrijetlo jer je izumljen kako bi se njime pričalo o Bogu te kako bi služio kao sredstvo za božansko otkrivanje. Pjesnički jezik sa svojim alegoričkim oblikom izražavanja ukazuje na važnost božanske istine iz koje proizlazi sama istina.

4.4. Giovanni Boccaccio (1313.-75.)

Boccaccio je nastavio humanističko branjenje pjesništva koje su započeli Mussato i Petrarca.⁶⁶⁰ Boccacciovo je pjesništvo sintetizirano u *Il Commento di Giovanni Boccaccio sopra la Commedia*,⁶⁶¹ dok je detaljnije obrađeno u *De genealogiis deorum*.⁶⁶² Boccacciovi

⁶⁵⁸ Isto., str. 105.

⁶⁵⁹ Isto.

⁶⁶⁰ Greenfield primjećuje kako Boccaccio u svojim radovima ne spominje Mussata iako obnavlja nekoliko njegovih teorija, dok s druge strane, divljenje koje ima prema Petrarki jasno očituje, pri čemu sebe jasno vidi kao Petrarkinog sljedbenika. Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 110.

⁶⁶¹ Giovanni Boccaccio, *Autobiografie e vite di maggiori scrittori italiani fino al secolo decimottavo narrate da contemporanei, raccolte ed annotate da S.S.* (Milan, 1903); također vidi Giovanni Boccaccio, "Vita di Dante" u *Il Commento di Giovanni Boccaccio sopra la Commedia*, ed. D. Guerri (Bari, 1918.); te u engleskom prijevodu u A. Gilbert, *Literary Criticism: Plato to Dryden* (New York, 1940), str. 208, G. Boccaccio i L. Bruni Aretino, *The Earliest Lives of Dante* (New York, 1963.).

⁶⁶² Giovanni Boccaccio, *Genealogia deorum gentilium*, ed. V. Romano (Bari, 1951); idem, *Opere in versi, Corbaccio, Trattatello in laude di Dante, Prose latine, Epistole*, ed. P.G. Ricci (Naples and Milan, 1965); Charles Osgood, Boccaccio on Poetry: Being the Preface and the Fourteenth and Fifteenth Books of Boccaccio's *Genealogia Deorum Gentilium*, (Princeton, N.J., 1930; 2d ed., Indianapolis, Ind., 1950.). Usp. U prvih trinaest knjiga *De genealogiis deorum* opisuje antičke mitove, njihove alegoričke značajke, dok zadnje dvije knjige, četrnaesta i petnaesta, sadrže teoretičke obrane pjesništva, međutim istu metodologiju, koju koristi za opisivanje klasičnih mitova, primjenjuje i u prvih dvanaest knjiga. Boccaccio pjesništvo poistovjećuje s mitom, stoga takva interpretacija postaje neophodna pjesnicima i studentima pjesništva u narednom stoljeću (Jean Seznec, *The*

radovi prezentiraju enciklopediju za interpretaciju klasične mitologije s ciljem da se omogući lagani prilaz nauci klasičnog pjesništva. No živeći u stoljeću gdje je klasično pjesništvo dospjelo pod oštri napad neoaristotelizma koji je na pjesništvo gledao kao na lijepu ali beskorisnu priču, Boccaccio je bio potaknut ilustrirati i razjasniti mudrost tradicionalnih mitova. On pomiče veo s pjesničke fikcije kako bi pokazao da su pjesnici okupirali područje ispunjeno užitkom i zaradom, omogućeno onima koji znaju kako to područje iskoristiti.⁶⁶³

Boccaccio implicira sustav interpretacije za određene mitove prateći Ciceronov sustav, među kojima izdvaja boga Jupitera (Boccaccio, *Gen. Deorum* 11.1., str. xx.) koji je živio na Olimpu. S obzirom da je ime Jupiter dugo predstavljalo ime samog Boga, a Olimp raj, *pjesnici teolozi* su navjerojatnije tada pomiješali božanskog čovjeka Jupitera s pravim Bogom. Naime, imenica "bog" postala je poveznicom sa smrtnom pogrešivošću, primjerice, priče o preljubu i izdaji. Mudriji nisu prihvaćali politeizam, već su cijenili one s božanskom moći pripisane različitim bogovima koje je imao pravi Bog, smatrajući da Bog, kao i smrtnici, zapošljavaju pomoćnike neke za osudu kao demone, neke za milost kao anđele (Boccaccio *Gen. Deorum* 11.1., str. xxi.). Stoga se može vidjeti kako su tri različite interpretacije Jupitera zapravo tri različita zastupanja jednog kršćanskog Boga. Povezanost mitoloških bogova iz pjesništva s anđelima i demonima, stavlja mit u kršćansko svjetlo, jer osnova je mita intuicija pravog Boga koji stvara liturgiju i pjesništvo.⁶⁶⁴ Politeizam, uočava Greenfield, bio je rezultat identificiranja manifestacije Boga s različitim bogovima.⁶⁶⁵ Stoga Boccaccio zaključuje da su antički pjesnici zapravo pratili, koliko je to god bilo moguće, ljudski um, u koraku sa Svetim pismom, jer Pismo otkriva budućim naraštajima svoje duboke tajne na mnoge načine, što je uzrokovalo da pjesnici vide sakriveni jezik koji se otkriva kroz određeno vrijeme.⁶⁶⁶ Boccaccio nije jedini humanist koji razmišlja na način da su stari bogovi zapravo bili ministri pravog Boga, već mu se pridružuju i Dante, Petrarca, Salutati, Politian, Pontano, i dr. U tom

Survival of the Pagan Gods (New York, 1953.); F. Woodbridge, "Boccaccio's defense of poetry in the XIVth book of the *De Genealogis*", *PMLA* 13 (1925)).

⁶⁶³ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 110. Nadalje, prvi sustav koji Boccaccio upotrebljava kako bi otkrio mnogobrojnost mitskog značenja je srednjovjekovni četverostruki sustav: povijesni, moralni, alegorički te anagogičko interpretiranje koje je Dante opisao u *Convivio* (2.1). Moralna je interpretacija najzastupljeniji sustav koji Boccaccio upotrebljava. Drugi sustav temeljen je na Varonovoj i Augustinovoj podjeli mitologije u teološku, fizičku, i civilnu formu iz čega proizlazi mitologija pjesnika i filozofa. U drugom sustavu Boccaccio pretežno upotrebljava fizički oblik, kojemu pridodaje mitove na osnovi činjenica i fizičke naravi kao i moralnu istinu obrađenu kod filozofa i pjesnika. Treći sustav interpretacije, koji se primjenjuje kod grčke mitologije opisana je kod sv. Augustina u *De civitate Dei* (18.14) koji upotrebljava tri razine interpretacije. Prvo, ako su bogovi antičke grčke mitologije jedini eminentni ljudi utvrđeni legendom, tada su ti mitovi ništa drugo doli povijest proslavljena pjesnicima kako bi dali čast velikim ljudima. No, ako bi s druge strane grčki bogovi definirali snagu prirode, elemente prirode koje je stvorio pravi Bog, tada njihovi mitovi nisu ništa drugo doli pjesnička zasluga izražavana alegoričkom misterioznošću snage prirode. Treće, ako su antički bogovi, uključujući dobre i pale anđele, stvoreni od Boga, tada mitovi nagoviještaju kršćansku misteriju.

⁶⁶⁴ Isto., str. 112.

⁶⁶⁵ Isto.

⁶⁶⁶ Boccaccio i Aretino, *The Earliest Lives of Dante*, str. 50.

kontekstu, zaključuje Greenfield, glavni se sastojak klasičnog pjesništva, mitologije, astrologije konvergira kroz humanističke pjesnike.⁶⁶⁷

Izražavanje je u pjesništvu od izuzetne važnosti, poradi toga što retoričke slike imaju svoj cilj u uvjeravanju, pjesničke se slike odnose na istinu koja je skrivena ispod vela alegorija. Boccaccio kaže: "*sic...poeta delectatus est tegere fabulus veritatem*" (*Gen. deorum* 1.3, "stoga...pjesnik je oduševljen fikcionalizirati istinu") te nadalje upućuje čitatelja na čitanje Macrobiusa koji objašnjava: "*Nonfrusta se, neque ut oblectent, ad fabulosa convertunt*" (*Som. Scip.* 1.2.17 - "Pjesnik ne stvara fikciju namjerno ili za zabavu"), već je priroda ta koja uvijek skriva svoju tajnu ispod vanjštine mnogih stvari. Dakle možemo vidjeti da je pjesništvo "*a prudentibus arcana sud voluit per fabulosa tractari*", također i Biblija, višeznačajna ("*Polysema sunt Biblia sacra*"). Uostalom imamo priču Perzeja, Zeusov sin, koji je ubio Meduzu i pobjegao pobjedonosno kroz zrak. Navedena priča, Greenfield uočava da prezentira povijesni izvještaj.⁶⁶⁸ Ako razmotrimo priču iz tri perspektive, moralne, alegoričke i anagoške, vidjet ćemo tri različite inferencije jedne priče. Moralno gledajući, priča opisuje čovjekovu vrlinu i pobjedu razboritog čovjeka nad porokom. Alegorički gledano, priča

⁶⁶⁷ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 112. Nadalje, Boccaccio obranu pjesništva od četiri grupe klevetnika u 14 i 15 knjizi *De genealogiis*. Prvu grupu čine imućni klevetnici, od kojih se brzo ograđuje zbog njihove taštine i nehaja, zbog stavljanja vina, žena i pjesama iznad svih drugih stvari u životu. Druga grupa uključuje teologe i učitelje teologije u konvencionalnim školama i učitelje, točnije dominikanske tomiste. Oni minimaliziraju ulogu liberalnih umijeća i odnose se prema pjesništvu kao prema nepotrebnoj disciplini jer preferiraju "razrijeđen" sažetak i priručnike, točnije mrvice humanističkog znanja, umjesto ozbiljnog učenja i discipline. Boccaccio tu grupu skolastičkih teologa optužuje za neupućenost, opravdavajući svoj stav zbog Aristotelovih sljedbenika, koji prakticiraju zakon radi novca i odbacuju pjesništvo jer nikoga nije učinilo bogatim. Treći Boccacciov argument vraća nas na Aristotelovu *Etiku* (6.3.7. i 10.9) gdje je napravljena jasna razlika između znanosti i umjetnosti. Znanost je milostiva zato što traži čisto znanje a ne praktičnu primjenu, dok je umjetnost okrenuta praktičnom cilju. Također nas vraća i Aristotelovoj *Metafizici* (1.1) gdje Aristotel raspravlja o spekulativnoj i mehaničkoj umjetnosti gdje su oboje naklonjene praktičnoj primjeni, ali mehanička je umjetnost okarakterizirana stručnjakom koji jedini može činiti svoj posao ali ga ne može podučiti, jer ne može razumjeti njegovu logiku. Odvjetnici su zaboravili da obogaćivanje nije funkcija spekulativnih znanosti, već su to korisne znanosti, kao što su umjetnost i financije dok se prakticiranje prava oslanja na ljudsku memoriju, ima ljudsko podrijetlo i bavi se ljudskim stvarima. Pjesništvo je, s druge strane, temeljeno na inspiraciji, ima božansko podrijetlo i tiče se božanske stvari. Pjesništvo pjesnike čini besmrtnima jer ime pjesnika živi zauvijek s njegovim pjesmama u memoriji budućeg naraštaja, tako imena odvjetnika i njihovih radova nestaju s njihovim tijelima. Četvrtu grupu čine devet optužaba protiv pjesništva, a optužbe se temelje na tome da: 1) pjesništvo je bezvrijedno ili beskorisna umjetnost; 2) pjesnici su pripovjedači neistinitih priča; 3) pjesnici su priprosti; 4) pjesnici su puni pogrešaka, neshvatljivosti, te stoga pišu apsurdne priče o bogovima; 5) navode na zlo; 6) oni su oponašatelji filozofa; 7) zločin je čitati ih; 8) Platon ih je istjerao iz svoje države; 9) Boetije je nazvao Muze prostitutkama (Od devet navedenih optužaba, 2., 4., 5. i 8. pripadaju Laktanciju, 6. Boetiju i Ivanu Saliburskom, 9. Boetiju kako je dokumentirano i u Osgood *Boccaccio on Poetry*. Posljednja je najpoznatija. Boetije u *Cons.* (1.1) filozofiju sukobljava s Muzama kao nesvetim djevicama.). Na svaku od navedenih optužaba Boccaccio je napisao svoje protuargumente počevši od definiranja samog pjesništva. Prema njemu, pjesništvo spada u oblik domišljatosti (*inventivo*) koje odgovara žanrovima pjesništva: epu, lirici, narativi, itd. [Charles Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic* (New York, 1928.)]. Domišljatost pjesnika donosi nove kreacije uma zbog čega je pjesnik slobodan stvaratelj, vizionar, poput Boga, koji stvara iz ničega. *Invention* za Boccaccia znači stvaranje slike, ali pjesničke slike, koje se razlikuju od retoričke fikcije i njihove alegoričke prirode koje se razlikuju od retoričkih slika. Drugim riječima, uočava Greenfield, dok retoričar savladava svoje sposobnosti kroz vježbe, pjesnik svoju inspiraciju izvlači od Boga. Pjesnik zna pravila i upute retorike, ali pjesničko stvaranje transcendentira retoriku. Takav nas argument vraća sv. Augustinu koji također odvaja pjesničku umjetnost od retoričkih vještina. Nadalje, Boccaccio i drugi humanisti obavljaju klasično razlikovanje između pjesništva i retorike; za daljnje informacije vidjeti u D. L. Clark, *Rhetoric and Poetry in the Renaissance* (New York, 1922.), str. 31.

⁶⁶⁸ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 116.

prezentira uzdizanje prema božanskim stvarima pobožne duše koja se odrekla zemaljskog užitka. Anagoški, priča prezentira dolazak Krista kod svog Oca nakon što je pobijedio đavla (1.3). Upravo kao što Dante iznosi svoja uvjerenja u *Vita nouva* (25) i *Convivio* (2.1.2-8), i Boccaccio vjeruje da moralni i anagoški smisao može biti viđen kao alegorički, stoga ne može postojati bez doslovnog.⁶⁶⁹ Slično tome, baš kao što teolozi primjenjuju doktrinu četiriju smisla kako bi otkrili istinu, Boccaccio upotrebljava četiri smisla kako bi otkrio istinu u pjesništvu. Skriveni smisao pjesništva konstituira istinu koju pjesništvo pruža. Stoga možemo vidjeti da "*poetas nonnumquam obscuros esse, sed extricabiles semper*" (*Gen. deorum* 14.12). U Boccacciovoj definiciji pjesništva, oboje *invenire* i *dicere* su važni; *invenire* prezentira *velamen* (veo) ili *integumentum* (prekrivalo) fabule,⁶⁷⁰ dok *dispositio* (aranžman) i *elocutio* (izražavanje) čine sukcesivnu fazu. To je zadaća pjesništva prema Boccacciu, da komponira "*sub velamine*" te da izražava "*exquisite*".⁶⁷¹

Pjesnički dar dolazi od samog Boga. Ideja da je pjesnik božanski nadahnut, mišljenje je srodno 'pjesničkom ludilu' pronađeno kod Platona u *Ion*, poznatom u Srednjem vijeku. Curtius također primjećuje da je 'pjesničko ludilo' moguće pronaći u kasnoj antici te je kao ideja prenesena u srednji vijek, baš kao što su preneseni i neki drugi elementi antičke mitologije.⁶⁷² U latinskom pjesništvu, Ciceron u *De archia poeta* ustanovljava da "*poeta valet ipsa natura*" ("jedan je pjesnik prirode"), a ne "*doctrina et praeceptis*" (učenje i vježbanje). Osim toga i Horacije se u *Ars poetica* (455) odnosi prema pjesniku kao *vesanus poeta* (ludi pjesnik), dok Ovidije često piše da je pjesnik inspiriran božanstvom (*Fasti* 6.5, *Ex Pont.* 3.493 i 4.2.25), kao i Plinije mlađi (*Ep.* 8.4.10) ističe: "*Poetis furere concessum est*" (Pjesnicima je dopušteno ponašati se ludo). Ipak, srednji vijek je bio upoznat s *furor divinus sive poeticus* od Phoebus u Klaudijanu (*Proserpine*, I:4 "...*Gressus removete profani, Jam furor humanos nostro de pectore sunsus Expulit et totum spirant praecordia Phoebum*").⁶⁷³

⁶⁶⁹ Isto.

⁶⁷⁰ Boccaccio bira *fabula* kao žanr u kojemu je *inventio* u svom maksimumu.

⁶⁷¹ *Exquisita* (izvršnost), *inusitata* (neobičnost), *mirabile* (izvanrednost), *locutio* (jezike?) pjesništva, Boccacciov termin "exquisite loquendi modus" je njegovan jezik to je neophodno *integumentum* fiktivnog elementa (ova rečenica nije jasna) ("*quicquid sub velamine componitur*"; što leži ispod vela).

⁶⁷² Ernst R. Curtius *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. str. 474.

⁶⁷³ Boccaccio teoretizira da pjesništvo dolazi od religijskog nagona, nadodajući da su tri grupe, Židovi, Babilonci i Grci, predstavile sebe kao izumitelje pjesništva, a najraniji teolozi za njega su Muzej, Lin i Orfej. Pavao iz Perugije, predlaže da Orfej, koji se istaknuo pišući o Mojsiju, čini Mojsija gospodarem pjesništva prije Grka i Babilonaca. No, Boccaccio se tu ne slaže, ustvrđuje Greenfield, navodeći da se Boccaccio kako bi opovrgnuo Pavla poziva na Aristotelov autoritet koji pokazuje da pjesništvo ima podrijetlo s *pjesnicima teolozima* Grčke. Ujedno tako postiže kompromis predlažući ideju da su Mojsije i Muzej ista osoba, a pjesnici su inspirirani Svetim Duhom ponukani energijom uma. Takav humanistički kompromis, koji poistovjećuje Mojsija s Muzejom, čini cijelu Boccacciovu definiciju shvaćanja pjesništva koja se očituje kombinacijom klasičnog duha i suvremenog kršćanstva.

Sljedeća se optužba temelji na aksiomu da su pjesnici naratori nestvarnih priča, a njihove su fabule bezvrijedne.⁶⁷⁴ Biblijska je alegorija temeljena na stvarnim činjenicama, dok pjesnička alegorija nije, stoga zaključuje da je pjesništvo bezvrijedno. U tom okviru Boccaccio opisuje formu fikcije: prvo, postoji fikcija kojoj nedostaje pojavljivanje istine, kao što su Ezopove fabule.⁶⁷⁵ Drugo, fikcija koja je pomiješana s istinom a ilustrira mit o metamorfozi Minijevih kćeri u šišmiše.⁶⁷⁶ Treći je tip fikcije povijesni, rekonstruira ono što se zaista dogodilo ili što se moglo dogoditi.⁶⁷⁷ Četvrta su vrsta fikcije puke priče koje ne sadrže istinu (str. 165, br. 14).⁶⁷⁸ K tomu, Boccaccio ističe kako su prve tri vrste fikcija predstavljene u Svetom pismu, u *Sucima* 9, 8-15.⁶⁷⁹ Skoro cijeli Stari zavjet ispunjen je primjerima druge vrste fikcija, fabulama koje teolozi zovu figure. Kristove parabole pokazuju treću vrstu fikcije. Važno je primjetiti da obične priče koje su isključene iz Biblije, nemaju nikakve veze s pjesnicima, iako pjesništvo i Sveto pismo uključuju različite vrste fikcija.⁶⁸⁰ Boccaccio nadalje komentira kako pjesništvo i teologija koriste alegoriju kako bi raspravljale o različitim vrstama sadržaja. Naime, teologija govori o činjenicama koje su povijesno istinite, dok pjesnici izmišljaju činjenice koje su u isto vrijeme u suprotnosti s kršćanstvom, no koje u isto vrijeme mogu biti protumačene tako da se podudaraju s kršćanskom etikom.⁶⁸¹ Stoga kada teologija upotrebljava pjesnička sredstva, može se nazvati Božjim pjesništvom, jer pjesništvo i teologija koriste alegoriju kako bi se drugačije odnosile na pojedine teme.

⁶⁷⁴ Tu možemo vidjeti da druga optužba skoro pa ponavlja riječi Giovannina iz Mantove kada je riječ o razumijevanju fikcije upotrijebljene u Pismu od one korištene u pjesništvu.

⁶⁷⁵ Isto.

⁶⁷⁶ Isto.

⁶⁷⁷ Ova vrsta fikcije ima duboko alegoričko značenje.

⁶⁷⁸ Boccacciove definicije u *Gen. deorum* 14.7, 8. Druga vrsta fikcije "*in superficie nonnumquam veritati fabulosa commiscet.*" Treća vrsta, "*potius historiae quam fabulae similis est*", i "*in ea poetae longe aliud sub velmine sentiunt quam monstretur.*"

⁶⁷⁹ "*Jednom se zaputila stabla da pomažu kralja koji će vladati nad njima. Pa rekoše maslini: 'Budi nam kraljem!'* (9) *Odgovori im maslina: 'Zar da se svog ulja odreknem što je na čast bozima i ljudima da bih vladala nad drugim drvećem?'* (10) *Tad rekoše stabla smokvi: 'Dođi, budi nam kraljem!'* (11) *Odgovori im smokva: 'Zar da se odreknem slatkoće i krasnoga ploda svog da bih vladala nad drugim drvećem?'* (12) *Tad rekoše stabla lozi: 'Dođi, budi nam kraljem!'* (13) *Odgovori im loza: 'Zar da se odreknem vina što veseli bogove i ljude da bih vladala nad drugim drvećem?'* (14) *Sva stabla rekoše tad glogu: 'Dođi, budi nam kraljem!'* (15) *A glog odgovori stablima: 'Ako me doista hoćete pomazati za kralja, u sjenu se moju sklonite. Ako nećete, iz gloga će oganj planuti i sažeći cedrove libanonske!'*"

⁶⁸⁰ Vezano uz odnos pjesništva i teologije, u *The Earliest Lives of Dante* [Boccaccio and Aretino, *Earliest Lives of Dante*, str. 51.: "The Sacred Scripture we call theology, in guise of a story, gives us theology in a vision or again, at other times by hearing some lament; and in many other ways, it sets to show us the high mystery of the incarnation of the Divine Word, his life, the events of his death, his victorious resurrection, his miraculous ascension, and all his other acts. If we are instructed by these we can come to that glory which... had been long shown to us through the sin of the first man...Likewise the poets in their works, which we call poetry, with fictions about the various gods, with transmutations of men into varied forms, and with pleasant persuasions show us the auses of things, the effects of virtues and vices, and what we should avoid and what we should follow...In the green bush in which Moses saw God as a burning flame, the Holy Spirit wished to symbolize the virginity of the Virgin; likewise, our poets feigned Hercules changed from a man to a god to show that by acting virtuously man becomes god by participation."].

⁶⁸¹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 120.

Četvrta optužba tvrdi da je pjesništvo ispunjeno nejasnoćom i smiješnim pričama, a u skladu je s drugom optužbom (da pjesnici govore neistine priče).⁶⁸² Boccaccio tvrdi da je nejasnoća "vrijednosna" jer se istina otkriva kroz intelektualni napor i tako postaje vrednijom od očigledne istine.⁶⁸³ Stoga je funkcija nejasnoća kako u Pismu tako u pjesništvu, da se ne dopusti da istina postane jeftina a ujedno i vulgarna, da se izazove čitatelj da čita najvišim stupnjem intelektualnog napora, te da iskaže istina dragocijenija od vrline truda.⁶⁸⁴ Boccaccio pojačava svoje argumente vezane za nejasnoće iznoseći da nejasnoće nisu vezane samo o vrsti laži pozivajući se na Augustinovu definiciju o osam tipova laži tvrdeći da niti jedan tip laži nije prihvatljiv u pjesničkoj fikciji.⁶⁸⁵ Također, Boccaccio tvrdi da pjesnici ne lažu kada pišu o bogovima, s obzirom da kada pišu o njima, oni niti ne vjeruju u njih niti dokazuju njihovo postojanje kao činjenicu, već samo kao mit ili fikciju.⁶⁸⁶ Pjesnici na mnogobojstvo gledaju kao na predstavljanje različitih fikcija božanstva. S obzirom da poganski bogovi žive bez otkrivanja, svaki grijeh politeizma koji bi pjesnici i napravili bio bi napravljen zbog nedovoljne upućenosti. Pjesnici, nisu poput povjesničara, koji svoje izvještaje počinju prikladnim poučnim početkom opisujući događaj u neprekidnom redoslijedu svog razmatranja pa tako do kraja.⁶⁸⁷ Pjesnici, naime, svoje narative započinju u sredini događaja, ili čak bliže kraju, te od kraja nastavljaju prema prijašnjim događajima. Kronološki gledano, ispravnost je dobivena u pjesničkoj neizbježnosti. Boccaccio zaključuje da pjesništvo ne laže kada god ima moralni izgovor, dok komički pjesnici i mimike lažu jer deformiraju događaje isključivo zbog razonode.⁶⁸⁸

Peta se optužba je proizašla od dominikanskih fratara, a odnosi se na pjesništvo koje okreće čitatelja ka zlu svaki puta kada se pjesnik spominje. Boccaccio piše da je jednog dana držao predavanje na sveučilištu te je čitajući iz Evanđelja po Ivanu došao do naziva pjesnika i u tom trenutku se dominikanski fratar uzjapurio. Njegov grijeh, prema Boccacciu, bio je neupućenost, jer fratar očito nikada nije pročitao Homera, Vergilija ili Petrarku. Boccaccio zaključuje da pjesnici nisu uništavači morala, već pjesnici stimuliraju ka vrlini.⁶⁸⁹

Šesta optužba govori da su pjesnici potomci filozofa. Boccaccio tvrdi da oboje imaju slične nakane u traženju istine, ali njihove su metode različite s obzirom na stil, sadržaj te

⁶⁸² Isto., str. 121.

⁶⁸³ Augustin u *De civitate Dei* izražava isto mišljenje kada tvrdi da je pjesnicima zabranjeno, božanskom zapovijedi, dati ono što je sveto psima ili bacati biserje svinjama, temeljeno na *Evanđelju po Mateju* 7, 6: "Ne dajte svetinje psima! Niti svoga biserja bacajte pred svinje da ga ne pogaze nogama pa se okrenu i rastrgaju vas."

⁶⁸⁴ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 121.

⁶⁸⁵ Isto.

⁶⁸⁶ Isto.

⁶⁸⁷ Isto.

⁶⁸⁸ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 122.

⁶⁸⁹ Isto.

mjesto komponiranja.⁶⁹⁰ Stoga zaključuje da pjesnik koji prati istinu filozofa, zaista potomak prirode s obzirom da upotrebljava različitosti filozofije kako bi pisao otmjenijim stihom pod utjecajem same prirode.⁶⁹¹ Stoga možemo vidjeti da je s opravdanjem rečeno da pjesnici "izumljuju" tijek prirode.⁶⁹²

Sljedeća se optužba odnosi na smrtonosni grijeh onih koji čitaju klasične pjesnike, a čini se, također, da je ta optužba proizašla od dominikanskih fratara. Optužba potiče Boccaccia da definira svoje vrijednosti tražeći balansirano kršćanstvo u kojima oboje, klasično pjesništvo i Sveto pismo, imaju svoje određeno mjesto u životu.⁶⁹³ Kasnije u radovima, Boccaccio pronalazi dokaz da je božanska teologija zauzela prevlast nad pjesničkom kreacijom, tvrdeći da je teologija s mnogo iskustava morala upotrijebiti pjesničku formu i figure kako bi pridonijela nefigurativno značenje.

Osmu se optužbu tiče Platon koji je istjerao pjesnike iz države. No Boccaccio napominje da je već odgovoreno zašto je Platon to učinio, podsjetivši da Platon nije istjerao pjesnike zato što mu je trebalo prazno mjesto u gradu, jer je sam Platon volio pjesništvo, štoviše, i on je sam bio pjesnik. Očito je da je izabrao istjerati komičare koji su pisali isključivo za zabavu.⁶⁹⁴

Deveta, i zadnja optužba, odnosi se na Boetijevu tvrdnju iz *Utjeha filozofije* koja govori da su Muze prostitutke. Boccaccio odgovara na filozofovu tvrdnju činjenicom da on nije mislio na sve Muze, već samo one koje su nadgledavale stvaranje komičnog pjesništva.⁶⁹⁵

Nakon opovrgavanja devet optužaba, u četrnaestoj knjizi Boccaccio definira vjerodostojnost svojih izvora i metoda izjavljivanjem da je ispravno za kršćanina da čita pogansko pjesništvo te da se ne bi trebalo gledati na to kao na nešto loše. S obzirom da se većinom obraća teolozima jer smatra da ga mogu protumačiti da odobrava čitanje poganskog pjesništva, on nastavlja produženo očitovanje o svojoj kršćanskoj vjeri odnoseći se na spasenje.⁶⁹⁶

⁶⁹⁰ Isto., str. 123. Nadalje, filozofi kroz silogizam otkrivaju ono što smatraju da je pogrešno, pokazujući svoju teoriju što logičnijom. Pjesnik, s druge strane, smišlja svoje misli razmatranjem te bez pomoći silogizma, vješto skriva istinu zahvaljujući umijeću svoje kreacije. Filozofi većinom koriste nenakićeni prozni stil, preziru književno uljepšavanje, dok pjesnik piše u metrima, sa savjesnom brigom umjetnika, kako bi svojim radovima dopustio izvrsnu privlačnost. Naposljetku, filozofi se prepiru na nastavi, dok pjesnici komponiraju u samoći.

⁶⁹¹ Isto.

⁶⁹² Boccaccio ovdje ponavlja Augustinov *dictum*, ali ga on interpretira u doslovnom smislu. Jer pod pojmom "prirode" on ne misli na ljudsku akciju, već tijek koji nema ni zvijezda, drobljenje moći vjetra, brujanje i krckanje plamena.

⁶⁹³ Citirajući klasične izvore kako bi potvrdio svoje mišljenje, poziva se na Jeronimov predgovor *Hebraicae Questiones* na knjigu o Postanku i pismo sv. Augustina, zatim na Pavlove riječi iz Djela apostolskih i Dionizija Areopagita *O nebeskoj hijerarhiji*.

⁶⁹⁴ Isto., str. 123-124.

⁶⁹⁵ Isto., str. 124.

⁶⁹⁶ Isto.

4.5. Coluccio Salutati (1331-1406)

Coluccio Salutati, osim što je bio slavi kancelar u Firenci, bio je i entuzijastični humanist, autor mnogih rasprava o moralnoj filozofiji i pravu, politici i pjesništvu.⁶⁹⁷ Salutati naglašava kontinuitet od poganske do kršćanske književnosti, od klasične do srednjovjekovne kulture, pri tome tražeći koherentnost među navedenim trendovima. Poduhvat sinkretizma u to je vrijeme bio ključni doprinos pjesništvu.⁶⁹⁸ S obzirom da je Salutati imao veliku privatnu knjižnicu te je stupio i odražavao kontakt s mnogim učenjacima u Francuskoj, Engleskoj i sjevernoj Europi, konstantno je nabavljao nove manuskripte⁶⁹⁹ Stapanje tradicije u Boccacciovom *De genealogiis* nije obuhvaćalo više od polja mitologije, s obzirom da je Salutatijev traktat *De laboribus Herculis* obuhvatio sintezu filozofije, književnosti te mitološke tradicije.⁷⁰⁰ Takva se sinteza očituje u Salutatijevoj definiciji pjesništva,⁷⁰¹ koja kombinira elemente Katonovog klasičnog pjesništva oratorstva te parafraziranje Aristotelove *Poetike* od averoista, kao i humanističko kršćansko mišljenje pjesničke alegorije. Navedene se tradicije čine dosta razrijeđene no ujedno i veoma povezane, međutim kako bi ih se pravilno promatralo, potrebno ih je razdvojiti, izvući iz njihovog konteksta, a zatim sagledati u cjelini.⁷⁰²

Glavna zadaća koja povezuje kulturalne dimenzije u Salutatijevom pjesništvu proizašla je iz neoplatonizma, s posebnim naglaskom na humanističkog Aristotela i njegovu *Poetiku*.⁷⁰³ Okrećući se k Aristotelu, Salutati ne raskida svoja uvjerenja s humanističkom tradicijom, međutim stvorila se distanca između Petrarke i drugih humanista prema Aristotelu zbog arapskog prijevoda Aristotela kao i logičkog Aristotela dijalektike dvanaestog

⁶⁹⁷ Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis*, ed. B.L. Ullman, 2 vols. (Zurich, 1951.). Usp. Njegov *Epistolario* [Coluccio Salutati, *Epistolario*, ed. Franco Novati, 4 vols. (Rim, 1905.).] otkriva kulturalnu atmosferu Firence. Akademski cilj područja pjesništva bila mu je sinteza klasičnih i novijih intelektualnih nasljeđa, prema *Dialogi ad Petrum Histrum* Leonarda Brunija.

⁶⁹⁸ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 129. Usp. Salutatijeva je misija bila pokušati ujediniti klasično nasljeđe Homera, Vergilija i Cicerona te filozofiju neoplatonista ranog srednjovjekovlja crkvenih otaca poput Augustina, Jeronima i Laktancija, kroz oči klasičnih enciklopedista poput Fulgencija i Izidora.

⁶⁹⁹ Izvrstan opis manuskripta, tekstova i napomena o Salutatijevoj knjižnici možemo pronaći kod B. L. Ullmanna koji predstavlja Salutatia kao izvrsnog filologa i povjesničara. B. L. Ullmann, *The Humanism of Coluccio Salutati* (Padua, 1963.), str. 129. Usp. Ipak, važno je napomenuti da je Salutati svrstao crkvene oce s antičkim pjesnicima; slavio je sve od Cicerona, Kasidora te Ivana od Salisburyja, Abelarda i druge. [Imao je u posjedu srednjovjekovni latinski prijevod Aristotela te novi prijevod *O pjesničkom umijeću*. No, iznad svega najviše je cijenio Augustina, Boetija, Cicerona, Makrobija, Horacija, Platonov *Phaedrus*, *Ion*, *Republiku*. Navedena djela predstavljaju klasični utjecaj za humanističke pjesnike. Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 130.] Platon je za Salutatia živio kroz Vergilija i Cicerona, dok su oni živjeli kroz sv. Augustina, koji je živio kroz Dantea, Petrarku i Boccaccia.

⁷⁰⁰ Isto.

⁷⁰¹ J. Cinquino, "Coluccio Salutati, Defender of Poetry," *Italica* 26 (1953.): str. 131-35.

⁷⁰² B. L. Ullmannovo izdanje *De laboribus Herculis* omogućava izvođenje te sazimanjem tih komponenata. Nadalje, djelo *De laboribus Herculis*, sadrži neke teme prijašnjih humanističkih pjesnika, no Salutati ih dovodi do novih zaključaka. Uostalom, Salutatijev traktat daje novu dimenziju temama božanskog podrijetla pjesništva, sličnosti pjesništva sa Svetim pismom te etimološko objašnjavanje pjesništva.

⁷⁰³ Isto., str. 131.

stoljeća.⁷⁰⁴ Ta je distanca pokrenula rast pokreta skotizma i okamizma prema kojima je Salutati reagirao kao što je reagirao i Petrarka prije njega.⁷⁰⁵ Ono što je važno za prepoznavanje pjesništva u humanističkoj tradiciji nije otkriće "novih" motiva, već se naglasak stavlja na redistribuciji već poznatih tema.⁷⁰⁶ Salutati je dijelio mišljenje sa svojim prethodnicima Petrarkom, Mussatom i Boccacciom koji su zajedno naglašavali *sermo imaginarius* (figurativni jezik), izvučenog iz spajanja retoričke tradicije s ezoteričkim neoplatonističkim izvorima kako bi u svojem pjesništvu ipak pokazao različitosti.⁷⁰⁷ Najopsežniji dokument u Salutatijevom pjesništvu je *De laboribus Herculis*,⁷⁰⁸ koji sadrži četiri knjige. Prva je knjiga podijeljena po tradicionalnim kategorijama na *poema*, *poesis* i *poeta*,⁷⁰⁹ dok humanisti na lik Herkula gledaju kao na mitološki primjer moralnog života.⁷¹⁰

Prateći tradiciju, Salutati definira početak obrane pjesništva. Prvu optužbu opovrgava mišljenjem da pjesništvo u klasičnoj antici nije smatrano pretjerano važnim, kao što to svjedoči progon u Platonovoj republici.⁷¹¹ Stoga, Salutati pravi razliku između Platonove izmišljene republike i stvarnosti grčkog grada, jer je znano kako su se ti gradovi borili međusobno da budu prepoznati kao Homerovo rođeno mjesto.⁷¹² Salutati oslovljava pjesništvo božanskim podrijetlom jer prati misli Mussata, Petrarke, Boccaccia, no ujedno proširuje civiliziranu ulogu pjesništva.⁷¹³ Uostalom, Salutati priznaje da su neki mitovi o bogovima izmišljeni jer ne odgovaraju opisu pravog Boga. Premda Salutati ne optužuje nikoga za to smatrajući da antički pisci nisu dobili ono potrebno otkrivenje.⁷¹⁴ Osim toga, antičare i njihove mitove ne treba suditi prema sadržaju izmišljenih mitova, već prema civiliziranom efektu koji je proizašao kod naroda potaknut pjesničkom elokventnošću antičkih

⁷⁰⁴ Isto.

⁷⁰⁵ Kao Petrarka, i Salutati često izražava negativne stavove prema neoaristotelovskoj orijentaciji koja je prevladavala na većini sveučilišta.

⁷⁰⁶ Ako uzmemo u razmatranje većinu slika skolastike, ta je izjava točna. Isto tako i Savonarolino pjesništvo bavi se istim pitanjima i daje rješenje slično onom Giovannina iz Mantove. Ipak, Gioavnnino naglašava razliku između pjesništva i Svetog pisma, a Savonarola naglašava pjesništvo kao dio logike, pokazujući dva različita senzibiliteta koja odgovaraju dvama različitim stoljećima.

⁷⁰⁷ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 131.

⁷⁰⁸ Salutatiev *De laboribus Herculis* smo već spominjali i obrađivali u usporedbi s Marulićevim *De laboribus Herculis* u prvome djelu rada.

⁷⁰⁹ Takva tradicionalna podjela argumenata u obrani pjesništva ulazi u prvu kategoriju, dok kroz drugi i treći dio dokumenta Salutati razvija novi koncept pjesništva. Osim *De laboribus Herculis*, Salutati piše još tri knjige u kojima interpretira mitove u alegoričkoj formi, poput Herkulovog. Valja spomenuti da je mit o Herkulu periodičan u književnosti petnaestog stoljeća. Nadalje, Herkul kao junak često je spominjan u srednjovjekovnom pjesništvu a Landino, Bruni i Vergerije te sam Salutati, daju objašnjenje samom mitu o Herkulu. Vergerije u *De ingenuis moribus* piše da je Herkul bio poznat među Grcima kao i Latinima. Herkul je predstavljen mlade dobi koji je uvijek bio spreman za akciju, no, povukao se u samoću u mlađim godina svoga života gdje provodi vrijeme u meditiranju kada bi mogao donijeti odluku sam za sebe. Odbijajući put proročanstva, odabire put vrline i kreposti kako bi si otvorio put u nebo.

⁷¹⁰ Herkulove muke također su bile omiljena tema slikarima, a najpoznatija je slika Pollaiuolo, *The labors of Hercules*.

⁷¹¹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 132.

⁷¹² Unatoč Platonovoj *Republici*, grčki gradovi daju čast pjesnicima između njih izabiru vođe, generale i savjetnike kralja.

⁷¹³ Isto.

⁷¹⁴ Isto.

priča.⁷¹⁵ Antički Muzej, Orfej i Lin pokrenuli su takvu vrstu pjesničkog jezika, pisavši pjesme s predmetom divljenja bogova. S obzirom da su ti pjesnici također raspravljali o prirodi bogova, bili su nazvani "teolozima".⁷¹⁶ Pjesništvo stoga za Salutatia ima božansku prirodu, stvoreno poradi potrebe kako bi govorio o nadnaravnom, a ne radi želje za retoričkim uljepšavanjem.⁷¹⁷

Kako bi obranio pjesništvo Salutati daje važost analogiji koju pjesništvo dijeli s Svetim pismom. Salutati smatra da je to je isti jezik koji je koristio Bog. Naime, u *Postanku* Bog kaže: "Neka bude svijetlo" (*Post.* 1, 3, אֶרֶב וְיְהִי יוֹם) i dodaje, "Stvorimo čovjeka na našu sliku" (*Post.* 1, 26, בְּצַלְמֵנוּ אֵדָמָה בְּעֵצָה אֱלֹהִים וּבְיַמָּר), dok se kasnije Bog kaje što je stvorio čovjeka (*Post.* 6, 6, אֶת־הָאָדָם כִּי־עָשָׂה יְהוָה וַיִּנְחָם). Zahvaljujući figurativnom jeziku Salutati smatra da ono omogućuje čovjeku da bolje spozna Boga, jer Bog nema jezik kako bi pričao, nema tijelo kao niti ljudske osjećaje kajanja već figurativnim načinom izražavanja Bog se približava čovjeku. Sukladno tome, pjesnici upotrebljavaju figurativni jezik kako bi izrazili božansku istinu (*Salutati, De laboribus Herculis, 1.9*).

Salutati ide korak dalje tako da brani pjesnički jezik. Oni koji optužuju pjesništvo da nema funkciju te da je upotpunosti besmislena fikcija, Salutati tvrdi da poradi toga pjesnici upotrebljavaju pjesnički jezik kako bi komponirali pjesme što nije ni približno onome što govornici i filozofi čine. Govornici se izražavaju usmeno, filozofi se izražavaju u prozi, dok se pjesnici izražavaju u stihu.⁷¹⁸ Jezik pjesnika karakterističan je u tome da je okarakteriziran kombinacijom *numerus* (harmonijom) i *melos* (melodijom). Uostalom, temeljen je na figurativnom jeziku poput hipalage i metafore, ali gledajući općenito pjesništvo izražava nešto što zapravo znači nešto drugo.⁷¹⁹

Dakle pjesništvo za Salutatia može i ne mora, upotrebljavati povijesnu istinu, smatrajući da niti Sveto pismo nije jedina validna forma alegorije. Alegorično značenje pjesništva nekog događaja je od važnosti a ne toliko njezina povijesnost.⁷²⁰ Salutati stoga povezuje podrijetlo riječi *poesis* (umjetnost i tehnika pjesništva) i *poema* (proizvod umjetnosti) s grčkom riječi *poio*, što znači "učiniti, napraviti". Temeljujući se na tome, proizlazi činjenica da pjesnici sami mogu stvarati svoje kompilacije. Zbog svoga uma, *vis mentis*, bili su zvani *vates*. *Vates* dolazi od latinske riječi *vincire* što znači "vezati", jer vezuju stihove. Od *vates* je proizvedena riječ *vaticinatio*, pod čime se podrazumijeva "čin stvaranja" pjesništva. Štoviše, kršćanski proroci taj naziv upotrebljavaju za sebe, jer se krajnja snaga

⁷¹⁵ Isto., str. 133.

⁷¹⁶ Aristotel, *Metaphysics* 983b 29. Nadalje, Salutati ustanovljuje da je podrijetlo pjesništva povezano sa željom slavljenja kreposti bogova. Taj pjesnički jezik kasnije je bio prisvojen kršćanskim prorocima koji su bili inspirirani Svetim Duhom kako bi izrazili misteriju božanstva.

⁷¹⁷ Isto.

⁷¹⁸ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 133.

⁷¹⁹ Isto.

⁷²⁰ Isto., str. 134.

uma sastoji u predviđanju budućnosti. Stoga možemo zaključiti da Salutati pjesnike smatra prorocima.

U drugome dijelu prve knjige, raspravljajući o *poesis*, umjetnosti i tehnici pjesništva, Salutati razvija novi pojam pjesništva. Salutati pjesništvo smatra umjetnošću koje je proizvedeno umom pjesnika, zaokupljeno Svetim Duhom. Kako bi pjesnik stvarao svoja djela potrebno je i polirati svoj posao kao i poboljšavati svoju tehniku. Umjetnost pjesništva prema Salutatiu sastoji se u izražavanju oštroumnosti i mudre percepcije prirode (Salutati, *De lab. Herc.* 1.18).⁷²¹ Osim toga Salutati definira pjesništvo kao propovjedničku umjetnost čija je tema neodređena što je i tipično za sve propovjedničke umjetnosti.⁷²²

Salutati ne govori da je pjesništvo slično filozofiji ili teologiji, kao što to čine Petrarka i Boccaccio. Ako se prisjetimo njihovog razumijevanja pjesništva, ono je *prima inter pares* (prva među jednakima), dok Salutati gleda sve druge umjetnosti kao služavke pjesništvu. Štoviše, Salutati pjesništvo smatra univerzalnim, ne samo što nema utvrđenu temu, već i zato što ono obuhvaća sve druge umjetnosti, antičkog je podrijetla te otkriva božansku istinu.⁷²³ Pjesništvo, stoga prema Salutatiu, uključuje teme trivijuma i kvadrivijuma, bavi se inačicom različitih tema, prilikom čega drugi termini moraju biti pronađeni kako bi se govorilo o njezinoj specifičnosti.⁷²⁴

Treći dio prve knjige *De laboribus Herculis* posvećen je pjesnicima. Salutati posuđuje Ciceronovu definiciju govornika kao *vir bonus dicendi peritus* (čovjek koji je izvrstan u javnom govoru), kako bi pobliže objasnio svoj stav o pjesniku. Pridjev *bonus* ipak ne smatra dovoljno adekvatnim za govornika, s obzirom da je govornik često prisiljen lagati kako bi uvjerio svoju publiku. Također i Kvintilijan često govori o lažnim argumentima koje govornik mora upotrebljavati. Međutim, Salutati argumentira da se Ciceronova definicija govornika ispravnije primjenjuje na objašnjenje uloge pjesnika. Naime, za Salutatija, pjesnik je dobar čovjek vješt u umjetnosti slavljenja i krivice te materijalnim i figurativnim govorom skriva istinu ispod misteriozne naracije nekog događaja.⁷²⁵ Navedena izjava nagovješta da život pjesnika mora biti besprijekoran kako bi pjesništvo koje on proklamira moglo odražavati čistu moralnost. To je bio težak zadatak za antičke pjesnike zato što je trebalo živjeti životom

⁷²¹ Salutati, *De lab. Herc.* 1.18.: "*Constat itaque poeta doctrina, preceptis et arte sicut et rerum studia reliquarum. Valet autem, hoc est excellit et eminent, longe magis natura uam arte. Ego quidem arbitror omnium artium principia sic ingeniis ipsique nature coniuncta esse, et omnem artem naturam taliter imitari quod ipsarum inventio ferme nichil aliud set quam naturalium operationum quedam subtilis et acuta perceptio atque distinctio, et nullum alicuius artis posse perfectionem assequi nisi fuerit eius ingenium ad illam artem aptum, vegetum et declive. Nec hanc nature bonitatem credam minores differentias inter artifices facere quam doctrinam.*"

⁷²² Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 135.

⁷²³ Isto.

⁷²⁴ Isto.

⁷²⁵ Salutati, *De laboribus Herculis*. 1.63.: "*Est igitur poeta vir optimus laudandi vituperandique peritus, metrico figurativoque sermone sub alicuius narrationis misterio vera recond ens.*"

morala, ali s obzirom na lažne bogove koje su obožavali i ideja o zemaljskoj slavi koju su opisivali u svojim radovima.⁷²⁶

Dakle, Aristotelova izjava da pjesnici lažu o bogovima, ne smije se shvatiti doslovno, tvrdi Salutati, već se mora promatrati u svom ispravnom kontekstu. Prema poganskom shvaćanju, stari su bogovi nekoć bili ljudi, ali za kršćane oni su demoni koji su bili ljubomorni na ljude. Antički pjesnici bili su svjesni činjenice da su njihovi bogovi demoni s obzirom da su kroz mitove i priče otkrivali neispravnost svoje teologije pokazujući nemoralna djela koja su činili. Stoga iz aristotelovskog poganskog pogleda, antički pjesnici lažu, ali iz kršćanske perspektive oni govore istinu. Da su pogani razumjeli što su pjesnici zaista govorili, zacijelo bi odbacili svoju lažnu religiju i pripremili se za kršćanstvo, primjećuje Salutati. Pjesnik vježba svoju funkciju kroz *sermo figurativus et metricus* (pjesnički figurativni jezik), ali nije sve što je komponirano u metrima pjesništvo. Da bi se stvorilo pjesništvo, pjesnik mora upotrijebiti, kao dodatak na metre, figurativni jezik. Samo figurativni jezik može proizvesti alegoričku dimenziju pjesništva, dok je jedna stvar rečena drugo znači. Ono što je skriveno ispod površine *imaginarius sermo* uvijek je istinito, dok površina može biti istinita ili pogriješna. Samo Sveto pismo sadrži oboje, doslovan i alegorički smisao riječi s obzirom da je Pismo tradicionalno temeljeno na povijesnoj istini.

4.6. Giovanni Dominici (1357-1419)

Rasprava između Coluccija Salutatija i tomiste Giovannija Dominicija nalikuje na raspravu između Alebrtina Mussata i Giovannina iz Mantove, s obzirom da je iz oba dominikanska napada na pjesništvo proizašla humanistička obrana. Rasprava je bila nešto više od osobnog suparništva, odražavala je duboke kulturalne i socijalne probleme, a k tome je i predstavljala kulminaciju serije manjih kontroverza.⁷²⁷

Iako je Salutatijev dom bio centar za klasičnu humanističku tradiciju, Dominici je također bio vrlo moćan u Firenci zajedno s dominikanskim redom te njegovim sudjelovanjem u mnogim državnim aferama. Obje strane su bile povezane s književnim temama, te nisu samo raspravljale o vrijednosti pjesništva u slobodnim umijećima, već se radilo o položaju pjesništva unutar obrazovnog, školskog, kurikulumu sekundarne škole.⁷²⁸ Njihova različita

⁷²⁶ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 140.

⁷²⁷ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 146. Nadalje, Zonarini, kancelar Bolonje, nazvao je Vergilija lašcem i Salutati je odgovorio obranom Vergilija u 1378. (*Epis.* 1.30). Kasnije, Domenico Silvestri, također odgovara Zonariniju. Rasprava je centrirana oko Zonarijeveg čitanja Pisma do potpunog isključenja pjesništva. Silvestri nije mislio da niti jedna (što) ne bi trebala biti isključena. Nakon još jedne rasprave, Salutati je ponovno branio Vergilija od Carla Malatesta koji je maknuo Vergilijeve kipove iz Mantove 1397. Treća je raspravu inicirao Giovanni da San Miniato, bivši pjesnik i student klasike koji je otišao u kamaldolezijske fratre u Samostan sv. Marije od anđela (*Epist.* 2.10).

⁷²⁸ Isto.

stajališta odrazila su različita gledišta o položaju pjesništva unutar sustava znanosti. Salutati je smatrao da se preporod cijele *humanae litterae* (klasični autori) u obrazovanju treba promovirati kroz pjesništvo.⁷²⁹ Međutim, Dominici, prateći skolastički koncept pjesništva kao najnižu od svih znanosti, smatrao je da Sveto pismo treba biti vrhunac ispravnog kršćanskog obrazovanja.⁷³⁰ Ako se njegova teorija primijeni u obrazovni kurikulum, trebalo bi dovesti do totalne eliminacije poganskog pjesništva među studentima čija vjera i vjerovanje prvo moraju biti striktno ustanovljene. Tek nakon što studenti izrastu snažni u svojim vjerovanjima dobivaju pravo pristupa poganskom pjesništvu i pismima. Dominici, stoga, predlaže smanjenje važnosti pjesništva u obrazovnom kurikulumu jer ne želi da obrazovanje bude vođeno mitologijom već Evanđeljem.⁷³¹

Analiziranjem traktata *Lucula noctis*⁷³² Giovannija Dominicija, primjetit ćemo doktrinalnu poziciju koja se razlikuje od one Giovannina od Mantove. Neoaristotelovski pokret temeljio se na prijevodima Aristotelove logike i nove religije koja se širila cijelom Europom.⁷³³ Akvinski, odobravanjem aristotelovske tradicije, uvodi jasnu razliku između filozofije i teologije. Takva razlika ne razdvaja obje strane, već ukazuje da shvate njihovu međusobnu potrebu te da surađuju u simbiozi od koje svatko može profitirati.⁷³⁴ Dominici u *Lucula noctis* upravo zagovara navedenu Akvinčevu filozofiju, odbacujući simbiozu razuma i vjere, iz čega proizlazi odbacivanje *in toto* klasičnog pjesništva.⁷³⁵ S obzirom na

⁷²⁹ Isto.

⁷³⁰ O načinu obrazovanja piše u "On the Education of Children," in *Regola del governo di cura familiare*, ed. Arthur B. Cotè, vol.4 (Washington, D.C., 1927). Ta rasprava otkriva suprostavljanja kurikulumu s različitim premisama o prirodi čovjeka. Humanisti su mislili da je čovjekova priroda da bude općenito dobar i sposoban prisustvovati viskim formama čovječanstva kroz široku razvijenu i široku edukaciju u kojima niti intelektualni niti fizički aspekt čovjeka ne bi bio razvijen ili podučavan. To je bio ideal klasične civilizacije. Klasično pjesništvo u tom programu ima primarnu ulogu proširenju čovjekova obrazovanja. Takvo humanističko vjerovanje da je čovjek sposoban i dobar u širenju i rastu u svim smjerovima suprotno je vjerovanju sklastičkih teologa kao što su Dominici, Bernardino iz Siene i Savonarola, da je ljudska priroda neobično izopačena.

⁷³¹ Isto., str. 149.

⁷³² *Lucula notis* pisana je prema početku petnaestog stoljeća. To je najduža diskusija o poganskom pjesništvu tijekom njegovog vremena. B. L. Ullmann će kasnije postati svjestan važnosti *Lucula noctis* u odnosu na Salutatijeve *De laboribus Herculis*.

⁷³³ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 149.

⁷³⁴ Isto. Nadalje, Iako je Akvinčeva filozofija postala dominantna u dominikanskom redu, manje filozofskih, a više pragmatičnih segmenata toga reda, stvorilo je središte novog vjerovanja. Kada je novo vjerovanje bilo naglašeno, skolastički racionalizam istaknuo se povrh antiracionalne teologije koja je reagirala razumom i vjerom Svetog pisma. Svećenstvo se razvilo podržavajući praktičnu ideju kršćanstva. K tomu, svećenici su promovirali procvat temeljeći se na religijskom ponovnom rođenju vjere, prateći odbacivanje dijalektike dvanaestog stoljeća, započevši s Boetijevim prijevodom Aristotela koji je bio popularan u nekim filozofskim školama te izvan crkve kao i kod nekih članova visokog intelektualnog svećenstva. Dok je Giovannino iz Mantove bio glavni prevoditelj Aristotela i Akvinskog, Dominici je prezentirao ekstremni skolasticizam orijentiran protiv intelektualizma a fokusiran prema praktičnom životu u kršćanstvu. Razlika između intelektualnog i praktičnog kršćanstva unutar crkve nastala je zbog fratarskih propovijedi koje su se temeljile protiv raznih oblika intelektualizma te njihovih korijena u humanističkoj književnosti ili tomističkoj filozofiji. Stoga je razumljivo zašto su fratri osuđivali retoričko ukrašavanje pjesništva iznad svega drugoga.

⁷³⁵ Rasprava je sastavljena od četrdeset i sedam poglavlja, od kojih su u prvih dvanaest poglavlja prezentirani Salutatijevi argumenti i arugmenti drugih humanista koji podupiru klasičnu književnost i pjesništvo. Rasprava se u sljedeća tri poglavlja fokusirala na terminologiju te, naposljetku, na opovrgavanje ostalih humanističkih argumenta.

Dominicijeve rasprave, prvi humanistički argumenti o pjesništvu tiču se mudrosti, to je znanje slobodnih umijeća od kojih je pjesništvo najviša, a povrh toga i neophodna vođi koji će voditi državu i kraljevstva.⁷³⁶ S obzirom da kršćani trebaju čitati tekstove koji će učvrstiti njihovu vjeru, ne bi trebali ignorirati klasičnu literaturu. Nadalje, humanisti se zalažu da je istina (*veritas*) glavna stvar u disciplinama poput trivijuma i kvadrivijuma, a sama istina dolazi od Boga.⁷³⁷ K tome, humanisti drže da je znanje trivijuma i kvadrivijuma neophodno kako bi se Biblija cijenila, a koja je popunjena "metaforama, figurativnim govorom, tonom, kreacijom, debatom, logičkim slijedom, silogizmom, ekcentričnosti, koncentričnosti i određenim uzorcima, znakovima, planetama, kometama i drugom kreacijom, snovima, vizijama, smijehom".⁷³⁸ To su sredstva i elementi trivijuma i kvadrivijuma, kao i filozofije i pjesništva. Stoga pjesništvo za humaniste predstavlja dio moralne filozofije i orijentira svoje čitatelje prema onome što je dobro i istinito.⁷³⁹

⁷³⁶ Postoji jedna stvar za upućivanje u slobodna umijeća bez koje pjesništvo ne može biti ozakonjeno, a odnosi se na gramatiku, aritmetiku, muziku i *artes mechanicae*, te druga za čitanje tih knjiga koje podučavaju o pogrješnoj religiji. [Dominici, *Lucula noctis*, str. 130.: "*Aliud enim est ad liberales artes transire, sine quibus humana societas bene conservari non potest, sicut sunt grammatica, aritmetica, et musica aut artes mechanice; et aliud est legere codices illos qui falsam religionem docent, commendant et fortassis vere preferunt sive resistunt.*"]. Dominicijev pogled na sedam slobodnih umijeća nije njihovo osuđivanje. Prateći Akvinčevu tradiciju, više ne prepoznaje *artes* kao dostojnu podjelu znanosti već se Dominici poziva na tu tradiciju, a protivi Salutatijevom sustavu liberalnih znanosti te tako predlaže četverostruku podjelu filozofije. Baš kao što se humanisti često pozivaju na autore Akvinčeve tradicije, najviše Aristotela, kako bi potvrdili svoju teoriju, Dominici se poziva na autore unutar humanističke tradicije kako bi dao čvrste temelje svojoj četverostrukoj podjeli filozofije kod humanista. Stoga se poziva na Varonovu podjelu filozofije na četiri dijela: racionalnu, moralnu, prirodnu, i božansku. Dijalektička i druga slobodna umjetnost spadaju pod racionalnu filozofiju. Moralna filozofija obuhvaća etiku i onaj dio pjesništva i povijesti koji se odnosi na *mores*, jer odnoseći se na priče dobrih muškaraca i žena, nudi primjer dobrog života i da se je potrebno plašiti zlih stvari. [Dominici, *Lucula noctis*, str. 132.: "*Hanc (philosophiam), auctore Varrone, quadrifariam diviserunt, videlicet in rationalem, moralem, naturalem et divinam. Ad rationalem pertinere voluerunt dyalecticam, ceterasque artes liberales. Moralem vero descripserunt ethicam et poesie non modicum portionem cum historiis, que eo ad mores conveniunt quo, virorum mulierumque actus recitantes, bene vivendi et timendi in malis tradunt exempla.*"]. Četvrta se podjela tiče područja filozofije, božanske metafizike ili teologije, a bavi se "magijom, demonima, svetim stvarima, odvojenim substancama, prirode Boga." [Dominici, *Lucula noctis*, str. 132.: "*Tandem, divinalis sive metaphisica, quam theologiam vocamus, de magicis, demonibus, sacris, separatis substantiis, et natura divina pertractans...*"]. Navedena je kategorija božanskog podrijetla. Sve su druge slobodne umjetnosti, poput gramatike, retorike, povijesti, tragedije, komedije i različitih žanrova pjesništva poput epike i lirike, koje potječu iz prva tri područja filozofije, izumljene su od čovjeka. Dominici zaključuje da se kršćanin može koristiti slobodnim umijećima samo ako ih upotrebljava u dobre svrhe, a to je, ako se koristi za čuvanje društva kao i za razumijevanje Pisma. Pristup toj disciplini trebao bi biti ograničen onima koji potvrđuju svoju vjeru, a oni koji nemaju čvrstu vjeru ne mogu raspravljati o odnosu pogana i kršćanske doktrine.

⁷³⁷ Dominici, *Lucula noctis*, str. 2.: "*Veritas, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est.*"

⁷³⁸ Dominici, *Lucula noctis*, str. 42.: "*Sacra Scriptura est pkena tropis, figuris, coloribus, figmentis, disputationibus, consequentiis, silogismis, enthimematibus, numeris, mensuribus, modulationibus, psalmis, ymnis, canticis, ecentricis, concentricis, circulis, signis, syderibus, stellis et eorum motibus, somniis, vsionibus, prudentiis et similibus.*"

⁷³⁹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*, str. 152. Nadalje, Pri obrani pjesništva humanisti argumentiraju da ako je katolicizam univerzalna religija, tada se mora obvezati načelima univerzalnog znanja. S obzirom da Biblija ne sadrži sve znanje osnovno čovjeku, katolik stoga mora pribaviti i steći drugo znanje, ono koje se sadržava u poganskim djelima. Primjerice, ako kršćanin želi znati o agrokulturi, tada treba čitati Vergilijeve *Georgike*, s obzirom da tamo ima mnogo korisnih informacija o navedenoj temi. Nadalje, kako bi predstavio humanistički pogled na tu raspravu, Dominici priznaje manjak dara za humanističku retoriku te tako svoje opovrgavanje temelji izjavom "*non verbo sed mente*" ("ne riječima, već konceptom"). Naime, Dominici je utemeljio svoju premisu s raspravom *Christianus, philosophus i licitum*, tvrdeći da je netko kršćanin

Prvi humanistički argument leži u znanju da je filozofija neophodna kako bi se postao dobar vođa. Dominici isključuje bilo kakvu filozofiju osim moralne filozofije, također ne odobrava pjesništvo koje se tiče fikcije i retoričkog uljepšavanja već onu vrstu pjesništva koja sadrži moralni sadržaj. Međutim odobrava onu vrstu pjesništva koje je dio moralne filozofije te koje ima jasnu didaktičku vrijednost. Takvo razumijevanje pjesništva dopušta mu da osuđuje pogansko pjesništvo a vrednuje kršćansko pjesništvo.⁷⁴⁰ U svom pobijanju ostatka humanističkih argumentata u obrani pjesništva, Dominici otkriva svoj doktrinalni položaj unutar Akvinčeve tradicije. Naime, filozofsko-poganska tradicija za Dominicia, ne potkrepljuje vjeru već ju narušava, s obzirom da dolazi samo od razuma. Suglasno tome, pogani prihvaćaju nesigurno ljudsko mišljenje kao apsolutnu istinu te takvo mišljenje čine atraktivnim kroz upotrebu pogrješnog retoričkog uljepšavanja iz čega proizlazi da je pogansko nasljeđe mješavina istine i neistine.⁷⁴¹ Općenito, pjesnici vjeruju da su bogovi učinili svakojake zločine zbog materijalnosti, povrh toga neka od njihovih ponašanja toliko su nemoralna da bi se čak i najgore zemaljsko biće sramilo imitirati ih. Može se reći da ti mitovi moraju biti interpretirani alegorički, jer pjesnici upotrebljavaju imaginaciju koja se prilagođava ljudskom shvaćanju kako bi opisala akcije bogova.⁷⁴² Kršćani znaju da je "zabranjeno čitati lažne stvari zatupajući istinite stvari pa čak i prirodni zakon".⁷⁴³ Stoga, alegorija postaje prihvatljiva samo onda kada se prilagođava tvrdnji, točnije rečeno: "mora se zapamtiti da stvari koje su rečene moraju biti razumljive prema onome što su namjeravale izreći, ne prema svim značenjima koji mogu biti pripisani njima".⁷⁴⁴ Alegorija iz Pisma je točna, dok su Homerova i Vergilijeva je alegorija neshvatljiva.⁷⁴⁵ Netko može interpretirati alegoriju iz Pisma u smislu koji je bio i prvotna namjera, a to je da svaka alegorija ima specifično i dobro ustanovljeno skriveno značenje, dok drugi učitelji različito interpretiraju alegoričku metaforu upotrebljenu u pjesništvu.⁷⁴⁶ Osnovna razlika između metafore iz Pisma i pjesničke metafore je da je prva inspirirana od Boga, pri čemu dobiva jedno posebno značenje, dok druga daje mogućnost različitosti značenja i interpretacije, često kontradiktorna.⁷⁴⁷ Stoga možemo primjetiti kako pjesnička metafora i alegorija završavaju neshvatljivim činjenicama, a ne objašnjavajući ih, potičući užitak, a ne izumljujući ponovno

ako ima vjere u Boga, ako prati njegove upute zapisane u Pismu te ako praktično imitira Krista. Vjera, tada, postaje prva tema instrukcije za djecu, što je suprotno Ovidiju, Vergiliju, Lukanu, Aristotelu i Platonu.

⁷⁴⁰ Isto., str. 155.

⁷⁴¹ Dominici, *Lucula noctis*, str. 184.: "*Hee et alie quam plurime, non dico poetarum ne vertibiles credantur sub fabulis, sed philosophorum opiniones, quas etiam suo lenocinio coloraverunt ex intentione vates gentilium, non solum inter se pugnant sed adversus Catholicam veritatem tumidum certamen exercent.*"

⁷⁴² Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 156.

⁷⁴³ Dominici, *Lucula noctis*, str. 170.: "*Legere falsa pro veris prohibitum est etiam a lege naturae.*"

⁷⁴⁴ Dominici, *Lucula noctis*, str. 185.: "*Quoad primum notari oportet quod omnium dicta debent intelligi secundum sensum in quem fiunt et non secundum omnem sensum quem efficere possunt.*"

⁷⁴⁵ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 156.

⁷⁴⁶ Isto.

⁷⁴⁷ Isto.

popravljanje.⁷⁴⁸ Iz rečenog proizlazi činjenica da je pjesništvo promjenjiva i nesigurna disciplina, dok je Pismo čvrsto, nepokvarljivo i vječno.⁷⁴⁹

Naposljetku, Dominici prihvaća ideju da je pjesništvo dio moralne filozofije. Ako netko voli čitati pjesnike i kazivanja etičkih filozofa zbog slatkoće riječi te elokventnosti riječi koja je praćena istinitošću, neka stoga čita Petrarku, Dantea, Prudencija, Sedulija, Aratora, Juvenka, a od kršćanskih povjesničara i filozofa Augustina, Jeronima, Ambrozija.⁷⁵⁰ Ovakvo prihvaćanje kršćanskih pjesnika i filozofa, primjećuje Greenfield, je omogućeno poradi Dominicijevog razumijevanja pjesništva koje prema Dominiciu pripada racionalnoj filozofiji i pjesništvo koje pripada moralnoj filozofiji.⁷⁵¹ Dominici vjeruje da Pismo ima najveću didaktičku vrijednost. Pjesništvo smatra nižom znanosti samo onda kada ju upotrebljavaju kršćanski pisci, jer tada postiže razinu moralne filozofije.⁷⁵² Osim navedenog, pjesništvo je najniži dio logike, lišeno sadržaja. Pjesništvo je temeljeno na manipulacijama riječi te izradi ambicioznih alegorija.⁷⁵³ Dominici čvrsto negira bilo kakav afinitet između pjesništva i Pisma. Pjesništvo je prema njemu čvrsta ljudska konstrukcija te može otkriti samo dvojbu, a pjesnička upotreba alegorije i figurativnog jezika je bez opravdanja.⁷⁵⁴ Moramo napomenuti da Dominici gleda na pjesništvo pod utjecajem skolastičke tradicije.⁷⁵⁵

⁷⁴⁸ Dominici, *Lucula noctis*, str. 333.: "*Illi nempe homines seculi qui precipue nominantur poete, ubi crimina narrant presertim carnalia, fingunt aut recitant cuncta obscena que possunt ad libidinem incitare, potius artes texentes amandi quam illecebrosis amoribus necessaria remedia ministrantes; et si huius diffusi seceleris aliquando aliquam ultionem apponunt, mox ipsam discurrunt, nisi in ipsa pena aliqua petulantia possit describi, sicut de rethe Vulcani, Pirrami nece, et huiusmodi abseque numero Ovidius, Terrentius, Tragicus, Apulegius, et mille talium facto testantur.*"

⁷⁴⁹ Dominici smatra pjesništvo vanjskom jedinicom u obrazovnom kurikulumu. Opis takvog kurikulumu dan je u pedagoškom traktatu *O edukaciji djece*. Prvo, mladi se trebaju upoznati s perspektivom kršćanske doktrine iz koje će naučiti poštovanje prema autoritetu i učenju Pisma. Ideal je postati savršenim kršćanskim građaninom obdarenim pobožnošću, znanjem, dobrim zdravljem i samokontrolom, slobodnim i dostojanstvenim čovjekom u svojem izabranom položaju o životu, poslušnim i dobrotvornim u unutarnjim odnosima, snažnim u obrani pravde i izdržljivosti nesreće.⁷⁴⁹ Samo onda kada djeca postanu čvrsta u svojoj vjeri mogu čitati Katonov *Distih*, Ezopove *Basne*, Theodulusove *Ekloge*, Boecija i sv. Augustina, tj. sve one koji spadaju pod *accessus ad auctores* tradiciju. Nakon te faze djeca pristupiti "filozofima, pjesnicima i magima." [Dominici, *Lucula noctis*, str. 266.: "*Tunc licebit legere philosophos, poetas et magos.*"] Takav je pogled trajan u Dominicijevom vjerovanju da je esencijalan čimbenik u ljudskom životu - *živjeti kao dobar kršćanin*. Ako bi se studentima prvo odobrilo čitanje Homera, tada ne bi bili u mogućnosti razviti ispravne navike, bili bi nepripravljani za razlikovanje dobrog od lošeg, asimilirali bi oboje, dobro i zlo upravljeno mitološkim poganskim bogovima u pjesništvu. Pjesništvo stoga treba dolaziti zadnje u obrazovnom kurikulumu jer njezina je funkcija dekorativne naravi a ne tvorbene, socijalna naspram vitalne. Jeronimova izjava potvrđuje rečeno: "Nemojte čitati filozofe, oratore niti pjesnike". [Dominici, *Lucula noctis*, str. 231.: "*Ne legas philosophos, oratores, poetas.*"].

⁷⁵⁰ Dominici, *Lucula noctis*, str. 395.: "*Si delectat poetas legere et moralium auctores doctorum propter dulcedinem metri et eloquii venustatem, nocnon scientie partibiliter tamen veritatem, legantur primo Torquatus, buccolicum Petrarche, Dantisve, Prudentii, Sedulii, Aratoris, Iuencii.*"

⁷⁵¹ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*. str. 158.

⁷⁵² Isto.

⁷⁵³ Isto.

⁷⁵⁴ Isto.

⁷⁵⁵ Salutati je započeo pisati odgovor na Dominicijev traktat, no preminuo je prije nego što ga je završio. U tom pismu Salutati pnavlja mnoge glavne točke koje je napisao u *De laboribus Herculis* stavljajući poseban naglasak na karakteristike figurativnog jezika u pjesništvu. Taj se naglasak jasno očitava u svjetlu Dominicijeve teze da kršćani ne smiju čitati pjesništvo jer jezik stvara priče i laže. Protiv te teze Salutati odgovara da je pjesnička fikcija veo ispod kojeg skrivena je duboka istina, ljudska i božanska. Pjesnički je jezik jedini jezik koji odgovara za upotrebu alegorije. Nadalje u obrani pjesništva možemo vidjeti kako Salutati brani

Zaključak

Analizom navedenih humanista i skolastičkih pjesnika prikazan je razvoj i napredak škola koje nisu propale, već naprotiv, oba su se pokreta na jedan suptilan način spojila i obogatila jedan drugog. Kroz kontroverzu, svaki je pokret zauzeo poziciju drugog kao vrijednost upućivanja kroz koje su opovrgnuli napade. U procesu, jedan je utjecao na drugog te niti u jednom periodu niti jedna škola nije utjecala na postojanje druge zbog dijalektike koja je postojala između njih. S vremenom su se razlike izoštravale s obzirom da je svaka strana naglašavala svoje specifične točke kako bi prouzrokovala promjene u drugoj. Humanističko je pjesništvo revaloriziralo književno, antičko, stvaralaštvo vraćajući pjesništvu njezinu istinsku vrijednost. Kroz obranu pjesništva, temeljeći se na prijevodu Aristotelove *Metafizike*, humanisti su pokazali svoje mišljenje i stav o pjesništvu koje su doveli do inferiornosti, pjesništvo se ogledalo u odnosu s teologijom, točnije, pjesništvo su smatrali teologijom, a teologiju pjesništvom. Spajanjem pjesništva i teologije, mistike i filozofije, proizašao je koncept *pjesničke teologije*, koji je prvobitno proizašao kod latinaca i patrista i tako ušao u srednji vijek zahvaljujući Petrarki, kojeg su humanisti iskoristili u obrani svojih stajališta. Pjesnik, kao posrednik božanskog znanja, ima ulogu izmiritelja koji kroz svoje stihove prenositi jednu novu božansku istinu čovjeku. Ne samo i ne toliko u njegovoj zemaljskoj i vremenitoj dimenziji, već i u njegovu teološkome podrijetlu te u njegovome eshatološkome cilju. Pjesnička se teologija odnosi na Božji govor koji sudjeluje u božanskom

slobodna umijeća, počevši s gramatikom, tvrdeći da je gramatika neophodna za čitanje pjesništva. Nakon trivijuma Salutati brani i kvadrivijum (kao što je trivijum i svaki put napisano prije) tvrdeći da ništa poput astronomije, geometrije, muzike, aritmetike nije suprotno kršćanskoj vjeri te ne mijenja kršćansku istinu. Nastavljajući o umjetnosti, Salutati tvrdi da pjesništvo leži na inspiraciji, kao što je to i Ciceron rekao u *Pro Archia poeta*: "*Poetam natura ipsa valere et mentis viribus excitari et quasi divino quodam spiritu inflari.*" Nadalje, Tradicionalno je učenje dugo gledalo na skolasticizam kao na staru filozofiju kojeg, kao novi pokret srednjovjekovlja, zamjenjuje humanizam. Takvo gledište ovisi o shvaćanju povijesti kao organskom rastu, u kojemu su rođeni individualci, odrasli i umrli. Curtius se od takve teorije ograđuje te na humanizam ne gleda kao na razdoblje rođenja i smrti, već na vječno prisustvo u povijesti ljudske savijesti koja dolazi do izražaja u različitim momentima. Stoga humanizam srednjeg vijeka nije nestao nego je privremeno izgubio svoju figurativnu ulogu za ljudsku savijest. Humanizam za Curtiusa nije novi rast rođen iz nove teorije zahvaljujući znanju Tome Akvinskog, već humanizam smatra ustanovljenom školom koja se istaknula zbog napada radikalne neoaristotelovske škole. Taj pokret namjerava nadvladati humanističku školu koja se proteže unatrag bez prekida kroz školu Chartres do klasičnog perioda. Nadalje, fanatički skolastički teolozi, tvrdi Curtius, gledaju na humanizam kao na ustanovljenu tradiciju koja je pripremljena za napad. Agresivni ton *Lucula noctis*, ton neofita, podupiru navedenu teoriju. Mora se priznati da ta nova opozicija klasične tradicije na neki način stimulira sam rast humanizma. Stoga humanizam mora braniti pjesništvo protiv napada kršćanskih neofita poput Dominicija, kojemu je gorljivost najvjerojatnije odraz rascjepa germanske zemlje između spekulativnog misticizma i više praktičnog *devotio moderna*. P. O. Kristeller podupire Curtiusov argument s objašnjenjem da kada su rani humanisti kritizirali neoaristotelovce, previdjeli su činjenicu da je neoaristotelizam zapravo bio novi pokret. Obje su tradicije razvijene jedna pored druge kroz period renesanse, tvrdi Kristeller, iako se svaka ticala sama sebe s različitim poljem učenja. Štoviše, humanizam se koncentrirao na retoriku, gramatiku i pjesništvo, dok se neoaristotelizam orijentirao prema logici i prirodnoj filozofiji. Kao što su se obje škole konstituirane kulturalno, one su i utjecale na obrazovanje, na školski kurikulum, sukobljavanjem oko vrijednosti pjesništva.

činu stvaranja, gdje teologija nije više razdvojena od pjesništva, već je obnovljena pored njega, a k tome i upućena prema kontemplaciji božanskog misterija.

Istina je skrivena u pjesništvu i postaje slađa (*dulcior*) čitatelju jer je ta istina postignuta naporom i dala je veći užitak kada bi ju čitatelj otkrio. Pjesništvo stoga koristi pjesnički jezik kako bi sa svojim alegoričkim oblikom izražavanja ukazalo na važnost božanske istine iz koje proizlazi sama istina. Humanisti su se u svojim obrana pjesništva uvelike zalagali da je istina (*veritas*) glavna stvar u disciplinama poput trivijuma i kvadrivijuma, naglašavajući da sama istina dolazi od Boga. Upravo onako kako Marulić kroz *Dijalog* gleda na odnos teologije i pjesništva i to naspram istini, tako i humanisti brane pjesništvo na način paralelnog dovođenja teologije u odnos s pjesništvom. Pjesništvo nije podređeno teologiji, niti teologija pjesništvu, već zajedničkom suradnjom koristeći pjesnička sredstva, nastaju djela koja otkrivaju božansku istinu (*pjesnička teologija*). Svakom obranom humanisti nadopunjavaju samog sebe te pjesništvo prikazuju u još jasnijem svjetlu s ciljem pokazivanja uloge pjesništva kako u *artes liberales* tako i u odnosu s teologijom i filozofijom.

**POETA CHRISTIANUS: ELEMENTI KRŠĆANSKOG PISANJA U
MARULIĆEVOM KNJIŽEVNOM OPUSU**

“Hęc sunt igitur Christianorum arma armis Herculis longe potentiora atque solidiora: ueritas, iustitia, pax, fides, spes, charitas, deprecatio. His uincitur diabolus, his tenebrarum principes expugnantur, cum his ad cęlum ascendimus et felicitates ęternę bona lucratur. His tu utere et poetam te Christianum, ut es, exhibe. Quod cum feceris, Herculis arma illa non modo non miraberis, uerum etiam ridebis.”

Marcus Marulis, Dialogus de Hercule a Christocolis superato

“Ovo je dakle oruđe kršćana, od Herkulova oruđa daleko moćnije i čvršće – istina, pravednost, mir, vjera, ufanje, ljubav i molitva. Time se pobjeđuje đavo, time se uništavaju poglavari mraka, time se uspinjemo na nebo i stječemo dobra vječnoga blaženstva. Tim se oruđjem služi i pokaži se, kao što i jesi, kršćanskim pjesnikom! A kad to učiniš, ne samo da se nećeš diviti onomu Herkulovu oruđu nego ćeš mu se i smijati.”

Marko Marulić, Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi štovatelji

Uvod

Djela Marka Marulića uglavnom su nadahnuti biblijsko – religioznim sadržajem u kojima se Krist ističe kao glavna odrednica, što nam poručuje da je kristocentrizam glavna okupacija Marulićevog književnog opusa. Osim što Marulićeva djela odjekuju Kristom, njegov život također odjekuje osobnom spoznajom kako teologije, tako i teološko – duhovnog kretanja njegova vremena. U Marulićevom književnom opusu ne može se susresti s definicijom teologije, kao niti pjesništva, no njegova djela pokazuju njegov teološki i pjesnički stav.⁷⁵⁶ Ponekad možemo prepoznati tomizam i anselmijanizam kao i franjevaštvo te *devotio moderna*, zatim patrističku teologiju te konkretnu biblijsku duhovnost, koju on širi i promiče.

Marulić u svom književnom opusu s namjerom ističe *istinu* stavljajući je u prvi plan jer to je način na koji on gleda odnos humanističkog pjesništva i teologije, kroz svjetonazor istine. Pravdajući izjavu iz *Dijaloga*, koju Teolog upućuje Pjesniku: *“His tu utere et poetam te Christianum, ut es, exhibe”* (*“Tim se oruđjem služi i pokaži se, kao što i jesi, kršćanskim pjesnikom”*), pruža primjer kako pisati o istini, kako se služiti oruđjem kršćana – istinom, pravednošću, mirom, vjerom, ufanjem, ljubavi i molitvom. Kroz svaki primjer istine u

⁷⁵⁶ Iako se u nekoliko navrata može protumačiti da Marulić teologiju naziva "božanskom znanošću" koju uvijek stavlja ispred svih ostalih znanosti.

Dijalogu Marulić pokušava istaknuti onu vrstu istinske kreposti koja se temelji na evanđeoskoj istini. S obzirom da je istinu bilo teško pronaći u pisanom obliku srednjovjekovlja i kasnoantičkog pjesništva, zbog tematike koja nije temeljena na dokazivoj formi, zbog korištenja raznih simbola, alegorije, metafore, pjesnici su izmišljali razne događaje "ispod čega se krije alegorija bilo prirode ili značenja." Stoga Marulić konkretnim primjerom piše djela temeljena na evanđeoskoj istini kvalificirajući sebe kao *poeta christianus*, pjesnikom kršćanske, biblijske, evanđeoske vjere, kao i *poeta theologus*, poznavaoem biblijskih tekstova, tumačem biblijsko – patrističke moralno – teološke misli. Zanimljiva je činjenica što su djela koja svjedoče o Marulićevom izlaganju istine djela nastala prije samog *Dijaloga*. *Dijalog*, stoga, nosi poruku pjesništva koje je osvježeno teologijom upravo zbog *istine* koju Biblija otkriva. Kao što je Pjesnik u *Dijalogu* osvježen riječima Teologa, tako i Marulić osvježuje čitatelje humanističkog razdoblja vlastitim naučavanjem koje je proizašlo iz spoznaje evanđeoske istine.

Namjera je ovog dijela rada primjerom prikazati kako treba i može izgledati djelo kršćanskog pjesnika s naglaskom na elemente kršćanskog pisanja u Marulićevom književnom opusu. Elementi će biti predloženi kroz *Instituciju*, *Priče*, *Evanđelistar*, *Davidijadu*, *O poniznosti i slavi Kristovoj*. Upravo onako kako to Marulić kroz ulogu Teologa prikazuje Pjesniku, kako on primjenjuje elemente ("oružje") te sklada svoja djela tako ćemo kroz ovaj dio rada prikazati Marulića kao *poeta christianus* i *poeta theologus* s ciljem praktičnog prikazivanja i pokazivanja "oružja" (kreposti) kršćana kojima se kršćanski pjesnik treba služiti i pokazati kao što i jest, "kršćanskim pjesnikom". Odnos pjesništva i teologije bit će prikazan kroz međusobnu suradnju u kojoj Biblija služi kao inspiracija, kao mentor, za skladanje novih autorskih kreacija u kojoj moralno – teološka misao dolazi u fokus. Svako od navedenih Marulićevih dijela ne sadrži svaku krepost koju niže u *Dijalogu*, stoga ćemo obraditi upravo one kreposti koje su nam ponuđene u određenim dijelima. Upravo nam ova činjenica potvrđuje hipotezu da je potrebno imati u vidu prethodna Marulićeva dijela kako bi se uistinu Marulićev *Dijalog* ispravno shvatili.⁷⁵⁷

1. Marulićev nauk o pravednosti

Pravednost, kao krepost i oružje kršćanskog pjesnika, druga je po redu u nizu kreposti kojima se kršćanski pjesnik treba služiti. Marulić o pravednosti naučava u *Evanđelistaru*.

⁷⁵⁷ Marulić u svoj niz na prvo mjesto stavlja istinu kao krepost, element ili oružje s kojim se treba pjesnik služiti kako bi se predstavio kao *poeta christianus*. Drugim riječima, Marulić na prvo mjesto niže istinu kako bi pokazao pobjedu nad mitologijom. Marulićevo razmatranje i stav o istini obradili smo u prvom djelu rada tako da istinu kao element ili krepost u trećem dijelu rada nećemo dodatno objašnjavati.

Prije negoli krenemo u razmatranje nauka o pravednosti potrebno je vidjeti samu pozadinu i strukturu *Evandelistara*.

1.1. *Evandelistar (Euangelistarium)*

Marulićev *Euangelistarium (Evandelistar)*, kao što je to naglasio Branimir Glavičić, prevoditelj, komentator i priređivač latinskoga teksta u hrvatskom izdanju *Evandelistara* iz 1985. godine, "drugo po veličini i glasovitosti Marulićevo latinsko prozno djelo koje je u svoje vrijeme (XVI. – XVII. st.) zajedno s još opsežnijom i poznatijom *Institucijom (De institutione bene vivendi per exempla sanctorum)* najviše i najduže pronosilo njegovo ime Evropom i učinilo ga prvim hrvatskim svjetskim poznatim i priznatim piscem."⁷⁵⁸ *Evandelistar* se uklapa u cijeli Marulićev moralnodidaktički književni rad, koji ujedno, prema Glavičiću, predstavlja jedan od njegovih glavnih stupova.⁷⁵⁹ To je, Glavičić tvrdi, "sinteza njegovih moralno-didaktičkih pogleda i uvjerenja, svojevrсна kršćanska moralka izrađena vrlo stručno i marulićevski pomno na temelju iscrpne obrade triju glavnih vjerskih kreposti: vjere, ufanja i ljubavi, na što se po njegovim vlastitim riječima kao moralista praktičara može zapravo svesti cijela Biblija, svojevremeno zaista najčitanija knjiga."⁷⁶⁰ *Evandelistar*, kao i *Priče* te *Institucija*, ilustriran je primjerima iz života, figurativnim načinom izražavanja, kontrastiranjem vrlina i poroka, kao i komentarom biblijskih citata i crkvenih zasada.⁷⁶¹ Ukratko rečeno, "jasnoća misli, lijep jezik i birani stil odlike su ovog religioznog djela...."⁷⁶² Jer, kao što Šimunđa tvrdi da *Judita* i *Davidijda* određuju Marulića kao pjesnika, upravo ga tako *Evandelistar* i *Institucija* karakteriziraju kao moralno-teološkog i humanističkog mislioca i pisca.⁷⁶³

Evandelistar je po svojoj strukturi i obradi prikaz Marulićeve etičke misli i moralne pouke te stoga i zauzima važno mjesto u moralno-teološkoj literaturi svoga vremena.⁷⁶⁴ Široko zahvaća životne odnose obrađujući cjelovitu osobnu praksu, kako u javnom tako i u privatnom moralnom ponašanju.⁷⁶⁵ Ako pogledamo u sam naslov djela, primijetit ćemo da ono dolazi od riječi evanđelje (grč. *εὐαγγέλιον* – *euangélion*, lat. *evangelium*, "dobra vijest"). Riječ se primjenjivala za knjigu koja je sadržavala četiri kanonska evanđelja, koja je, zahvaljujućim lekcionarima, poprimila značenje priručnika koji je sadržavao samo odabrane

⁷⁵⁸ Branimir Glavičić, "Uvodna riječ", u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1985.), str. 9 – 11, na str. 9.

⁷⁵⁹ Isto.

⁷⁶⁰ Isto.

⁷⁶¹ Isto, str. 10.

⁷⁶² Isto.

⁷⁶³ Drago Šimunđa, "Opći pristup Marulićevu *Evandelistaru*" u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1985.), str. 13 – 40, na str. 14.

⁷⁶⁴ Isto.

⁷⁶⁵ Isto.

tekstove za službu čitanja.⁷⁶⁶ Šimunđa stoga vjeruje da je Marulić posudio naslov za svoje djelo te mu je dao etičku namjenu oslonivši se na tri teološke kreposti,⁷⁶⁷ ali djelo sadrži izreke i primjere ne samo iz evanđelja, već i iz Zakona.⁷⁶⁸ Evanđelje, prema Maruliću, ima prednost pred Zakonom jer su se u evanđelju ispunili oni znaci budućih događaja koji su se u Zakonu navješćivali.⁷⁶⁹ U vrijeme humanističkog shvaćanja, a nasuprot skolastičkom duhu, Marulić se oslanja na biblijsko uvjerenje i s tim u vezi izlaže svoja razmatranja upućujući ih humanističkom čitaocu.⁷⁷⁰

Evanđelistar je tiskan prvi put 1516. u Mlecima, deset godina poslije *Institucije* i šest godina poslije *Priča*. Iako se sva tri djela uklapaju u istu etičku viziju, Šimunđa nadalje ustvrđuje da se *Evanđelistar* ipak razlikuje po svojoj široj impostaciji i čvršćoj etičko-moralnoj problematici.⁷⁷¹ Prateći istaknute humaniste, od Petrarke sve do Erazma, Marulić širi nove ideje, oslanjajući se čvrsto na etičke i religiozne postavke kršćanske tradicije.⁷⁷² Naime, on "antropološki, psihološki i egzistencijalno pristupa čovjeku, ali ga ne promatra imanentistički, unutar ovovremenske, samo povijesne situacije, nego u svijetlu transcendentno – religiozne vizije, kakvu su općenito prihvaćali njegovi suvremenici."⁷⁷³ U Maruliću leži želja za moralnom obnovom za koju se uporno zalagao, "kritički i dosljedno" te stoga pristupa pučaninu i plemiću, redovniku i svjetovnjaku, kao i crkvenim i društvenim uglednicima.⁷⁷⁴

Prema *Evanđelistaru*, svrha je života pronalaženje sreće, koja je imanentna kategorija, a ostvaruje se u praktičnom ostvarenju dužnosti kreposnog života kao i u konačnom blaženstvu.⁷⁷⁵ Stoga sam Marulić u "Predgovoru *Evanđelistaru*" kaže: "Naposljetku bit će nam dopušteno uživati u samom Bogu kad izvršimo njegove zapovijesti te ćemo se vječno radovati gledajući njega koji svojom svjetlošću sve obasja, svojom mudrošću svime upravlja, a svojom moći sve podržava."⁷⁷⁶ Marulića kroz pisanje vodi njegova praktična svrha shvaćanja života. Biblija mu je glavno polazište i temelj rasprava iz kojeg razmatra djela i pouke, a Šimunđa dodaje, "ona je u njegovim očima stjecište ljudske i božanske mudrosti;

⁷⁶⁶ Usp. Jerko Fućak, *Šest stoljeća hrvatskog lektionara* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1975.), str. 48 – 52.

⁷⁶⁷ Drago Šimunđa, "Opći pristup Marulićevu *Evanđelistaru*," str. 14.

⁷⁶⁸ Marko Marulić, "Predgovor Marka Marulića u *Evanđelistaru*" u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1985.), str. 45 – 54, na str. 47 / str. 413 – 422, str. 415.

⁷⁶⁹ Isto. Usp. Marulić govori da su u Zakonu bile slika i sjena, a u evanđelju istina i željena svjetlost koja raspršuje tu sjenu.

⁷⁷⁰ Drago Šimunđa, "Opći pristup Marulićevu *Evanđelistaru*," str. 14.

⁷⁷¹ Isto., str. 15.

⁷⁷² Isto., str. 17.

⁷⁷³ Isto.

⁷⁷⁴ Isto.

⁷⁷⁵ Isto., str. 18.

⁷⁷⁶ Marko Marulić, "Predgovor Marka Marulića u *Evanđelistaru*" u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1985.), str. 45 – 54, na str. 45 / str. 413 – 422, str. 413: "*Denique Deo ipso frui licebit, cum Dei iussa peregerimus, eiusque perpetuo gaudebimus conspectu, qui sua luce omnia illustrat, sua sapientia omnia ubernat, sua potentia omnia sustentat.*"

zato se u svojoj načelnoj oporbi prema stoičkoj filozofiji i starim pjesnicima, kad je riječ o moralu, stalno za nju poziva, uključujući u nju, u njezinu objavu i poruku, potrebni racionalni postupak i široko životno iskustvo."⁷⁷⁷ Čovjek je stoga ponovno središte njegovih misli i glavna tema *Evandelistara*, baš kao što je to činjenica i u *Instituciji* i *Pričama*. Krećući se u takvom moralno-teološkom okviru, Marulić se služi svojim bogatim životnim iskustvom, humanističkim znanjem, kao i književnim umijećem te piše narativno-pripovjedačkim stilom.⁷⁷⁸

Evandelistar je tematski podijeljen (etički i teološki) na knjige i poglavlja, ali ga je Marulić u obradi, kako Šimunđa navodi, "prema svojoj narativnoj metodi, pretvorio u jedinstveno tkivo."⁷⁷⁹ Stoga ako ga analitički gledamo, vidjet ćemo da se "implicitno i eksplicitno susreću zajedno kršćanska mistika i humanistička ravnina shvaćanja, moralistička budnost i finalistička pragmatika, afektivna motivika i opora askeza, egzistencijalna optika i logički postupak, dedukcija i indukcija u jedinstvenom pripovjedačkom izričaju."⁷⁸⁰ Strukturalno je podijeljena u sedam knjiga u kojima obrađuje teološke kreposti, vjeru, ufanje i ljubav. Njima započinje pisanje i na njima gradi osnovnu građu. Prva je knjiga posvećena vjeri, a sastoji se od dvadeset i osam poglavlja o različitim interferencijama vjere i morala. Osnovna mu je teza temeljena na *Jakovljevoj poslanici 2, 20*; "...vjera bez djela je mrtva." O vjeri piše "...kako bismo vjerovali da je sušta istina što su, nadahnuti duhom božanskim, govorili Mojsije i proroci, Krist i apostoli" ("*Fides, ut credamus uerissima esse, que Moyses et prophete, que Christus et apostoli diuino spiritu afflati locuti sunt*").⁷⁸¹

Druga i treća knjiga bave se ufanjem. Druga knjiga sadrži dvadeset i sedam poglavlja, dok treća sadrži trideset. U tim se knjigama obraća čovjeku, zadirući u nadu i dubinu razočaranja. Krepost smatra čovjekovim pravim izazovom, na čega ga potiče razum. O ufanju piše "...kako ne bismo, izvršavajući ono što nam se zapovijeda, nimalo sumnjali da ćemo dobiti ono što nam je obećano" ("*Spes, ut exequendo ea, que iubentur, illa, que promissa sunt, accepturos nos minime diffidamus*").⁷⁸² Ljubav, kao treća krepost, u *Evandelistaru* je dobila najveću ulogu. Naime, ljubavi su posvećene čak četiri knjige, od četvrte do sedme. Šimunđa primjećuje da je ljubav "glavna osovina oko koje se odvija ili, bolje, kroz koju se doživljava moralnost i cjelokupna stvarnost ljudskih odnosa, života i konkretnog čina."⁷⁸³ Marulić piše o ljubavi "...kako ne bismo ništa radili ni govorili doli ono za što vjerujemo da će biti Bogu drago i ljudima korisno ("*Charitas, ut nihil agamus neque dicamus, nisi quod Deo gratum et*

⁷⁷⁷ Drago Šimunđa, "Opći pristup Marulićevu Evandelistaru," str. 18.

⁷⁷⁸ Isto., str. 20.

⁷⁷⁹ Isto., str. 21.

⁷⁸⁰ Isto.

⁷⁸¹ Marko Marulić, "Predgovor Marka Marulića u Evandelistaru", str. 46 / str. 414.

⁷⁸² Isto.

⁷⁸³ Drago Šimunđa, "Opći pristup Marulićevu Evandelistaru," str. 26.

hominibus credimus profuturum").⁷⁸⁴ Nadodajući: "A budući da se sve što se god propisuje da valja bilo raditi bilo izbjegavati može sasvim lijepo svesti na to troje, to ćemo ono o čemu namjeravamo pisati izložiti jedno po naslovom 'Vjera,' drugo pod naslovom 'Ufanje,' a treće pod naslovom 'Ljubav' - ne izjavljujući baš ništa što bi bilo strano duhu i vjerodostojnosti Pisama."⁷⁸⁵

Četvrta je knjiga podijeljena u dvadeset i pet poglavlja, a osnovna joj je poruka ljubav prema Bogu, bližnjemu i neprijateljima (1 – 3). Peta knjiga obuhvaća dvadeset i šest poglavlja u kojima Marulić ulazi u problem seksualnog morala. Šesta se knjiga dijeli na dvadeset i pet poglavlja a različite je građe i domene. Primjerice, od zahvalnosti za ljudska dobročinstva Marulić prelazi na biblijsku zahvalnost prema Bogu. Ali glavna je tema knjige pitanje propovijedi i propovjednika. Sedma knjiga čini završnu knjigu, a sastoji se od trideset i tri poglavlja od kojih je posljednje zaglavak čitava djela. U njoj se Marulić bavi ohološću, jer je prema njemu upravo oholost izvor različitih osobnih i društvenih nereda i poroka. U zaglavljju se zalaže za duhovnu i religioznu zrelost, a posebice za životnu dobrotu, u ispunjenju konačne svrhe, pretpostavljajući je učenosti i umjetnosti, filozofiji, pjesništvu i govorništvu.

Na taj način *Evandelistar* čini sedam knjiga i sto devedeset i pet poglavlja, uključujući predgovor i zaglavak, prilikom čega je obrađena široka tematika praktičnog života čovjeka. Tri su glavne kreposti vodilje koje Marulića vode pri obradi djela i pouka, kreposti, koje istim redosljedom niže i u *Dijalogu*, koje oslovljava kao oružje uvelike moćnije i čvršće od Herkulova oružja, kreposti su kojima se "kršćanski pjesnik treba služiti i pokazati ono što i jest." Iako Marulić vjeru, nadu i ljubav u *Dijalogu* stavlja na četvrto, peto i šesto mjesto, time im ne umanjuje vrijednost, već ih, poput Pavla u *Korinćanima*, uzdiže iznad svih drugih kreposti (posebice ljubav), koje smatra temeljem blaženog života na zemlji koji nas potom odvodi u vječni život k Istini. Vjera, nada i ljubav kreposti su kojima Marulić može sažeti cijelu Bibliju, a navedene ćemo kreposti i mi obraditi dalje u tekstu, prilikom čega ćemo vidjeti koliko se one izložene u *Evandelistaru* razlikuju od izlaganja u *Pričama* i *Instituciji*. Osim navedenih kreposti, obrazložit ćemo nadu, molitvu i pravednost, jer to su kreposti (oružje) koje kršćanski pjesnik treba imati u svome posjedu.

1.2. Pravednost

U trinaestom poglavlju četvrte knjige *Evandelistara*, pod nazivom "*De praemio iustorum*" ("O nagradi pravednika"), Maruliću je namjera prikazati da ljudi koji su obdareni pravednošću

⁷⁸⁴ Marko Marulić, "Predgovor Marka Marulića u *Evandelistaru*", str. 46 / str. 414.

⁷⁸⁵ Isto., str. 46 / 414: "*Et quoniam, quicquid uel agendum uel fugiendum precipitur, ad hec tria satis commode referri queat, ex iis, que scripturi sumus, alia sub fidei, alia sub spei, alia uero sub charitatis titulo expediemus, nihil omnino asserentes a Scripturarum sensu autoritaeque alienum.*"

i pobožnošću, Bog dodjeljuje mnoga dobra na zemlji. Naglasak stavlja na činjenicu da će još više dobara biti dodjeljeno ljudima u vječnom blaženstvu. Pravednike će preseliti u kraljevstvo nebesko, po Kristovim riječima: *"Dođite, blagoslovljeni Oca mojega, primite kraljevstvo koje vam je pripravljeno od početka svijeta"* (Mt. 25, 34). Pravednost je krepost koja nas čini sposobnima da primimo milost i dar vječnog blaženstva, ali da joj nisu prethodile Kristove zasluge, koji je umro i uskrsnuo, ništa ne bi bilo omogućeno, veli Marulić.⁷⁸⁶ Navodi da je i u psalmu rečeno: *"Od Gospoda dolazi spas pravednicima"* (Ps. 37, 39). Stoga je potrebno da "nitko ne pripisuje svojim zaslugama ono što dolazi od božanske darežljivosti da ne izgubi ohološću ono čemu se nadao u poniznosti" (*"Nemo igitur suis meritis arroget, quod diuine est liberalitatis, ne elatione amittat, quod in humilitate sperauit"*).⁷⁸⁷ Istinski pravednici napreduju u svakoj čestitosti, klone se poroka, baš poput Izaijinih riječi: *"Tko hodi u pravdi i govori istinu, tko odbacuje lakomost koja polazi od spletke i otresa svoje ruke od svakog mita, tko začepљуje svoje uši da ne čuje za krv i zatvara svoje oči da ne vidi zlo, taj stanuje u visinama"* (Iz. 33, 15 – 16). Marulić zaključuje da valja izuzetno cijeniti krepost pobožna i sveta življenja kao i nagradu za tu krepost, jer je velika pravednikova nagrada u kraljevstvu nebeskom (1. Kor. 2, 9).⁷⁸⁸

Sukladno rečenom, Marulić je u Evandelistaru naučavao o šest kreposti, od njih ukupno sedam koje niže u *Dijalogu*: vjera, nada, molitva, ljubav, mir i pravednost, jedino nije posebno naučavao o istini, no na istini temelji sve navedene kreposti. Štoviše, vjera za Marulića predstavlja evanđeosku vjeru, ono što je Krist nalagao svojim učenicima, a primjenjuje se na samog Krista, kojeg Marulić vidi kao Istinu. Nada je očekivanje da ćemo uz Božju milost postići ono najveće dobro. Iskrena molitva treba biti upućena samo Bogu jer je on jedini koji može dati ono što tražimo. Ljubav koju dugujemo Bogu očituje se u pokoravanju njegovim zapovijedima, i to je znak istinske ljubavi prema njemu. Marulića mir asocira na Božji mir, a to je onaj koji uzajamnom ljubavi veže duše čestitih ljudi, koji od onih što služe Kristu čini jedno tijelo, dok pravednost omogućuje čovjeku da primi milost i dar vječnog života.

2. Marulićev nauk o miru

Mir kao krepost još je jedno među oružjima koje kršćanin treba posjedovati, a koje je daleko moćnije i čvršće od Herkulova oružja. Mirom se potrebno služiti kako bismo dobili

⁷⁸⁶ [Marko Marulić], "O nagradi pravednik", knjiga IV, poglavlje XIII / [Marcus Marulus], "De praemio iustorum", liber IV, caput XIII, u: Marko Marulić, *Evandelistar II*, str. 72 / str. 471.: *"Iustitia quidem iddoneos reddit ad promerendam gratiam, sed profecto, nisi Christi Domini merita accessissent, beatitudinis donum accipere nemo dignus esset."*

⁷⁸⁷ Isto.

⁷⁸⁸ Isto.

vječno blaženstvo te kako bismo se uspinjali u nebo. Kršćanskom je pjesniku prvenstveno potrebno služiti se mirom, gajiti ga i čuvati, mirom koji daje jedino Krist, a kojeg posjeduju njegovi učenici. Marulić o miru piše u šestom poglavlju treće knjige *Institucije* pod nazivom *De pace coloneda*, prilikom čega naglašava potrebu življenja u miru s bližnjima poradi izmirenja s Bogom.⁷⁸⁹ Ujedno tako, Marulić o miru kao spokojstvu (*pace*) naučava u *Pričama*, te od petog do osmog poglavlja četvrte knjige *Evandelistara*, povezujući ljubav s mirom i naučavajući o tome kako je potrebno njegovati mir. Marulić mir svrstava u nekoliko skupina među kojima ćemo razraditi opći i osobni mir, mir s bližnjima, mir koji daje Krist, mir kao zavjera ili urota, mir kojim se prikriva varka ili zamka, mir slugu Božjih te o hinjenju mira.

Iako je *Institucija* (1498.) nastala mnogo prije *Dijaloga* (1519.), već tada možemo naslutiti da je Marulić razmišljao prema naprijed s ciljem pokazivanja sebe i podučiti druge kako biti ili postati kršćanskim pjesnikom. Pokazati odnos pjesništva i teologije na način koji pomiruje teologiju i pjesništvo ogledajući pjesničko stvaralaštvo u duhu evandeoske istine. Kreposti i kreposan života za Marulića su od izuzetne važnosti, to su upute koje vode u vječno blaženstvo, što je ujedno i svrha života ovdje na zemlji.

2.1. Institucija (*De institutione bene uiuendi per exempla sanctorum* – *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca*)

Institucija se smatra najslavnijim i najpoznatijim Marulićevim djelom, ujedno i prvom uspješnicom.⁷⁹⁰ Po svojem opisu predstavlja "opsežan zbornik uputa za kreposan život u svakodnevnoj praksi, kojemu je cilj postizanje kršćanskog ideala, blaženstva na nebu."⁷⁹¹ Ovaj će dio rada biti usredotočen na kreposti u *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (*Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca*), kreposti koje su naglašene u *Dialogusu* (*Dijalogu*), a koje ujedno karakteriziraju kršćanskog pjesnika. Iako Marulić odgovarajućim primjerima prikazuje kreposti svetaca dotičući se njihova života, Marulić ne raspravlja o svim krepostima koje navodi u *Dijalogu*, a koje je i obradio u *Pričama*. Stoga ćemo obraditi Marulićevo shvaćanje *molitve* (briga, snaga, napasti), o čitanju Svetoga pisma (inspiracija, motivacija), o *vjeri* u Boga i Krista, o *nadi*, *ljubavi* (prema Bogu, bližnjemu i neprijatelju), o gajenju *mira*. Prije negoli se posvetimo Marulićevom razmatranju navedenih kreposti (oružja), ukratko ćemo vidjeti pozadinu i strukturu *Institucije*.

⁷⁸⁹ [Marko Marulić], "O gajenju mira" [Marcus Marulus], "De pace coloneda," str. 102 / str. 433.

⁷⁹⁰ Branimir Glavičić, "Uvodna riječ", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 9 – 10, na str. 9.

⁷⁹¹ Isto.

*Institucija*⁷⁹², kao opsežan zbornik, primjerom raznih ljudi predstavlja uputstva kako postati kreposan u ovome životu s ciljem dobivanja nagrade na nebu. Primjeri koji su dani primjeri su iz života ljudi (svetaca), anegdote iz svakodnevne prakse življenja. Na taj način, tvrdi Glavičić, Marulić je "odabranim književnim postupkom (pisac) sretno udružio srednjovjekovno polazište s humanističkom svrhom: religiozno – moralnu misao s lijepom rečenicom i čitkim štivom."⁷⁹³ Marulićev je način izlaganja kreposti vrlo zanimljiv jer nudi popularan jezični i stilski ton, koji daje sveukupni dojam i osigurava širok krug čitatelja.⁷⁹⁴ Kada se raspravlja o *Instituciji*, potrebno je imati u vidu ne samo nju već i ostale Marulićeve "prozne etičke i teološke studije, tumačenja, priče, poslanice, dijaloge, komentare, rasprave i prikaze, prijevode i zbirke izvadataka iz starih pisaca i zapisa."⁷⁹⁵ Dakle, u razmatranju je potrebno imati sva njegova moralno – pedagoška djela jer nas u takvom moralnom duhu uvlači u poučno tumačenje i razmišljanje kako bismo vidjeli njegovo cjelokupno književno stvaralaštvo. Institucija se smatra humanističko – etičkim i moralno – didaktičkim djelom, koje kaleidoskopski niže primjere kreposnog života.⁷⁹⁶ Sukladno tome, primjećuje Šimunđa, poučno – prosvjetiteljska tendencija određuje Marulića kao autora *Institucije*.⁷⁹⁷

Moralno – didaktičkim stilom nizanja primjera kreposnog života ljudi, Marulić se po svome temeljnom opredjeljenju uključuje u "duhovnu liniju mediteranskog nasljeđa grčko – rimske i biblijsko – kršćanske provenijencije, koja je u svom osnovnom bitku i povijesnom usmjerenju traži uporište društvenoj stabilnosti i ljudskoj sreći u sigurnoj moralnoj normi i ćudorednom odgoju, odnosno u etičkoj postojanosti i ćudorednoj praksi svakog pojedinca i društva u cjelini"⁷⁹⁸, ustvrđuje Šimunđa. K tome, Marulića su potakle društvene okolnosti i narodne prilike, pokrbavsko razdoblje, turski osvajači, europske okolnosti, moralna kontroverzija, raslojavanje, kriza Europe.⁷⁹⁹ Ako promotrimo trinaesto stoljeće i pojavu humanizma i renesansanse, primjetit ćemo kako počinje slabiti slika čovjeka, a s time u vezi i ustaljena etička slika srednjeg vijeka, kao i kompaktnost vjere i razuma, a naslućuju se

⁷⁹² Riječ "*Institutio*" u svom semantičkom određenju znači čvrsto, kako to Šimunđa otkriva, "građenu i utemeljenu radnju, institucionalno učvršćenu "uredbu" i "ustanovu", "postupak"; zato se u starini u stručnoj literaturi upotrebljavala kao *terminus technicus* u smislu "nauka", "obrazovanje", "načela", "disciplina" ili čak, "zakonske odredbe" (npr. *Institucije*, dio zakonika *Corpus iuris civilis* iz VI. st., u doba cara Justinijana). Drago Šimunđa, "Glavna obilježja i kulturno – povijesno značenje Marulićeve *Institucije*", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 11 – 48, na str. 19 – 20.

⁷⁹³ Branimir Glavičić, "Uvodna riječ", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 9 – 10, na str. 9.

⁷⁹⁴ Isto.

⁷⁹⁵ Drago Šimunđa, "Glavna obilježja i kulturno-povijesno značenje Marulićeve *Institucije*", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 11 – 48, na str. 11.

⁷⁹⁶ Isto., str. 12.

⁷⁹⁷ Isto.

⁷⁹⁸ Isto., str. 13.

⁷⁹⁹ Isto., str. 14.

duhovna propitivanja i slutnje koje traže put u novo doba.⁸⁰⁰ No Marulić prihvaća onu srednju liniju, liniju koja je u njegovo doba ostvarena značajnim djelima od Dantea do Erazma.⁸⁰¹ Pod utjecajem takvih okolnosti, na biblijskoj podlozi i sa slikom antropološke vizije nastaje akeftivno – mistično djelo, koje promiče biblijsku poruku te zastupa praktičnu askezu kao način odgoja, točnije nudi mistično – religiozno doživljavanje čovjeka i svijeta, kakvo i nalazimo u *Instituciji*.⁸⁰²

Poticaj za pisanje takvog djela potekao je iz stare klasične literature, no izvorno se temeljeći na srednjovjekovnim i starijim religioznim književnostima, zgodama i različitim životopisima svetaca.⁸⁰³ Ipak, jedno djelo nepoznatog autora, *Modus vivendi* ili *De modo vivendi*, pripisano sv. Bernardu, vuče sličnosti u naslovu i tematici. S obzirom na građu, njezine izvore i autore, ne može se sa sigurnošću reći čime se Marulić poslužio i odakle je sve crpio, no sa sigurnošću se može reći da je veliki dio slika i primjera preuzeo iz svoga glavnog izvora, Biblije, što je precizno i naveo.⁸⁰⁴ Drugi je dio uzeo od svetih otaca i poznatih crkvenih pisaca, koje također navodi, no izvore iz hagiografskih zapisa i patrističkih svjedočanstava Marulić ipak ne navodi.⁸⁰⁵ U svakome slučaju, *Institucija* je pisana "biranim stilom za humanistički obrazovano općinstvo svoga vremena,"⁸⁰⁶ posvećeno "Jerolimu Ćipiku, vještaku u crkvenom i svjetovnom pravu, prevrijednom kanoniku nadđakonu splitske metropolitske crkve."⁸⁰⁷

Marulića uvelike zanima cjelovito moralno obrazovanje, stoga i nudi temu po temu, obrađuje krepost po krepost, zaogrnuo duhom religioznosti a u skladu individualne etike, prilikom čega se najviše bavi osobnom moralnom svijesti i praktičnom dužnosti, prelazi na obiteljske obaveze i širu društveno – moralnu problematiku.⁸⁰⁸ *Institucija* je strukturalno podijeljena u šest knjiga, što čini sedamdeset i jedno poglavlje različita sadržaja, građe i obujma.⁸⁰⁹ Prilikom pisanja Marulić se nije opterećivao količinskom mjerom određenih poglavlja, što i pokazuju treća i šesta knjiga razmjerno srednje veličine, dok su četvrta i peta skoro pa dvostruko veće od prve i druge.⁸¹⁰ No Marulić se ipak tijekom pisanja nije oslanjao

⁸⁰⁰ Isto.

⁸⁰¹ Isto., str. 15.

⁸⁰² Isto. Usp. u takovom je ozračju nastalo i djelo *De imitatione Christi* Tome Kempenca koje je Marulić oreveo na hrvatski jezik pod nazivom *Od naslidovanja Isukrstova*.

⁸⁰³ Isto., str. 18.

⁸⁰⁴ Isto.

⁸⁰⁵ Isto.

⁸⁰⁶ Isto.

⁸⁰⁷ Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorum I*: uMarko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 277. / str. 57.

⁸⁰⁸ Drago Šimunda. "Glavna obilježja i kulturno-povijesno značenje Marulićeve *Institucije*", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 11 – 48, na str. 26.

⁸⁰⁹ Isto.

⁸¹⁰ Isto.

na količinske mjere već je nešto više bio vezan tematskim okvirima, ali, kako Šimunđa primjećuje, njih se nije strogo pridržavao.⁸¹¹ Držao se biblijske poruke, no kao i u *Pričama* (a kasnije ćemo vidjeti i u *Evandelistaru*), Biblija ga je motivirala i inspirirala da pokaže i piše na novi, zanimljiviji, egzemplarni način, stoga poprima ulogu sveznajućeg pisca koji je zacijelo iščitao i proučio cijelu Bibliju, kako Stari tako i Novi zavjet.

Marulić je svakako bio kršćanski oblikovan. Pokazao je znanje biblicistike, patristike i skolastike, pa se Šimunđi nameće pitanje Marulićevog studiranja teologije.⁸¹² S obzirom da je potkraj srednjeg i početkom novoga vijeka eshatološka literatura bila vrlo raširena u zapadnoj Europi, stoga i Marulić kršćansko shvaćanje eshatološke misli iznosi u *Instituciji*, kao što je to činio i u *Pričama*. Ujedno, prema Maruliću smisao je života upravo eshatološka slika, nagrada koja nas očekuje nakon ovoga života. Primjeri koje iznosi, različite situacije ljudi, anegdote, priče, prodiru do čitatelja s nadom da će se prepoznati barem u jednoj od njih te da će se okrenuti kreposnom životu, koji nakon ovog zemaljskog života i duhovnog razmatranja nosi nagradu, a to je vječni život okrunjen lovorovim vijencem ili kazna. Spasenje, stoga, postaje ključni koncept, no ujedno i glavni cilj Marulićeva svjetonazora.⁸¹³ Prilikom pisanja imao je u mislima sudbinu čovjeka, "nametala mu se stoga opća, univerzalna tematika. S njom je začinjao i pisao svoja djela, polazeći od čvrstih etičkih stajališta i cjelovite vizije morala."⁸¹⁴ Biblija je za Marulića *terminus a quo* i *ad quem*; od nje polazi i k njoj dolazi. Krist je za njega jedina, prava i mjerodavna Istina, Bog je za njega apsolutno biće u kojemu pronalazi puninu, drugim riječima, "Bog mu je transcendentni kriterij i praktična norma morala."⁸¹⁵ S time ulazi u teološku interpretaciju, no od nje zapravo i polazi.⁸¹⁶ Čovjek je dakako uvijek u središtu njegove pažnje, ili kako to Šimunđa bilježi, "...u *Instituciji* trijumfira čovjek, njegova moralna svijest i snaga; on je jači od svih prijetnja i zala, od nutarnje strasti i vanjske podlosti."⁸¹⁷ Ali, iako je čovjekov život prožet kušnjama, u Marulićevom svjetonazoru on je gospodar svoje sudbine, on odlučuje na koji će način živjeti svoj život. Kroz mnoge primjere i uzore mnogih muškaraca i žena različitog društvenog položaja, dobi, kršćana ili pogana, prikazuje njihov ishod u danim im kušnjama. Marulić kroz svaki primjer pokazuje da je čovjeku potrebna stalna "budnost i samosvladavanje, stega i askeza...."⁸¹⁸ Iako je *Institucija* zamišljena kao "etički priručnik, didaktički podsjetnik i slikoviti udžbenik o moralnom obrazovanju..."⁸¹⁹

⁸¹¹ Isto.

⁸¹² Isto., str. 33.

⁸¹³ Isto., str. 36.

⁸¹⁴ Isto., str. 33.

⁸¹⁵ Isto., str. 34.

⁸¹⁶ Isto.

⁸¹⁷ Isto., str. 43.

⁸¹⁸ Isto., str. 44.

⁸¹⁹ Isto., str. 48.

ona također u život unosi kreposti (oružja) kojima se služi i po kojima se prepoznaje kršćanski pjesnik.

2.2. Mir

Prema Maruliću postoje dvije vrste mira, opći i osobni ("*pax quedam publica est, quedam priuata*"). Za svaki od njih on daje i definiciju: "Općim mirom nazivamo onaj kad oružje miruje jer je ugovor na snazi i država se ne boji da će biti napadnuta niti se sprema napasti strane zemlje, nego je radosna zbog duboka spokojstva koje joj omogućuje njezino stanje i vrlo ugodno uživa dobra koja posjeduje ("*Publicam pacem dicimus, cum ab armis foedere intercedente quies est et nec offensam metuit ciuitas nec pffendere exteros parat, sed multa status sui tranquillitate gaudet ac rebus, quas possidet, fruitur perquam iocunde*").⁸²⁰ Takvu vrstu mira, primjećuje Marulić, građani zamjenjuju s plandovanjem i ljenčarenjem iz čega proizlazi raskalašenost koja kvari mnoge duše. Dok se pokušava njegovati vanjski mir, remeti se onaj u njihovoj kući, stoga Marulić poziva na oprez "da (ti) mir koji treba da koristi ne naškodi."⁸²¹ Primjer općeg mira Marulić prikazuje kroz urod s imetka neke osobe koji ga čuva netaknutog jer zna da ga nitko neće otimati. Kada dođe vrijeme slobodne trgovine tada će steći vrlo mnogo dobitaka za kojeg valja zahvaljivati Bogu jer se tako vježbaju kreposti. Međutim, pojedincu je potrebno koristiti se imetkom onoliko koliko i dolikuje osobi i izgledu. Naime, sve valja upotrijebiti na darežljivost i širokogrudnost tako što će se dijeliti siromasima, ugošćivati putnike, pripomoći potrebitima, i tome slično. Tako će taj opći mir biti "povoljan i sretan" pružajući mogućnost da se pomogne drugome u neimaštini.⁸²²

Osobni je mir "onaj koji pojedince združuje s pojedincima i čini ih složnima..." ("*pax autem priuata illa dicitur, que singulis iungit singulos reddique concordet...*").⁸²³ Pojedinci koji se najbolje uklapaju u opis osobnog mira su David i Jonatan (1. Sam. 18, 1 i d), Ilija i Elizej (1. Kr. 19, 19 i d. i 2. Kr. 2, 1 i d.), kao i Pavao i Barnaba (Dj. 9, 26 i d., 11, 25 i d.). Osobni se mir postiže ljubaznošću i blagošću prema bližnjima, zatim, koliko je do tebe biti od koristi drugome, te naučiti trpjeti nepravdu a ne je nanositi drugima.⁸²⁴ Živjeti u miru sam sa sobom postiže se podvrgavanjem buntovnog tijela vlasti duha, a poriv požude pokoravanju razuma ("*Si denique tecum ipsemet pacem habebis, etiam cum aliis habere poteris*").⁸²⁵ S

⁸²⁰ [Marko Marulić], "O općem i osobnom miru", knjiga IV, poglavlje V / [Marcus Marulus], "De pace publica et privata", liber IV, caput V, u: Marko Marulić, *Evangelistar II*, str. 39 / str. 440.

⁸²¹ Isto.

⁸²² Isto., str., 40 / str. 441.

⁸²³ Isto.

⁸²⁴ Isto.: "*Hac tu iocunde frui poteris, si omnibus facilem mitemque se prestabis, si neminem ledes et omnibus facilem mitemque se prestabis, si neminem ledes et omnibus, quantum in te est, prodesse studebis, si iniuriam magis pati quam inferre disces.*"

⁸²⁵ Isto.

time u vezi, kada se postigne navedeno tek će se tada moći uživati u duševnom spokojstvu i nitko izvana neće predstavljati teret i narušavati naš mir. Kada sklopimo mir s drugima, veli Marulić, tek se tada ispravno koristimo mirom.

S druge strane, onaj mir koji se ne sviđa Bogu, ne smije se nazvati mirom, nego, kako Marulić uvjerava, "zavjerom zlikovaca." Naime, i Spasitelj kada se spremao razbiti slogu onih koji su štovali prazne kipove, rekao je: *"Nisam došao da donesem mir na zemlju, nego mač. Došao sam, naime, rastaviti sina od njegova oca, kćer od njezine majke i snahu od njezine svekrve. I čovjeku će biti neprijatelji njegovi ukućani"* (Mt. 10, 34 – 36). Ukratko, Marulić zaključuje, dobar je onaj rat kojim se razbija loš mir (*"Denique bonum est bellum illud, quo dirimitur mala pax"*).⁸²⁶ Drugim riječima, "mir uvijek valja pretpostaviti mir sa samim Bogom i radi tog jednog mira izvrnuti se neprijateljstvu sa svima" (*"Omnium quippe hominum paci solius Dei pax semper est preferenda et pro hac una omnium inimicie subeunde"*).⁸²⁷

Od velike je važnosti živjeti u miru s bližnjima poradi izmirenja s Bogom. Kao potkrijepu tome Marulić navodi primjer života svetaca Starog zavjeta, počevši s patrijarhom Izakom iz *Postanka* (26, 1 i d.). Izak je, naime, počeo sve više napredovati i skupljati imovinu da su mu Filistejci zavidjeli te mu je Abimelek rekao da se odseli jer je premoćan za njih. Stoga je Izak bio otjeran u Beer Šebu gdje je mogao započeti ponovno svoj život u miru. Abimelek je potom, strahujući od Izakove moći, otišao do njega i tražio njegovo prijateljstvo. Izak je zaboravio nepravdu, iskazao mu gostoprimstvo te su međusobno sklopili savez i mir nakon čega mu je Izak priredio i gozbu u čast. Marulić vjeruje da se Izak mogao osvetiti Abimeleku jer je ionako bio jači, ali Izak je ipak pristao na prijateljstvo kada ga je to kralj zamolio.⁸²⁸ Izak je volio mir i slogu, tvrdi Marulić.⁸²⁹ Zatim je tu i primjer iz Davidova života. David je imao problem s kraljem Šaulom i to radi Šaulove ljubomore. Kada je David bježao od Šaula kako bi spasio svoj život, jednom mu se pružila prilika da krišom odsiječe rub Šaulova plašta ali je odnio koplje i mač koji su stajali kraj Šaulove glave dok je spavao. Taj je čin pokazao kako David štedi život svoga neprijatelja pokazavši mu milost. Marulić vjeruje da je taj čin Davidovog dobročinstva pokazao pobjedu nad Šaulovom zavisti te su stoga sklopili mir između sebe. Naposljetku je David naslijedio i njegovo prijestolje. Marulić tim primjerom želi pokazati da je "Božja dobrostivost i naklonost uzvisila gajitelja mira i strpljivost" (*"Sic ergo Dei benignitas ac fauor pacis patientieque exaltauit cultorem"*).⁸³⁰ Potom je tu primjer Ezekije, kralja Jude, koji je bio svjestan da je sagriješio jer je pokazao Babiloncima blago iz želje za slavom postati plijenom tih istih, rekao svjestan da je sagriješio:

⁸²⁶ Isto., str. 41 / str. 442.

⁸²⁷ Isto.

⁸²⁸ Isto.

⁸²⁹ Isto.

⁸³⁰ Isto., str. 102 / str. 434.

"Riječ Gospodnja, koju si mi navijestio, prava je", i pridoda: "Neka bi ipak, dok ja živim, vladao mir i sigurnost!" 2 Kr. 20, 19). Marulić primjećuje da Ezekija nije nijekao da je Božji sud nad njim pravedan, već je molio da se njegove nevolje odgode jer mu je mir draži od blaga. I zaista, Gospodinu su najdraži mir i sloga, primjećuje Marulić, jer nije htio prije poslati svoga Sina čovjeku, negoli kada na cijelom svijetu stanu ratovi i zavlada mir.⁸³¹ Bilo je to vrijeme kada je vladao Augustov mir u Rimskom carstvu. Jer, napominje Marulić, i anđeli su tada radosno pjevali: "Slava Bogu na visini i na zemlji mir ljudima dobre volje" (Lk. 2, 14). Potom je i sam Isus, kada je poučavao, napomenuo svojim učenicima da kada ulaze u neku kuću ukućanima požele mir, mir u toj kući, mir onima koji u njoj stanuju (Mt. 10, 12). Potom, kada je odlazio na križ, ostavio im je mir u nasljeđe pa je rekao: "Ostavljam vam mir, mir svoj dajem. Ja vam ga ne dajem kakav svijet daje" (Iv. 14, 27). Marulić stoga zaključuje da "svjetovni mir u vidu ima korist, a Božji čovjekoljublje" ("*Mundana enim pax utilitatem respicit, diuina charitatem*").⁸³² Marulić također napominje da je taj mir potrebno moliti od Boga, jer tako nalaže i sam Krist, nadodajući "jer za sve koji će vjerovati u njega ponizno moli Oca da bi i ti tako, kao što su on i Otac jedno, bili među sobom jedno (Iv. 10, 30)."⁸³³ Ali oni koji ne pristaju biti dio Isusovog Kraljevstva, biti jednodušno uz Krista, ne mogu biti "udovi jedne glave" (1. Kor. 6, 15 i 11, 3), jer kako kaže riječ Gospodnja, "nema mira opakima" (Iz. 48, 22 i 57, 21). U evanđeljima čitamo kako je Krist pozdravljao učenike pozdravom: "Mir vama!" (Lk. 24, 36), a nakon što je uskrsnuo rekao je: "Mir vama! Primate Duha Svetoga!" (Iv. 20, 21– 22). Marulić utvrđuje kako je Krist to rekao zato "da bi nas poučio kako onaj tko želi zaslužiti mir Duha Svetoga treba da prije bude u slozi i miru sa svojim bližnjima."⁸³⁴ Stoga i apostol Pavao u 2. Kor. 13, 11, izjavljuje: "Uostalom, braćo, radujte se, budite savršeni, tješite jedni druge, jednako mislite, živite u miru, i Bog ljubavi i mira bit će s vama." K tome i sam Krist kaže u Mt.18, 19– 20, "Nadalje, kažem vam, ako dvojica od vas na zemlji jednodušno zaištu što mu drago, dat će im Otac moj, koji je na nebesima. Jer gdje su dvojica ili trojica sabrana u moje ime, tu sam i ja među njima." Marulić zaključuje "kako li je neprocjenjiva nagrada za blaženu slogu! Ta, što se znatnije moglo dati ljudima koji se međusobno slažu nego da postignu sve što misle i da i Krist uvijek bude nazočan i uvijek među njima?"⁸³⁵

⁸³¹ Isto.

⁸³² Isto.

⁸³³ Isto.: "*Hanc etiam a Deo poscere nos instruit, dum pro omnibus in se credituris Patri supplicat, ut, sicut ipse cum Patre unum sunt, ita et hi in ipsis unum sint.*"

⁸³⁴ [Marko Marulić], "O gajenju mira" / [Marcus Marulus], "De pace coloneda," str. 104 / str. 436.: "*Nimirum, ut doceret illum, qui Spiritus Sancti charismata uellet promereri, primus cum proximis suis concordem equanimemque esse oportere.*"

⁸³⁵ Isto., str. 104 str. 436.: "*O inestimabilis beate concordie merces! Quid enim maius dari potuit hominibus inter se consentientibus quam ut, quicquid petunt, impetrent et Christus illis semper presens, semper medius sit?*"

Marulić piše osmu parabolu u *Pričama* upravo o miru s drugima i sa samim sobom (*De pace cum aliis et secum habenda*⁸³⁶). Kako bi opisao mir predočio je godinu spokoja u kojoj se nije dogodila niti kakva nevolja, ni tuča, ni nezgoda, niti oluja na moru, a ponajviše nije bilo niti ratova, bila je to sretna godina. Tom pričom Marulić želi alegorizirati spokojstvo koje vlada i boravi među dobrim ljudima: "takvo je spokojstvo što ga donosi međusobna sloga koje ne remeti prepirka, ne uznemiruje svađa, ne razdire zavist, ne razbija srdžba, ne gazi lukavo pretvaranje pakosna srca, nego ljude spaja suglasnost, veže dobročinstvo, blaži prijaznost, brani prostodušnost i neprestano grije pravo i iskreno prijateljstvo" ("*...talīs mutue concordie tranquillitas, quam non turbat contentio, non inquietat lis, non diuellit inuidia, non dissipat ira, non fallit maligne mentis callida simulatio, sed iungit consensus, ligat beneficium, mulcet comitas, sustentat simplicitas et uera synceraque perpetuo fouet amicitia*"⁸³⁷). U vremenima kada čovjek može imati skoro pa sve, a ne može imati mir, sve bogatstvo koje je stekao ne vrijedi mu ništa jer ako nema mir sa samim sobom ili s drugima oko sebe, neka mu se barem "slaže razumom volja", a volja neka mu se sviđi Bogu. Kao zaključak o miru Marulić ponovno poseže u Bibliju koja mu služi kao nadahnuće te navodi stih iz *Psalma* 119, 165: "*Koji tvoj Zakon ljube, velik mir uživaju, ni o što se oni ne spotiču.*" Ako čovjek bude imao taj mir, ako kršćanski pjesnik bude posjedovao mir Božji, ništa ga žalosno neće uspjeti snaći. Posjedovanjem ljubavi Božje i mira Božjeg, pa čak i ono što je nesreća, onaj koji ljubi Boga (*Rim.* 8, 28) pretvorit će to u korist.

Mir kao krepost koju Marulić opisuje u *Instituciji, Pričama i Evanđelistru* je mir koji daje jedino Krist, a kojeg su imali apostoli, Kristovi učenici, mučenici i Kristovi svjedoci. Njih Marulić posebno naglašava, dajući primjere iz njihovih života, primjere koji pokazuju snagu toga mira. Marulić naglašava: "Taj mir nije mogla razbiti okrutnost silnika ni oboriti mamac naslada ni poremetiti vječna mržnja đavolova. Nad svim je spravama kojima se bori nesloga slavio pobjedu sam mir smješten u tvrđavu istinske vjere. I ne bi oni imali sada mir na nebu da su ga prestali imati na zemlji. To što su *isto htjeli* i što *nisu htjeli* učinilo ih je dostojnima višnjega blaženstva. Jer ta je sloga i suglasnost proizlazila iz istine, a ne iz zablude" (*Ps.* 141, 4).⁸³⁸

⁸³⁶ Marko Marulić, "O miru s drugima i sa samim sobom: Osma priča" [Marcus Marulus] "*De pace cum aliis et secum habenda VIII*", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marcus Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 336. / str. 396.

⁸³⁷ Isto.

⁸³⁸ [Marko Marulić], "O gajenju mira" / [Marcus Marulus], "*De pace coloneda*," str. 104 / str. 436.: "*Talis pax in apostolis, in discipulis, in martyribus, in confessoribus Christi fuit. Non potuit eam discindere tyrannorum seuitia, non uoluptatum illecebra subuertere, non perpetuum diaboli odium supplantare. Omnes discordiarum machinationes sola pax in arce uere fidei collocata superauit. Haud illi pacem nunc haberent in celo, si eam habere desiissent in terra: idem uelle et idem nolle superne bearitudinis dignos fecit. Concordia enim hec atque consensio ueritatis, non erroris fuit.*"

Marulić, stoga, pruža primjere biskupa Ubalda koji se pravio da je mrtav kada je došlo do pucanjave među ljudima. Tako ležeći na zemlji prekinuo je bitku koju nije mogao pobijediti stoječke, jer su se ljudi okupili oko njega i sažalijevali ga. Marulić poručuje da je biskupa, "no smionim i neustrašivim u pogibelji učinila ga je ta ljubav prema miru" ("*Audacem autem et periculi impavidum fecerat ipse pacis amor*").⁸³⁹ Sljedeći primjer mira imamo kroz primjer života svećenika Ivona, kojega je boljelo što je neki sin živio sa svojom majkom u zavadi i mržnji. Koliko god ih je pokušao miriti, nije uspijevaao, stoga je za njih napravio misnu žrtvu Bogu. Zahvaljujući Božjem poticaju, majka i sin su se osvijestili i urazumili. Stoga Marulić poručuje tim "poučnim primjerom da one koje nismo kadri prizvati k slozi potičući ih, prizovemo moleći se za njih, jer mir nije dar ljudski, nego Božji" ("*...quos exhortando ad concordiam reuocare non possumus, reuocemus pro eis deprecando, quando quidem non hominum, sed Dei donum est pax*").⁸⁴⁰ Potom je za primjer dan opat Agaton, koji nikada nije zaspao a da se prije toga nije izmirio s drugima jer je živio po kratkom savjetu: "*Kloni se zla i čini dobro! Traži mir i idi za njim!*" (Ps. 34, 15).

Zatim slijede primjeri revnosti svjetovnih moćnika o očuvanju mira bila je nagrađena nagradom u vidu blaženstva.⁸⁴¹ Primjere započinje moćnikom Edgarom kada je primio krunu britanskoga kraljevstva. Za to je vrijeme kanterberijski nadbiskup Dunstan čuo da će u Britaniju biti mir dokle god je Edgar na vlasti. Edgar je bio na vlasti šesnaest godina i cijelo je to vrijeme vladao mir i pokoj, jer je susjedne zemlje povezao ugovorom o prijateljstvu, gusare je maknuo s mora i razbojнике s kopna. Kralj nije dopuštao da išta naruši spokojan život u miru. Marulić stoga poručuje ostalim vladarima da im Edgar bude za primjer, da obuzdaju naprasitost, da okupe oko sebe dobre a progone zle, te ako se žele svidjeti *Bogu mira* (Rim. 15, 30 i 16, 20), da ratom ne traže ništa drugo nego samo mir i žude da nakon uspješna kraljevanja na zemlji dobiju plaću u obliku višnjega blaženstva.⁸⁴²

Marulić navodi još jedan oblik mira koji naziva zavjera ili urota (*coniuratio*).⁸⁴³ Takav mir autor oštro osuđuje, izjavivši: "to je zao i odvratan mir, i prije valja odabrati mržnju negoli pristati uz one koji nas pozivaju na savezništvo i sudioništvo u tom sramotnom djelu" ("*Mala hec et detestanda odiumque potius eligendum quam consentiendum iis, a quibus in societatem sortemque flagitti uocamur*").⁸⁴⁴ Takav mir nam je opisan u primjeru Josipa i njegove braće (Post. 37, 1 i d.), u primjeru kada su braća prodala Josipa Jišmaelcima. Bog je ipak cijelu situaciju izveo na dobro te je Josip Božjim dobročinstvom ostao živ, dok je zbog

⁸³⁹ Isto.

⁸⁴⁰ Isto., str. 105 / str. 437.

⁸⁴¹ Isto., str. 107 / str. 438.

⁸⁴² Isto.: "*Hunc imitentur terrarum principes et illorum, qui turbas cient, ferocitatem coerceant, bonos sibi concilient, malos persequantur, bello nihil aliud quam pacem querant, si Deo pacis placere et ab wo pro talibus factis post terreni regni successum superne quoque felicitatis recipere mercedem exoptant.*"

⁸⁴³ Isto., str. 107 / str. 439.

⁸⁴⁴ Isto.

opakosti i zavisti svoje braće mogao poginuti. Marulić navodi da je to onaj mir o kojemu govori Spasitelj: "*Ne, nisam došao donijeti mir, nego mač*" (Mt. 10, 34), mir koji je, prema Maruliću, trebao biti prekinut, raskinut i razvrgnut.⁸⁴⁵ Također, u evanđelju čitamo o Herodu i Pilatu koji su predstavljeni kao neprijatelji, no zbog Isusa su se sprijateljili kako bi mu tako lakše mogli suditi (Lk. 23, 1 i d., os. 12). Marulić navodi da bi Herod i Pilat manje štete nanijeli da su igrali svoje uloge po starim načelima, jer prema njemu, "razlog za pomirenje ne smije biti složen u zlu, nego u dobru" ("*non debet esse reconciliationis causa consensus mali, sed boni*").⁸⁴⁶

Treba izbjegavati i onaj mir kojim se prikriva varka ili zamka ili pod kojim leže prijevare.⁸⁴⁷ Marulić takvu vrstu mira opisuje primjerom zlohotnika koji navlači masku neprijatelja kako bi neoprezne odveo u jamu. Mami ljude laskavim riječima, ulaguje se i dodvorava, daje obećanje a potajno skriva mač.⁸⁴⁸ O takvim piše Jeremija: "*Jest, bezbožnika ima u narodu mojem. Oni vrebaju izgureni kao ptičari, među zamke i hvataju ljude. Kao krletka puna ptica, tako su kuće njihove pune nepravdnoga dobra*" (Jr. 5, 26–27) i takvima David želi zlo: "*Nemoj me uzeti sa zlikovcima, s onima, što čine zlo, koji govore prijazno s bližnjim svojim, a u srcu nose lukavstvo. Podaj im po djelima njihovim, po zlobi postupanja njihova! Po djelima ruku njihovih podaj im; plati im po zasluži!*" (Ps. 28, 3–4; 43, 1; 141, 9). Marulić napominje da je zlo zaplesti se s takvim ljudima, ali još je gore oponašati takve ljude i njihova djela, "Jer, tko se da prevariti, neoprezan je, a tko vara - nepravedan. Prvi zaslužuje sažaljenje, a drugi kaznu" ("*Nam qui decipitur, imprudens est, qui decipit, iniustus. Ater miserationem, alter meretur poenam*").⁸⁴⁹ Kako bi se klonili i jednog i drugog, Marulić nudi još primjera iz života svetaca, uz napomenu da neće biti samo riječ o krepostima, već i o porocima.

Prvi takav primjer čitamo u *Knjizi Kraljeva*, o Nerovu sinu Abneru koji je nagovorio Izraelove glavare da otjeraju Išbaala, Šaulovog sina, te uzmu za sebe kralja Davida koji je već kraljevaio u Hebronu. Kada je zbog tog posla došao kod Davida, kako bi sklopili ugovor, Davidov ga je vojskovođa Joab ubio tijekom razgovora. Isto tako, taj je isti počinio zlo kada je Amasi umjesto pozdrava priklonio bodež uz bok i jednim ga udarcem ubio samo zato da s njime ne dijeli vojničku slavu. Poslije je na zapovijed kralja Salamona ubijen i tako kažnjen za svoju opakost (2. Sam. 20, 4 i d. i Kr.2, 26 i d.).⁸⁵⁰ Kako Jeremija opisuje, Gedalija, koga je kralj Nabukodonozor postavio za namjesnika, pozvao je u svoju kuću Jišmaela, kojega je kralj amonski Baalis poslao u Mispu. Gedalija se prema njemu odnosio s najvećom ljubaznosti, ali

⁸⁴⁵ Isto., str. 108 / str. 439.

⁸⁴⁶ Isto.

⁸⁴⁷ Isto.

⁸⁴⁸ Isto.

⁸⁴⁹ Isto.

⁸⁵⁰ Isto., str. 109 / str. 440.

ga je Jišmael, pokvaren u duši, pogubi zajedno sa svim Judejcima i Babiloncima koji su se nalazili u Mispi (*Jr.* 40, 7 i d.). Marulić iz tog događaja zaključuje da neprijatelj ne može naškoditi da je u međuvremenu ičim pokazao da ima namjeru naškoditi. Naime, "nije teško čuvati se pogibelji ako je vidljiva ni neprijatelja ako se prijeti" ("*Non difficulter cauetur periculum, si patet, neque inimicus, si minatur*").⁸⁵¹ Jerihonski je namjesnik Ptolemej, primio u goste Šimuna Makabejca te njegove sinove Matatiju i Judu, potom im iskazao čast pripremvši raskošnu gozbu. No kada su se najeli i napili, onako omamljene vinom, iznenada ih je napao naoružanim ljudima i sve poubijao. Marulić poručuje da je za našu korist da se čuvamo varki takvih ljudi te da se nikako ne damo prevariti niti da sami želimo varati. Ali ako se nađemo u situaciji gdje je potrebno odlučiti se za jedno, tada je bolje pretrpjeti zlo negoli ga nanijeti.⁸⁵² Jer prema Maruliću "mir se stječe podnošenjem, a ne osvećivanjem nepravde" ("*Sustinendo autem, non uindicando iniuriam pax paratur*").⁸⁵³

Na početku šestog poglavlja četvrte knjige *Evandelistara*, u poglavlju "*De pace servorum Dei*" ("O miru slugu Božjih"), Marulić nudi definiciju mira Božjeg: "Mir je Božji onaj koji uzajamnom ljubavi veže duše čestitih ljudi, koji od onih što služe Kristu čini jedno tijelo" ("*Pax illa Dei est, que bonorum animos mutuo amore deuincit, que Christo seruientes unum corpus efficit*").⁸⁵⁴ Ako, naime, takav mir vlada među onima koji žive zajedno, potrebno im je radovati se jer njihove su molitve uslišane zato što Krist živi zajedno s njima.⁸⁵⁵ A Krist kaže: "*Ako dvojica od vas jednodušno zamole na zemlji što mu drago, dat će im to moj Otac. Jer, gdje su dvojica ili trojca sabrana u moje ime, ondje sam ja među njima*" (*Mt.* 18, 19 – 20). Upravo to potvrđuje i apostol Pavao u Korinćanima: "*Živite u miru, pa će Bog mira i ljubavi biti s vama!*" (*2. Kor.* 13, 11). Marulić tvrdi da "slaganje u istoj vjeri, u istoj težnji za uzajamnom ljubavi i uzajamnim pomaganjem – to čini taj mir" ("*Consensus in eandem fide, in eundem inuicem diligendi, inuicem iuuandi affectum facit pacem istam*").⁸⁵⁶ Upravo o takvom miru, nastavlja Marulić, govorio je i Spasitelj: "*Mir vam ostavljam, mir vam svoj dajem. Ja vam ga ne dajem kao što svijet daje*" (*Iv.* 14, 27). Naime, prema Maruliću svjetovni mir ne zapovijeda da se o Bogu isto misli, pa čak niti da se živi istim načinom života, nego da se međusobno uzdržava od nepravde i uvreda.⁸⁵⁷ Ali, oni u kojima se nalazi Kristov mir, oni će biti složni u vjeri, podudarni u odlukama, slični u ljubavi i jednaki u poniznosti.⁸⁵⁸ Dakle,

⁸⁵¹ Isto., str. 111 / str. 441.

⁸⁵² Isto.

⁸⁵³ Isto.

⁸⁵⁴ [Marko Marulić], "O miru slugu Božjih", knjiga IV, poglavlje V / [Marcus Marulus], "De pace servorum Dei", liber IV, caput V, u: Marko Marulić, *Evandelistar II*, str. 42 / str. 443.

⁸⁵⁵ Isto.

⁸⁵⁶ Isto.

⁸⁵⁷ Isto.

⁸⁵⁸ Isto.: "*Mundana enim pax non de Deo idem sentire nec iisdem moribus uiuere, sed tantum ab iniuria offensisque fuerit, concordet reddet in fide, conformes in propositio, similes in dilectione, compares in humilitate.*"

Marulić zaključuje, "siguran i stalan mir uživaju oni koji su se sjedinili u službi Bogu, koji se pokoravaju božanskim zapovijestima i štiju Zakon" ("*Vera igitur certaue et stabilis pax est in Dei seruitio adunatorum diuinaue sequentium precepta Legemque colentium*").⁸⁵⁹ Vjernicima su, naime, najpotrebniji mir i sloga jer Gospodin se toliko raduje miru vjernika da zapovijeda da se taj mir poželi i kod samog pozdrava: "*Ulazeći u kuću, pozdravite ovim riječima: Mir ovoj kući!*" (Lk. 24, 36). I kad je odlazio u nebo rekao je: "*Ostavljam vam mir, mir vam svoj dajem*" (Iv. 14, 27). "Krist je stoga", veli Marulić, "i Bog mira i mir Božji i naš mir" ("*Christus itaque et Deus pacis et Dei pax et nostra est*").⁸⁶⁰ Marulić zaključuje da mir valja prigrliti kada god je nazočan, no kada ga nema potrebno ga je tražiti molitvama. Ujedno tako, potrebno je moliti se za one pod čijom nam vlašću dopadne živjeti u miru kako bi se naš duh slobodnije mogao uzdići k razmatranju o Bogu.⁸⁶¹

Povezano s dosadašnjim naučavanjem mira, Marulić odlazi korak dalje naučavajući o miru duše i tijela ("*De pace animae et corporis*") u sedmom poglavlju četvrte knjige *Evandelistara*. Marulić navodi da je potrebno prigrliti kreposti zbog kojih smo Bogu draži, a među kojima je i mir, jer takvi oplemenjuju svoj duh. Naš vanjski neprijatelj, koji nas uznemiruje, ujedno je i unutrašnji neprijatelj, a to je tjelesna požuda ("*Inimicus autem domesticus noster atque intestinus, ipsa carnis concupiscentia est*").⁸⁶² Marulić naučava da čovjek može živjeti u miru dok god ne popušta tjelesnoj požudi, stoga je potrebno boriti se protiv nje sve dok duh ne dopušta da se čini ono što tijelo poželi.⁸⁶³ Tijelo si nastoji ugađati nasladama, stoga je sklono porocima, dok duh, koji je sam razum, bježi od požuda kako ne bi sagriješio Bogu. Upravo zbog toga i prorok u *Psalmina* uzvikuje: "*Kloni se zla i čini dobro, traži mir i idi za njim!*" (Ps. 34, 15). Marulić zaključuje: "Zla se klonimo kad ne prihvaćamo tjelesne ugodnosti. Dobro činimo kad slušamo božanske zapovijesti i pouke. Mir tražimo kad gušimo obijest tijela kroteći ga postom, bdjenjem i napornim radom" ("*Diuertimus a malo, cum carnalibus blanditiis non acquiescimus. Facimus bonum, cum iussis preceptisque paremus diuinis. Pacem inquirimus, cum carnis petulantiam ieiuniis, uigiliis, laboribus domando compescimus*").⁸⁶⁴ Svaki put kada u toj borbi stojimo nepokolebljivi, idemo za onim mirom koji je vezan s Bogom, a pritom odbacujemo onaj koji je vezan s požudama.⁸⁶⁵ Pobjeda je potrebna, a ne dogovor, ističe nadalje Marulić, kako bi duh živio u miru i s

⁸⁵⁹ Isto., str. 43 / str. 444.

⁸⁶⁰ Isto., str. 44 / str. 445.

⁸⁶¹ Isto.: "*Amplexanda est igitur pax, cum adsit, precationibus queranda, cum desit, et pro illis orandum, sub quorum imperio atque tutela uite tranquillitate frui contingit, ut sopito bellorum tumultu nullaue interpellante molestia animus noster ad Deum contemplandum expeditior atque liberior assurgat.*"

⁸⁶² [Marko Marulić], "O miru duše i tijela", knjiga IV, poglavlje VII / [Marcus Marulus], "De pace animae et corporis", liber IV, caput VII, u: Marko Marulić, *Evandelistar II*, str. 46 / str. 447.

⁸⁶³ Isto.: "*Pacem agemus, quandiu illi non creditur, quandiu repugnatur neque, quod caro affectauerit, hoc fieri spiritus permittit.*"

⁸⁶⁴ Isto., str. 47 / str. 448.

⁸⁶⁵ Isto.

tjelesnim osjetilima ("*Victoria enim opus est non compositione, ut pacem cum corporis quoque sensibus animus habeat*").⁸⁶⁶ Što god nas tjera u napast, bilo to suprotan spol, raskošna jela, skupocjena vina, razne vrste požuda, slava, bogatstvo, potrebno je "*ograditi svoje uši trnjem i nemoj slušati zla jezika*" (Sir. 28, 24) i tako izaći kao pobjednik. Time Marulić pokazuje kako je mir između duše i tijela "veoma mukotrpan, da je nepokojan i da zadaje briga te da je takav da se ne samo može steći nego i zadržati uz trud i muku."⁸⁶⁷ Ali nagrada nakon uspješne borbe je život u blaženstvu vječnog mira gdje će, kako veli Gospodin u Izaiji: "*...mir biti djelo pravde, a plod pravednosti tišina i sigurnost do vijeka. I, moj će narod boraviti u ljepoti mira, u sigurnim prebivalištima i u obilnom spokojstvu*" (Iz. 32, 17 – 18).

U osmom poglavlju četvrte knjige *Evangelistara*, Marulić naučava o hinjenom miru ("*De pace simvlata*"), gdje želi upozoriti na opasnosti zlohотноg hinjena mira, od čega je potrebno bježati. Čovjek koji ima umiljato lice, ljupke riječi, pokazuje dobrohotnost, a u srcu smišlja ubojstvo, takav čovjek sprema iz zasjede napasti neoprezne. Primjer takvog mira Marulić predočava kroz slučajeve Šaula i Davida (1. Sam. 19, 1 i d.), Joabovog mira prema Amasi, prijatelju u službi (2. Sam. 20, 4 i d.), Jišmaelovog mira prema Gedalijevcima (Jr. 41, 1 i d.), i još mnogih drugih. Kroz te primjere Marulić želi priopćiti da ukoliko činimo prijeverna i zlohотna djela, ona mogu čovjeku biti skrivena i nedokučiva, ali Bog je taj kojemu ništa nije skriveno, jer on vidi naše misli i srce. Stoga je dakle potrebno da pred ljudima ne izmišljamo zlonamjerno, potrebno je sve ljubiti iskreno bez licemjerja, riječima i djelom, kako bismo i s drugima živjeli u iskrenu, čistu i istinitu miru te se kao takvi svidjeli Bogu mira.

Marulić zaključuje da bismo "mogli živjeti i uživati u istinitom i iskrenom miru, hrabra i postojana srca prezirimo uvrede, pogrde i psovke drzovitih ljudi imajući na pameti da je premudri Salamon savjetovao: "*Ne odgovaraj luđaku po njegovoj ludosti da ne budeš nalik njemu*" (Izr. 26, 4)."⁸⁶⁸ Dakle, prema Maruliću koji je svoje misli temeljio na biblijskim stihovima, potrebno je:

- odbaciti svađe i mrske prepirke riječima (*Suzdržavaj se od svađe, pa ćeš manje griješiti. Sir.28, 8*);
- "*Gdje su zavist i svađa ondje je nered i svako zlodjelo*" (Jak. 3, 15);

⁸⁶⁶ Isto.

⁸⁶⁷ Isto.: "*Ex his, que diximus, satis constat anime atque corporis pacem laboriosam admodum esse et inquietam et sollicitam et que fatigationibus non solum comparetur, sed etiam retineatur.*"

⁸⁶⁸ [Marko Marulić], "O gajenju mira" / [Marcus Marulus], "De pace coloneda," str. 112 / str. 442.: "*Vt ergo uera sinceraque pace uti fruique possimus, magno atque constanti animo contemnamus insolentium hominum contumelias, probra, maledicta memores a Salomone sapientissimo preceptum esse: Ne respondeas stulto iuxta stulticiam suam, ne efficiaris ei similis.*"

- "A ludih se raspra, i rodoslovlja, i svađa, i sukoba zakonskih kloni: beskorisni su i isprazni" (Tit. 3, 9);
- "Čast je čovjeku ustegnuti se od raspre, a tko je bezuman počinje svađu" (Izr. 20, 3);
- "Ne srdi se zbog zločinaca, ne žesti se zbog bezbožnika!" (Izr. 24, 19);
- "Ne svađaj se s jezičavim čovjekom i ne slaži mu drva na vatru" (Sir. 8, 3);
- tko se ne bude čuvao bockavih žalaca prepiraka, neizbježno će se strmoglaviti u vječit duševni i tjelesni nemir;
- "Prepire li se pravednik s luđakom, onda ovaj bjesni i smije se; a mira nema" (Izr. 29, 9);
- potrebno se je truditi na svaki način kako bi se zadržao mir i spokojstvo, a ne zadrkivanje i traženje svađe od strane drugoga ("Zaklinjem vas, braćo, imenom Gospodina našega Isusa Krista: svi budite iste misli; neka ne bude među vama razdora, nego budite savršeno istog osjećanja i istog mišljenja" 1. Kor. 1, 10);
- zlo je raskoš, zlo je lakomost, zlo je proždrljivost, zlo je nerad i svaki od tih grijeha mami svojim užitkom, jedino nesloga nema u sebi ničega čime bi koga radovala jer rađa zavist, pobuđuje grijeh, psovke, ne obuzdava ruke ("A on, znajući njihove misli, reče im: "Svako kraljevstvo u sebi razdijeljeno opustjet će i svaki grad ili kuća u sebi razdijeljena neće opstati." (Mt.12, 25);
- u miru je sva radost, ugodno i ljupko, i ako se dogodi kakva nesreća, mir ublažuje tugu, a ako se dogodi što dobro, mir čini radost većom.
- potrebno se je potruditi da se ne odstupa od onoga što je Gospod napomenuo preko Davida i Baruha: "Koji tvoj Zakon ljube, velik mir uživaju, ni o što se oni ne spotiču." (Ps. 119, 165), te "Da si Božjim hodio putem zauvijek bi prebivao u miru" (Bar. 3, 13).

3. Marulićev nauk o vjeri

U sklopu razmatranja elemenata kršćanskog pisanja, a ujedno i komponente kršćanskog pjesnika, vjera u životu kršćanskog pjesnika treba biti stup koji drži sva njegova književa djela. Vjera se svakako odnosi i temelji na vjerovanju u Isusa Krista kao Istini, koji je uskrsnuo od mrtvih radi našeg opravdanja.⁸⁶⁹

Marulić o vjeri piše u drugoj knjizi *Institucije*, od šestog do jedanaestog poglavlja. Vjera se prema njemu očituje u vjeri u Boga (protiv pogana) i u vjeri u Krista (protiv Židova, pogana, vračeva, filozofa i krivovjeraca). Marulić primjere o vjeri potkrepljuje primjerima svetaca, kako veli, "da ne bi tko pao u kakvu sumnju koja vodi u nevjeru..." ("*...nequis in*

⁸⁶⁹ [Marko Marulić], "O vjeri u Boga - protiv pogana" / [Marcus Marulus], "De fide unius Dei contra gentiles", str. 213 / str. 420.

scrupulum aliquem incidat infidelitatis, cum nusquam plus periculi sit.")⁸⁷⁰ Najbrojnije primjere također vadi iz Svetog pisma, a kada govori o vjeri u Boga a protiv pogana, tada za primjer daje Abrahama koji se smatra ocem vjere, Mojsija i Iliju. O vjeri također piše i u *Evandelistaru* kao i u *Qvinqvaginta parabole*.

3.1. Pedeset priča (*Qvinqvaginta parabole*)

Pedeset priča ili parabole su prije svega "moralno – teološko djelo",⁸⁷¹ stoga se njima pristupa s "kršćansko moralno – religioznog poimanja svijeta, čovjeka i života."⁸⁷² Kada se prihvati duhovno ozračje parabola, tada do izražaja dolazi i njezina poruka i pouka koja zahvaljujući religioznom karakteru dobiva veći smisao. Polazivši od temeljnih pretpostavki humanizma (odnos čovjeka s čovjekom na horizontalnoj razini, u odnosu čovjeka s Bogom na vertikalnoj razini), u kojemu čovjek kao religiozno i humano biće gubi svoj odnos s Bogom narušen grijehom, smrću, Marulić *Parabole* započinje naglašavanjem kako se samo s njegovom pomoći može prevladati i nadvladi zamke ovoga svijeta prihvativši vjeru, moralnu stegu i istinu koja obuzima svaki razum. Kao i u drugim moralno – religioznim djelima, tako i u ovome, Marulić stavlja naglasak na eshatologiju, život u spasenju koje se postiže jedino živeći moralnim životom na zemlji.

Marulić je *Parabole* (1510.) pisao prema uzoru na novozavjetne kratke pripovijetke ili usporedbe koje je, primjerice, sam Isus Krist kazivao u evanđeljima o sijaču, kvascu, gorušičinom zrnu, o vinogradarima ubojicama, talentima, djevicama, kraljevstvu nebeskome i još mnoge druge. Stoga Marulić prema navedenom primjeru svoja zapažanja iz stvarnog života, socijalno stanje koje je zadesilo njegov puk, preobražava u slike stavljajući ih u alegoriju kako bi čitateljima prenio religiozno – moralnu pouku. Baš kao pravi *christiana poeta* Marulić evanđelje drži izvorom i nadahnućem pisanja koje nosi Kristove misli i slike.⁸⁷³ Biblija ga nadahnjuje, osvježuje, budi nove ideje, slike, koje rado slijedi i primjenjuje u svom izražavanju. Ako pomno promotrimo Marulićevo vrijeme (15. st.), zamijetit ćemo da se prema nadahnutom predlošku stvara novo djelo.⁸⁷⁴ Upravo je Biblija Marulićevo nadahnuće, stil kojeg Marulić maksimalno crpi te, kako Šimunđa bilježi, "piše poticajno, u njezinoj funkciji, te svojim postupkom i umjetničkom kreacijom piše poučno štivo."⁸⁷⁵ No iako su

⁸⁷⁰ Isto.

⁸⁷¹ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 300.

⁸⁷² Isto.

⁸⁷³ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 288.

⁸⁷⁴ Pierre Guiraud, *Stilistika*. Sarajevo, 1964., str. 10.

⁸⁷⁵ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola." str. 289.

Marulićeva djela nastajala po uzoru i nadahnuću Biblije, on svoje parabole stvara (*mecum meditando composui*) dajući prostor vlastitom stilu, načinu izražavanja, stvarajući svoj vlastiti, autorski put.⁸⁷⁶ Imajući Marulićev književni opus u vidu, većina njegovih djela vrše odraz evanđeoske poruke. Poručuje li nam to kako kršćanski pisac treba skladati svoja djela odražavajući evanđeosku sliku, odražava li Marulić time elemente pravog kršćanskog pisca o kojemu piše u *Dijalogu*? Odgovori su potvrdni. Marulić je istinski nadahnut biblijskim redcima, pričama, događajima, parabolama te s tom naukom i po svojstvenom stilu, kao i umjetničkom kreacijom, stvara svoja nova djela.

Zbog nedostatka adekvatnog termina *parabole* (grč. *παραβολή*), Glavičić je pojam preveo riječi *priča*, stoga je puni naziv djela *Pedeset priča*.⁸⁷⁷ Priče ili parabole⁸⁷⁸ uzete su iz svakodnevnog života ljudi ili slika iz prirode, koje je Marulić pjesničkim umijećem zaodjenuo u alegoriju s namjerom dobivanja "religiozno – moralne pouke."⁸⁷⁹ Stoga se po svom književnom obliku i značenju svrstavaju u, kako to Šimunđa primjećuje, "alegorijske poredbe ili poučne priče figurativno – refleksivnog sadržaja."⁸⁸⁰ Strukturno gledano, Marulićeve se priče dijele na dva dijela, u kojemu prvi čini fabulu, dok drugi tumači njen sadržaj potkrijepljen citatom iz Biblije.⁸⁸¹ Riječ je o, kako to Novaković primjećuje, "strukturnoj dihotomiji koju povijest vrste nikada nije demantirala."⁸⁸² Funkcija je parabola prenijeti značenje, stvarno ili preneseno, prenositi misli ili iskustva na nove sadržaje ili nove situacije koje u sebi sadrže određenu, ciljanu poruku.⁸⁸³ Naglasak je svake parabole na poruci. Iako svojim žanrom podsjećaju na evanđeoske parabole, okosnica im je najvećim dijelom originalna Marulićeva, no u nekima ipak odjekuje antička reminiscencija, kao što je slučaj s prvom pričom koja vraća misli o Herkulu na raskršću.⁸⁸⁴ Po svom stilu i obliku vrlo su bliske, kako to Šimunđa ustvrđuje, "...žanru egzemplja, primjera, kojim se Marulić obilno služi u svojim *primjerima svetaca*, u *Instituciji*."⁸⁸⁵ Parabole se ipak razlikuju od navedenih djela zato što, navodi dalje Šimunđa, "usmjerene su na prenesenu poruku, na prisposodni, parabolično –

⁸⁷⁶ Isto.

⁸⁷⁷ Branimir Glavičić, "Predgovor", u: Marko Marulić, "Priče" (1979.), str., 139 – 143, na str. 140; Branimir Glavičić, "Iz predgovora prvom izdanju", u: Marulić, "Priče" (1992.), str., 285 – 286, na str. 285.

⁸⁷⁸ Drago Šimunđa termin *parabola* tumači kao "svojevrsnu alegoriju koja praktično, pomoću iskustvenog doživljaja, predočava i tumači novu poredbenu stvarnost, misao ili poruku. U službi je slikovitog, najčešće poučnog govora." Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 287.

⁸⁷⁹ Branimir Glavičić, "Iz predgovora prvom izdanju", u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 285.

⁸⁸⁰ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 287.

⁸⁸¹ Isto.

⁸⁸² Darko Novaković, "Marulićeve parabole i tradicija tropološkoga pripovijedanja" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 316.

⁸⁸³ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola." str. 287.

⁸⁸⁴ Branimir Glavičić, "Iz predgovora prvom izdanju". str. 285.

⁸⁸⁵ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola". str. 287.

alegorijski govor", a k tome "...pogodnije su za poticaj ili pojašnjenje nego za ilustraciju i primjer."⁸⁸⁶ K tomu, upravo kao što je i *Dijalog* pisan za obrazovana čovjeka kao što je Toma Niger, tako je i ovo djelo pisano za obrazovana i vrlo cijenjena čovjeka koji je crkveno odlikovan, i to ponovno za Tomu Nigera.

Parabole odišu temeljnim krepostima (oružjem) Marulićevog vremena poput vjere, nade i ljubavi, no Marulić ne staje tu već niže pouke za čestit i kreposan život poput parabola o lošem društvu, o napastima koje nadvladaju čovjeka, o borbi protiv lakoumnosti, oholosti, ljenčarenju, besposličarenju, o redovničkom načinu života, o prehrani, o poniznosti, trpljenju i nepravdi i mnogim drugim. Zbog nedoličnog načina života običnih ljudi, a zatim i klera, Marulić te parabole upire upravo prema njima i ostaje dosljedan svojim, kako to Glavičić bilježi, "proklamiranim nazorima",⁸⁸⁷ ali nosi u sebi moralno – religioznu poruku. Ako pogledamo parabole u cijelosti, iako svaka parabola glasi sama za sebe, imamo odraz eshatologije – *sub specie aeternitatis*.⁸⁸⁸

Svaka od pedeset parabola predstavlja zasebnu cjelinu, jedno "malo književno djelo"⁸⁸⁹ koja ima "alegorijsku naraciju"⁸⁹⁰ kako bi privukla čitateljevu pažnju i "adhortativnu primjenu, zgusnutost misli i snagu refleksije, sugestivnost"⁸⁹¹ te koja ponaosob u središtu misli nosi teološko – moralni poticaj. *Pedeset parabola* Marulić započinje vjerom na kojoj "zasniva i iz nje praktično motivira životnu praksu, upotpunjujući psihopedagoški uspjeh završnim parabolama o mucu Kristovoj i posljednjim stvarima, osobito posljednjim sudom, što refleksivno potvrđuje religiozno – poticajni i izravni finalistički aspekt moralke cilja."⁸⁹² Priče se drže poznatih anegdota i slika bliskih ljudima za razliku od *Institucije* gdje se služi "svetačkim primjerima, hagiografskom literaturom, biografskim crticama, legendom i pučkom tradicijom...."⁸⁹³ Parabole vrlo često u središnjem zbivanju govore o Bogu ili Kristu. O Bogu piše kao o kralju ili vladaru (11, 22, 23, 41, 46, 50) ili kao o pastiru (9) ili ocu (21).⁸⁹⁴ No također ne isključuje priče, štoviše, izričito piše o zamkama Đavla i o tome tko Đavao zapravo je (11, 13, 18, 25, 43).

U svojem članku, Pšihistal piše o makrokompoziciji i tematskom planu Marulićeve zbirke.⁸⁹⁵ Ponajprije je istaknula da je na makrokompozicijskome planu Marulićevo djelo "tek

⁸⁸⁶ Isto.

⁸⁸⁷ Branimir Glavičić, "Iz predgovora prvom izdanju". str. 286.

⁸⁸⁸ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola", str. 290.

⁸⁸⁹ Isto., str. 296.

⁸⁹⁰ Isto.

⁸⁹¹ Isto.

⁸⁹² Isto., str. 295.

⁸⁹³ Isto., str. 298.

⁸⁹⁴ Darko Novaković, "Marulićeve parabole i tradicija tropološkoga pripovijedanja", str. 319.

⁸⁹⁵ Ružica Pšihistal, "Značenjsko i retoričko – argumentacijsko ustrojstvo Marulićevih *Parabola*", *Colloquia Maruliana* 10 (2001.), str. 137 – 166, na str. 144.

naizgled nesustavnoga ustrojstva", a zatim je naglasila da se "dispozicija zbirke temelji na čvrstom tematskome uokvirenju."⁸⁹⁶ Svoje uvjerenje Pšihistal je temeljila na razumijevanju da je unutar Marulićeva djela moguće izdvojiti "sukcesivno povezane tematske skupine."⁸⁹⁷ Stoga možemo vidjeti kako Marulićevo djelo sadrži sveukupno osam tematskih skupina parabola:

1. Skupina parabola posvećenih trima bogoslovnim vrlinama: vjeri, ufanju i ljubavi (1 – 7);
2. Skupina parabola posvećenih nasljedovanju Krista (9 – 11);
3. Skupina parabola posvećenih svećeničkom staležu (12 – 15);
4. Skupina parabola posvećenih problemu "đavla i njegovim očitovanjima" (17 – 19);
5. Skupina parabola u kojima je "središnji lik Bog koji se javlja u tematskoj ulozi *oca, vladara i kralja*" (21 – 23);
6. Skupina parabola u kojima je obrađena tema smrti (39 – 41);
7. Skupina parabola posvećenih tematiziranju "staleške" vrline (42 – 45);
8. Skupina parabola posvećenih "posljednjim stvarima": čistilištu, paklu, raj u posljednjem sudu (47 – 50).⁸⁹⁸

Nakon navedenih tematskih skupina, Pšihistal je zaključila da "ispod prividnoga tematskog šarenila njegovih pedeset parabola postoji čvrsto i konstitutivno načelo koje odlučuje o dispoziciji pojedinih parabola u zbirci."⁸⁹⁹

Da je Marulićevo razumijevanje kršćanskog pjesnika najčešće bilo povezano s razumijevanjem Svetog pisma vidimo i iz dvadeset i četvrte parabole, o čitanju svjetovnih knjiga ("*De librorvm secvlarivm lectione*"⁹⁰⁰). Naime, Marulić daje usporedbu dobrog ratara, koji kada gumno napuni zrelim, požnjevenim žitom, odjednom mlati i drobi. Zatim slijedi razdjeljivanje pljeve od žita, pri čemu žito pokupi u žitnice za sebe, a pljevu ostavi za hranu stoci. Alegorijski gledano, Marulić tako vidi čitanje "poganskih knjiga i naših pisaca" ("*...uel gentilium uel nostrorum euoluerint libros*"⁹⁰¹). Ono štivo, koje je korisno, koje pomaže u upućivanju u čestit život, neka se iskoristi tako da se tijekom čitanja vade bilješke, a ono što je nekorisno neka se odbaci ("*Que inutilia sunt, respuant, que uero bene uiuendi institutionem iuuare quent, excerpant*"⁹⁰²). Međutim, Marulić također poručuje da nije grijeh čitati sve, naglašavajući da je grijeh uživati u svemu ne birajući ("*Non est uitium omnia legere, sed sine*

⁸⁹⁶ Isto., str., 144.

⁸⁹⁷ Isto., str., 145.

⁸⁹⁸ Isto., str. 144 – 145.

⁸⁹⁹ Isto., str. 147.

⁹⁰⁰ Marko Marulić, "O čitanju svjetovnih knjiga: Dvadeset i četvrta priča" [Marcus Marulus], "*De librorvm secvlarivm lectione* XXIV", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marcus Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 354. / str. 414.

⁹⁰¹ Isto.

⁹⁰² Isto.

*delectu omnibus delectari uitium est*⁹⁰³). Ta nas misao vraća na drugi dio rada o obrazovnom kurikulumu studenata koji čitaju latinske oratore, pjesnike i filozofe prije čitanja otačke literature. Čitanjem svjetovne literature, studenti ne bi bili u mogućnosti razviti ispravne navike, bili bi nepripravljeni za razlikovanje dobrog od lošeg, asimilirali bi oboje, dobro i zlo, upravljeno mitološkim poganskim bogovima u pjesništvu.⁹⁰⁴ Svoj stav o čitanju svjetovnih knjiga, baš kao pravi kršćanski pjesnik, Marulić zaključuje stihovima iz Evanđelja po Mateju 13, 24 – 30, gdje je zapisana prisposoba o Kraljevstvu nebeskom (stih 30.) "*Pustite nek oboje raste do žetve. U vrijeme žetve reći ću žeteocima: Pokupite najprije kukolj i svežite ga u snopove da se spali, a žito skupite u moju žitnicu.*"⁹⁰⁵

Sukladno rečenom, možemo zaključiti da *Pedeset priča* pružaju primjer pisanja i izražavanja kršćanskog pjesnika (*poeta christiana*). Djelo predstavlja kreposti, oružje kršćanina, kojima se kršćani svakodnevno koriste, a to su: *istina, pravednost, mir, vjerna, ufanje, ljubav i molitva*. Ujedno, prema Maruliću, to su i odlike pravog kršćanskog pjesnika. Upravo o njima Marulić, između ostalog, piše u svojim *Pričama*. Evanđelje Maruliću služi kao primjer, inspiracija i motivacija za stvaranje novih djela, ne luta u poganske knjige i autore, već svu istinu pronalazi upravo u evanđelju. Kao što u *Dijalogu* Teolog poručuje Pjesniku da se služi navedenim oružjem te da se pokaže onakvim kakvim i je, kršćanskim pjesnikom, tako ujedno vidimo kako Marulićeve riječi postaju djela, primjer pisanja kršćanskog pjesnika. Odnos pjesništva i teologije stoga se realizira odnosom prema istini, a za Marulića je istina Krist, koji mu je i inspiracija za stvaranje književnih djela, s obzirom da je "naoružan u Kristu."⁹⁰⁶

3.2. Vjera

Marulić parabole započinje opisom vjere "kao osnovnim temeljem moralne svijesti u religioznom smislu."⁹⁰⁷ U prvoj paraboli Marulić govori o Istini (*Veritas*), Sumnji (*Dubietas*) i Laži (*Falsitas*) koje personificira u tri djevojke koje neki čovjek, odlazeći u Jeruzalem

⁹⁰³ Isto.

⁹⁰⁴ Greenfield, *Humanist and Scholastic Poetics, 1250 – 1500*. str. 156.

⁹⁰⁵ *Matej* 13, 24 – 30: "*Drugu im prisposobu iznese: "Kraljevstvo je nebesko kao kad čovjek posije dobro sjeme na svojoj njivi. (25) Dok su njegovi ljudi spavali, dođe njegov neprijatelj, posije posred žita kukolj i ode. (26) Kad usjev uzraste i isklasa, tada se pokaza i kukolj. (27) Sluge pristupe domaćinu pa mu reknu: 'Gospodaru, nisi li ti dobro sjeme posijao na svojoj njivi? Odakle onda kukolj?' (28) On im odgovori: 'Neprijatelj čovjek to učini.' Nato mu sluge kažu: 'Hoćeš li, dakle, da odemo pa da ga pokupimo?' (29) A on reče: 'Ne! Da ne biste sabirući kukolj iščupali zajedno s njim i pšenicu. (30) Pustite nek oboje raste do žetve. U vrijeme žetve reći ću žeteocima: Pokupite najprije kukolj i svežite ga u snopove da se spali, a žito skupite u moju žitnicu.'*"

⁹⁰⁶ [Marko Marulić], "Predgovor", [Marcus Marulus], "Prologus", u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 68.

⁹⁰⁷ Darko Novaković, "Marulićeve parabole i tradicija tropološkoga pripovijedanja", str. 303.

neznajući put, zamoli za pomoć kako ne bi zalutao. Tako mu djevojka imenom Istina pokaže ravan i siguran put. Sumnja se uključi u njihov razgovor te sije sumnju u riječi Istine. Na to će Laž pokazati upotpunosti novu stazu, suprotnu od Istine. Na kraju čovjek ipak poslušava Istinu jer je razborito prosudio, na osnovi njihovih imena, da je samo Istini potrebno pokloniti vjeru.

U objašnjenju parabole Marulić poručuje da se priča odnosi na vjeru (*haec parabola fidei est*) onih koji vjeruju Kristu, a zatim ne lutaju zato što je Krist istina ("*Qui Christo credunt, non errant, quia Christus ueritas est*"⁹⁰⁸). Navedenom rečenicom, Marulić prati i potvrđuje temeljni kršćanski, evanđeoski, stav o istini. Za razliku od *Dijaloga*, u kojemu Marulić nigdje eksplicitno ne navodi da je Isus Krist istina, u Parabolama on izričito navodi da je Krist Istina ("*Solus itaque recti uiam tenet, qui ueritati, que Christus est, credit*"). Osim što otkriva tko je ili što je istina, Marulić također otkriva tko je sumnja i laž. Prema Maruliću Djevojka po imenu Sumnja personificira filozofe (*philosophi*) jer, kako navodi u paraboli, "sumnjati pak mogu filozofi koji tvrde da ništa nije sigurno" ("*Dubitare autem philosophorum est, qui nihil certi affirmant*"⁹⁰⁹). Djevojka koja personificira Laž zapravo su pogani "koji su priznavali i štovali ne jednoga, već mnoštvo bogova" ("*Contraria uero sentire entilium fuit, non unum deum, sed plurimos confitentium atque colentium*"⁹¹⁰).

Navedena parabola u sebi nosi eshatološku sliku. Vjera u istinu koja po Marulićevu rasporedu iz *Dijaloga* dolazi prva kada je riječ o oružju kršćanina, koje je znatno veće i moćnije od Herkulova, oružje kojima bi se i sam kršćanski pjesnik trebao služiti i upotrebljavati pri svom pisanju, zapravo se odnosi na vjeru u Istinu, vjeru u Krista, koje omogućuje putovanje u nebeski Jeruzalem (*ad celeste Hierosolymam*) gdje boravi i sam Krist. Marulić gleda na život ljudi, kome se oni priklanjaju, kome vjeruju te kroz naizgled jednostavu usporedbu personifikacijom predočava život i određenje "moralno – teološki, poticajni – kulturno – povijesni te, u širem smislu, egzistencijalni i sudbinski okvir..."⁹¹¹

Osim što je započeo svoje parabole o vjeri i otkrivanju istine, Marulić nastavlja u istome tonu. I druga parabola također govori o vjeri nadovezujući se na prvu parabolu. Naime, govori o onima koji sumnjaju u svoju vjeru ("*De illo qui de fide dubitat*"⁹¹²), apelirajući na filozofe i naglašavajući da je sumnja obilježje filozofa ("*Talis est ille, qui ea, que fidei Christiane sunt, partim uera esse sibi persuadet, partim dubitat*"⁹¹³). U uvodnom dijelu

⁹⁰⁸ Marko Marulić, "O kršćanskoj vjeri: Prva priča" [Marcus Marulus], "De fide christiana: Parabola I", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 331 – 332.

⁹⁰⁹ Isto.

⁹¹⁰ Isto.

⁹¹¹ Drago Šimunđa, "Biblijsko – teološke i literarno – didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, "Priče", (Split: Književni krug, 1992.), str. 300.

⁹¹² Marko Marulić, "O kršćanskoj vjeri: Prva priča" [Marcus Marulus], "De fide christiana: Parabola I", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 392.

⁹¹³ Isto.

druge parabole Marulić izlaže priču o čovjeku koji je htio sagraditi toranj. S obzirom da je dio temelja položio na stijenu a drugu polovicu na pijesku, tek nakon što je visoko podigao zid, onaj dio koji je bio na pijesku povukao je sa sobom cijeli toranj u ruševinu. Međutim, prilikom gradnje je potrošio svu svoju ušteđevinu tako da nije više imao sredstava za ponovnu gradnju. Tek nakon što je pao u neimaštinu, ali uzalud, mučio se u srcu što je postupio nedovoljno razborito kada je polagao temelje (*"Tunc demum ad inopiam redactus, casso dolore grauitur animo angi coepit, quod in fundamento ponendo parum prudenter egisset"*⁹¹⁴). Tom parabolom Marulić nam je slikovito predočio da je upravo takav čovjek koji sumnja u pitanjima kršćanske vjere. Ponovno nas odnosi u eshatološku zbilju, gdje čovjek dolazi do znanja da se uistinu prevario, no ipak je kasno za kajanje što "nije vjerovao sve što je Crkva prihvatila" (*"...cuncta, quae ab Ecclesia recepta sunt, non perfecte credidisse"*). Marulić poručuje da čovjek mora posjedovati cijelu vjeru, jer jedino "cjelovita vjera jamči krepostima plaću – vječnu nagradu" (*"Integra enim fides prestat uirtutibus eterne remunerationis meritum..."*⁹¹⁵). Na kraju svoje parabole, Marulić stavlja naglasak na kreposne: "Kreposnima je korijen vjera" (*"Virtutum radix fides est"*⁹¹⁶).

Marulić veoma ozbiljno shvaća istinitost kršćanske vjere poklanjajući joj veliku pažnju i naglašavajući da je kršćanska vjera zapravo vjera u Krista, a sam je Krist istina koja otvara oči. Da bi kršćanski pisac mogao opravdati svoju titulu, potrebno je imati Krista kao čvrsti temelj na kojemu književnik treba temeljiti svoja djela. Iako Marulić prvu parabolu posvećuje definiranju istine, Kristu, drugu parabolu piše o filozofima kojima poručuje da: "Nada bezbožnika će propasti" (*"Spes impiorum peribit"*⁹¹⁷), dok poganima koji su, kao što doznajemo iz prve parabole, zastupali "mišljenje suprotno istini", ne posvećuje parabolu, što se očekivalo da će učiniti u trećoj. Naime, u trećoj paraboli piše o židovskoj nevjeri (*"De Iudeorum perfidia"*) koju osuđuje zbog njihove sljepoće: "Njihova je zadrtnost i dalje tolika da vole i najgora zla trpjeti negoli njega (Krista, Mesiju) priznajući postići vječno spasenje" (*"Quorum tamen tanta mentis obduratio perseuerat, ut omnia extrema pati malint quam ipsum confitendo salutem consequi sempiternam"*).⁹¹⁸ Židove također osuđuje, jer ih je smatrao pobornicima suprotnim istini. Židovi nisu vjerovali u osloboditelja Mesiju – Krista (istinu) te su ga zanijekali, progonili i ubili (*"ipsum esse negarunt, persecuti sunt, occiderunt"*).⁹¹⁹

⁹¹⁴ Isto.

⁹¹⁵ Isto.

⁹¹⁶ Isto.

⁹¹⁷ Isto.

⁹¹⁸ Isto., str. 393.

⁹¹⁹ Isto.

Nastavljajući dalje s parabolama, Marulić u istome žanru piše četvrtu parabolu, o vjeri i istini (*De heretico fidei simvlante, vt fallat*⁹²⁰), ali kod krivovjeraca koji se pretvaraju da vjeruju, no zapravo žele prevariti zastranjivanjem od istine, od Krista. Peta parabola otkriva još jedno oružje kršćana, ufanje u Boga (*De spe in Deo habenda*⁹²¹). Marulić priča priču o kormilaru kojeg je na sredini mora zahvatila velika oluja koju nije mogao savladati zato što su mu se "jedra razderala, vesla polomila a kormilo izgubilo," te je stoga bacio sidro. Valovi su nasrli na lađu, ali su je jaki sidreni konopi sačuvali da se ne razbije u hridi a da pri tome ne potone skupina ljudi koje je vozila. Marulić nadu u Boga personificira sidrom. "To je sidro naše ufanje" (*Hec est spei nostre anchora*⁹²²). Marulić poručuje da ako svoje ufanje čvrsto i stalno položimo u Boga, a ne pouzdajući se u sebe, jer smo slabi, uspjjet ćemo nadvladati i one vrtložne vjetrove svijeta i mirno ući u luku spasa (*Quam si in Deo fixam et locatam habuerimus, nihil in nobis ipsis confidentes, quia imbecilles et infirmi sumus, ipsius auxilio subleuati, superatis mundi huius turbinibus, portumintrabimus salutis*⁹²³). Iz Svetog pisma, točnije iz Psalama 31, 2 i 71, 1 uzima stih kao vodilju te ponovno naglašava da je Bog, Krist ili Gospodin "moje ufanje" (*Tu, Domine, spes mea es*⁹²⁴), nadodajući "u Tebe sam se ufao, ne posramio se dovijeka!" (*In Te speravi; non confundar in eternum*⁹²⁵).

Abraham je naime primio obećanja od Boga o svome potomstvu (*Post. 15, 5*) to jest, o Kristu, nakon čega Abraham povjerova u Boga i to mu se uračunalo u pravednost (*Post. 15, 6*). Ali kao što veli apostol Pavao u *Rim. 4, 23 – 25*, nije samo Abrahamu uračunata pravednost i vjerovanje, nego i onima koji vjeruju u Kristovo uskrsnuće; "Ali nije samo za nj napisano: *Uračuna mu se, nego i za nas kojima se ima uračunati, nama što vjerujemo u Onoga koji od mrtvih uskrisi Isusa, Gospodina našega koji je predan za opačine naše i uskrišen radi našeg opravdanja.*" Zatim Mojsije koji je s Božjom voljom čino čudesa i znamenja pred faraonom, njegovim vračevima i čarobnjacima, koji su, nakon što su pobjeđeni, priznali (*Izl. 8, 19*); "To je prst Božji!" Istinitost vjere se vrlo često i vrlo otvoreno pokazala pri upornu protivljenju od strane vračara i čarobnjaka.⁹²⁶ No, to je imalo posljedice. Faraon je poginuo utopivši se u moru jer nije htio vjerovati, a Marulić tvrdi, u tome trenutku "đavao se zaglavio u vodi krštenja, a vjernici su bili spašeni."⁹²⁷ Ilija je prikazan kao posljedni

⁹²⁰ Marko Marulić, "O krivovjercu koji se pretvara da vjeruje a hoće da prevvari: Četvrta priča" [Marcus Marulus], *"De heretico fidei simvlante, vt fallat IV"*, u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 334, 393 – 394.

⁹²¹ Marko Marulić, "O ufanju u Boga: Peta priča" [Marcus Marulus], *"De spe in Deo habenda V"*, u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 335. / str. 395.

⁹²² Isto., str. 335. / str. 395.

⁹²³ Isto.

⁹²⁴ Isto.

⁹²⁵ Isto.

⁹²⁶ Isto.

⁹²⁷ [Marko Marulić], "O vjeri u Boga – protiv pogana" \ [Marcus Marulus], *"De fide unius Dei contra gentiles,"* str. 213 / str. 420.: "In aquis maris Pharao, in aquis baptismi diabolus interiit, credentes uero saluati sunt."

primjer pokazivanja vjere u Boga. Marulić upućuje na primjer borbe s prorocima Baalova kipa pred kraljem Ahabom na gori Karmelu. Naime, svatko je trebao prinijeti žrtvu svome bogu stavivši volove na oganj. Baalovi svećenici i proroci cijeli su dan zazivali ime svoga boga, ali ništa se nije događalo. Kada je Ilija došao na red, postavio je svoj žrtvenik od kamenja te ga zalio vodom i zazvao Boga Abrahamova, Izakova i Izraelova. Smjesta se na žrtvenik spustio oganj s neba te je narod, koji je to vidio, povjerovao u istinitoga Boga (1. Kr. 18, 20 – 46). Bog je također kišom odgovorio na Ilijinu molitvu, nakon što kiša nije padala tri godine i šest mjeseci, nakon čega je zemlja urodila plodom. Marulić zaključuje: "vjera je obnovila ono što je nevjera opustošila" ("*Fides restauravit, quod uastareat perfidia*").⁹²⁸

Vjera u Isusa Krista kao Sina Božjega, predstavlja sigurnost i nedvojbenost, vjera koja je predstavljena patrijarhima, potvrđena apostolima, a nama dana.⁹²⁹ Kao prvog branitelja naše vjere, Marulić upućuje na Stjepana, koji je pobudio zavist nevjernika protiv sebe.⁹³⁰ Naime, Stjepan je kroz svoje govore uspio nadvladati mnogobrojene okupljene koji su slušali njegovo izlaganje, no oni su ga neosnovano optužili da je govorio pogrdne riječi protiv Mojsija. Naposljetku, kada ga nisu uspjeli pobijediti dokazima, upotrijebili su silu te su ga do smrti kamenovali (*Dj.* 7, 1 i d., os. 54 i d.).⁹³¹ Marulić svakako osuđuje takav čin, no iz njega izvlači zaključak da su kamenovanjem pobornici samo "postigli da se nikada ne bi pravo znalo kako su bili poraženi raspravljajući o vjeri, da nisu tako postupili."⁹³² Nevjericima, ili kako ih Marulić oslovljava "tvrdoglavcima" (*obstinatorum*), u krvi ili naravi je da se bore pakošću s obzirom da ne mogu zdravim razumom.⁹³³ Ali ipak, veliki je broj priznao da su pobjeđeni te pristao uz istinu.⁹³⁴ Autor potom navodi primjer Luke, kako je zapisano u *Djelima apostolskim* (*Dj.* 2, 14 i d., os. 41 i 44), u Petrovoj propovijedi o Kristu u Jeruzalemu, nakon čega se u jednom danu krstilo tri tisuće ljudi, "a bili su tako jedinstveni u vjeri da im je sva imovina bila zajednička."⁹³⁵ Drugi je dan pet tisuća prigrlilo vjeru u Krista, tako da je iz dana u dan raslo mnoštvo vjernika (*Dj.* 4, 4). Zatim apostol Pavao, koji je bio vrlo učen u Zakonu, čovjek koji je progonio kršćane te ih stavljao u lance, naposljetku, i on je sam bio proganjan od strane Židova s obzirom da mu se sam Krist objavio na putu u Damask. Čovjek koji je proganjao kršćane sada je i sam proganjen zbog vjere, no nije se bojao smrti jer je njegova vjera bila u onoga "koji je život" (*Iv.* 11, 25; 14, 6).⁹³⁶ Marulić potom navodi primjer

⁹²⁸ Isto., str. 214 / str. 421.

⁹²⁹ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv Židova" \ [Marcus Marulus], "De fide Christi contra Iudeos," str. 215 / str. 422.

⁹³⁰ Isto.

⁹³¹ Isto.

⁹³² Isto., str. 215 / str. 422.: "*Tantum autem profecerunt, ut, nisi sic egissent, minus patuisset eos de fide disceptando succubuisse.*"

⁹³³ Isto., str. 215 / str. 422.

⁹³⁴ Isto.

⁹³⁵ Isto.

⁹³⁶ Isto.

pape Silvestra, koji je prvi Rimsko Carstvo podvrgao Kristu na način da je primio cara Konstantina u vjeru.⁹³⁷ Konstantin je zatim "kršćanskom imenu sagradio crkve, podario darove i ustupio grad, naselja i polja."⁹³⁸ Bazilije Veliki je čovjeka Josipa priveo k vjeri tako što se na njegovoj samrti molilo Gospodina za odgodu smrti. Josip se probudio zdrav, ustao iz kreveta te otišao u crkvu gdje se i krstio. Ivan Damašćanin, najučeniiji od svih Židova, naobražen u hebrejskoj i grčkoj književnosti, priklonio se kršćanstvu a da ga nitko nije silio.⁹³⁹ Marulić predočava da je baš on, koji je znao Zakon i proroke, počeo vjerovati u onoga koga je u njima otkrio.

Marulić također iznosi primjere o vjeri u Krista protiv pogana (*De fide Christi contra gentiles*), u osmom poglavlju druge knjige *Institucije*. Na samom početku poglavlja autor piše: "Pobjedismo Židove" ("*Vicimus Iudeos*"), što nas ponovno povezuje s *Dijalogom*, točnije na samu posvetu Jerolima Martinčića, koji je za istoimeno djelo izjavio: "Koga ne svladaše zvijeri, čudovišta, kraljevi, rijeke, Plamen, Junona ni Stig – Marul ga svladao, gle!" Marulić je u *Dijalogu* pobijedio antičkog junaka Herkula, pobijedio je antičke pjesnike, a sada, u *Instituciji*, pobijedio je i Židove. Budući da je ranije u *Instituciji* izjavio da onaj koji vjeruje u Krista, kršćanin, zapravo je "Kristov vojnik,"⁹⁴⁰ sada on okreće "bojni red protiv gluposti pogana čiji su bogovi bili zlodusni."⁹⁴¹ Navodi primjer apostola Bartolomeja kojemu se Aštartin kip predstavio kao "zavoditelj ljudi" (2. Iv. 7), ili kao "đavao da bi se, kad mu iskažu božansko poštovanje, zajedno s njim srušili u pakao."⁹⁴² Na apostolovu zapovijed, kip se ponovno pretvorio u pepeo a iz njega je izašao zloduh vezan lancima. Kada je narod to vidio, obratio se, a kralj Polemije krstio se i krenuo u siromaštvo s apostolom kako bi se klanjao Kristu. Kada je Ivan primio vjeru koju je propovijedao, Efežani su od njega tražili čudesne znakove. Ivan je potom zazvao Kristovo ime nakon čega se Dijanin drveni hram srušio. Tim su činom ljudi vidjeli "kako ona u koju su se oni odveć pouzdali nije dovoljno jaka da ih zaštiti kad nije mogla sama sebe obraniti."⁹⁴³ Marulić zatim nudi primjer anglijskog biskupa Augustina, koji je "objavivši da je Isus Sin Božji, pokrstio kralja Edilberta i veliki dio njegovih velmoža koji su prihvatili vjeru."⁹⁴⁴ No ipak je postojalo mnogo onih koji su se protivili njegovoj vjeri te su odlučili natjecati se u čudesima. Stavili su slijepca između sebe,

⁹³⁷ Isto.

⁹³⁸ Isto.

⁹³⁹ Isto., str. 218 / str. 423.

⁹⁴⁰ [Marko Marulić], "O snazi molitve" / [Marcus Marulus], "De orationis virtute", str. 170 / str. 381.

⁹⁴¹ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv pogana" \ [Marcus Marulus], "De fide Christi contra gentiles," str. 219 / str. 425.

⁹⁴² Isto.

⁹⁴³ Isto., str. 219 / str. 426: "*Qui Christi nomine inuocato uetistum Diane templum ruere fecit, ut, in qua illi plus confidebant, minus pro ipsis ualere intelligerent, quando quidem semetipsam dea defendere nequibat.*"

⁹⁴⁴ Isto., str. 220 / str. 427: "*Augustinus preterea, Anglorum episcopus, a Gregorio pontifice in Britanniam missus, cum Iesum, Dei Filium, asseruisset, Edilbertum regnem magnamque procerum eius partem credentes baptizauit.*"

"ne znajući da sami vide manje istine negoli on svjetla" (*"Atque oculis captum quendam in medium producant, nescientes minus ueri se uidere quam ille lucis"*).⁹⁴⁵ Nakon uzaludne molitve svojim bogovima, "Augustin se pomoli svom Kristu i smjesta iscijeli toga čovjeka, na što se ostali puk, vidjevši to znamenje, obrati."⁹⁴⁶ Kao posljednji primjer o vjeri u Krista protiv pogana, Marulić navodi primjer opata Mucija, koji je dok je bio poganin pljačkao hramove. U snu je potom vidio čovjeka veličanstvenijeg po izgledu i držanju, koji mu je napomenuo da treba prestati sa svojim nedjelima i svetogrđem.⁹⁴⁷ To ga je jako uplašilo, nakon čega se krstio i otišao u pustinju. Marulić osmo poglavlje zaključuje zapažanjem da oni koji su "pokoravajući se svojim bogovima, trudili uništiti, sami dobrovoljno prihvatili a zabacili štovanje svojih lažnih bogova."⁹⁴⁸ Naime, njih nije bilo sram ispovijedati vjeru u Krista koju su prvotno napadali, ali je nikada nisu mogli pobijediti.

O vjeri u Krista protiv vračeva, Marulić piše u devetom poglavlju druge knjige *Institucije*. Kao i do sada, tako i u tom poglavlju, autor navodi primjere života svetaca koji su se svojom vjerom u Krista istaknuli i ostavili trag u životima drugih ljudi. U tom poglavlju Marulić želi pokazati da postoje ljudi koji su nadnaravnu hrabrost kršćana pripisivali vračarskoj vještini te želi naglasiti "da bi se vidjelo da ono čemu su podlegli i učitelji čarolija nisu bile čarolije" (*"...ut appareat non fuisse maleficia, quibus etiam maleficiorum magistri succubuerunt"*).⁹⁴⁹ Stoga navodi novozavjetni primjer vračara Šimuna, koji je "zaludivao sljeparijama Samarijance i dotle dotjerao u svojoj lakomislenosti da se nazivao *velikom silom Božjom*."⁹⁵⁰ Nakon što je vidio đakona Filipa i Radosnu vijest o Kristu kako čine čudesa, uvidio je da je slabiji od Filipa, stoga je priznao da vjeruje te se dobrovoljno pokrstio, no, kako navodi Marulić, Šimun to "nije učinio iz vjerske gorljivosti, nego iz želje da bi učinio djela koja sam nije bio kadar učiniti misleći da će, primivši krštenje, i on činiti jednako velika i čudesa djela" (*Dj. 8, 9 i d., os. 10*).⁹⁵¹ Zatim je Petar došao krstiti ljude, nakon čega su primili Duha Svetoga. Šimun je ponudio novac tražeći da mu da vlast da dijeli Duha Svetoga komu hoće, ali budući da Krist vjernicima besplatno daje duhovna dobra, proklinje

⁹⁴⁵ Isto., str. 220 / str. 427.

⁹⁴⁶ Isto., str. 221 / str. 427: "*Cum ergo cura laborque eorum omnis incassum recidisset, Augustinus Christum suum deprecatus, sine cunctatione hominem sanum reddidit et reliquam plebem eo signo conuertit, Britanniam totam erripiens diabolo et subiiciens Christo.*"

⁹⁴⁷ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv pogana" / [Marcus Marulus], "De fide Christi contra gentiles," str. 221 / str. 427.

⁹⁴⁸ Isto., str. 222 / str. 428.: "*Quam enim religionem diis suis obsequendo delere nitebantur, eandem contempta inanum deorum cultura ultro susceperunt.*"

⁹⁴⁹ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv vračeva" / [Marcus Marulus], "De fide Christi contra magos," str. 222 / str. 429.

⁹⁵⁰ Isto., str. 222 / str. 429.: "*Magorum igitur princeps Simon Samaritanos prestigiis dementabat et eo temeritatis proruperat, ue se Dei uirtutem magnam diceret.*"

⁹⁵¹ Isto., str. 222 / str. 429.: "*Qui ubi se Philippo longe inferiorem uidit, et ipse credere se dixit, baptizari uoluit, non fidei ardore, sed operum, que ipse facere nequibat, cupiditate, ratus recepto baptismate se etiam eque grandia admirandaque facturum.*"

izopačenost i zloću.⁹⁵² Marulić zaključuje da je "u vrača slabost i pohlepa, a u Kristova sluge jakost i prezir novca" ("*...in malefico infirmitas et auaritia, in Christi seruo uirtus et pecuniarum contemptio*").⁹⁵³ Zatim daje primjer Damašćanina Ciprijana, koji je prvo bio vrač i poganin, a poslije biskup i Kristov mučenik. Ciprijan se vračarskim silama trudio začarati djevicu Justinu kako bi zavojljela mladića Agladija koji se u nju zaljubio. Justina je kao prava kršćanka štitila svoju čistoću braneći se križem, stoga su se zli dusi vratili Ciprijanu rekavši da im ona nije dala nikakve prilike.⁹⁵⁴ Na te vijesti Ciprijan je napustio zloduhe i prihvatio kršćansku vjeroispovijed. Pokrstio se te je "uznapredovao u svojoj vjeri i svetosti da je zaslužio da bude promaknut na biskupski položaj i okrunjen mučeništvom."

U desetom poglavlju druge knjige *Institucije*, Marulić piše o vjeri u Krista protiv filozofa (*De fide Christi contra philosophos*). O filozofima je također pisao i u *Pričama*, u paraboli o trima djevojkama, gdje filozofe oslovljava imenom Sumnja. Cilj Marulićevog izlaganja o odnosu prema filozofima je pokazati i naučiti filozofe "da je *Božja ludost mudrija od ljudi, i Božja slabost jača od ljudi*" ("*...quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus*"), temeljeći svoj stav na *Kr.* 1, 25. Upućivanje Marulić vrši kroz četiri primjera.

U prvom je primjeru autor opisao događaj Dionizija Aeropagita s apostolom Pavlom koji je tražio potvrdu da uzvjeruje s obzirom da se kolebao. Naime, apostol Pavao je propovijedao, a Dionizije je tražio još jedan čudesan događaj kako bi mogao "pokloniti vjeru njegovim riječima" kroz iscjeljenje slijepog čovjeka koji se ondje slučajno pojavio. Umjesto da Pavao sam ode i u ime Gospodina Isusa Krista iscijeli slijepca, poslao je Dionizija da on to učini. Dionizije ga je poslušao te je čovjek ozdravio. Tada je Pavao dobio još jednog učenika te su zajedno propovijedali Krista poganima. Dionizije se nije bojao smrti, već je navješćivao evanđeosku istinu tolikom ustrajnoću, jer kako Marulić navodi prema *Otk.* 14, 13; "*...blaženi mrtvi koji umiru u Gospodinu!*"

Drugi slučaj upućuje u život Bazilija Velikog, koji se "kolebao između sučeljenih mišljenja filozofa koji su tvrdili da ne postoji ništa sigurno, sve dok iz Atene nije prešao u Egipat i istražio smisao naše filozofije te počeo vjerovati u Krista" ("*...explorato philosophie nostre sensu, Christo credere coepit*").⁹⁵⁵ Potom se vratio u Atenu te znanjem "nadvisio svoga učitelja Eubula raspravljajući o načelima istinske mudrosti te ga obratio štovanju Gospodina, Boga našega."⁹⁵⁶ Marulić poručuje da je Bazilije pronašao u Crkvi i u biblijskoj mudrosti ono

⁹⁵² Isto., str. 222 / str. 429.

⁹⁵³ Isto., str. 223 / str. 430.

⁹⁵⁴ Isto., str. 225 / str. 431.

⁹⁵⁵ Isto., str. 226 / str. 433.

⁹⁵⁶ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv filozofa" [Marcus Marulus], "De fide Christi contra philosophos," str. 226 / str. 433.: "*...inde reuersus Eubulum preceptorem suum de ratione uere sapientie disputando superauit et ad Domini nostri cultum conuertit.*"

što nije mogao naći u akademiji, nakon čega je svoje učenike učio ono znanje koje on nije dobio od svoga učitelja.⁹⁵⁷ Marulić također nadodaje da ga je biskup Maksimin krstio u Jeruzalemu te su nazočni mogli vidjeti ga obasjanog svjetlom, što je prema autoru ukazalo da je prije, zbog nepoznavanja istine, bio u mraku.⁹⁵⁸

Treći primjer o vjeri a protiv filozofa, Marulić navodi u primjeru cara Konstantina. Konstantina su zbog vjere u Krista filozofi osuđivali, stoga je on odredio dan sastanka u kojemu će u međusobnoj borbi mišljenja raspravljati o svojim vjerovanjima. Prilikom te rasprave bio je prisutan i biskup Aleksandar koji, kako navodi Marulić nije dovoljno razumio svjetsku mudrost, s obzirom da se isticao svetošću života. Tako je on tijekom rasprave imao riječ te ga je u jednom trenutku jedan filozof pokušao prekinuti, taj mu je na to u Kristovo ime zapovijedio da šuti. Filozof nakon toga nije mogao prozboriti niti jednu riječ, pružio je potom ruku Aleksandru priznajući se pobijeđenim. Ostali, nakon što su vidjeli čudo, obratiše se, ostavivši svoje prepirke te su primili vjeru kao da su čuli samog Gospodina:⁹⁵⁹ *"Ali ako činim, sve ako meni i ne vjerujete, djelima vjerujte pa uvidite i upoznajte da je Otac u meni i ja u Ocu"* (Iv. 10, 38).

Četvrti i zadnji primjer o vjeri u Krista protiv filozofa, Marulić navodi primjer cara Maksencija, koji je želio djevicu Katarinu odvratiti od Kristove vjere uvjeravanjima od strane filozofa. Stoga je odabrao pedeset najmudrijih ljudi da napadaju Katarinu zbog njezine vjere. Marulić navodi da je Katarina bila spremna odgovarati tako snažno da ih je sve zapanjila i na kraju je ona njih privela k vjeri. Car je nemoćan prijetio mačem da će ih sve pogubiti, no oni su bili voljni pružiti mu svoj život u ruke jer su spoznali i usvojili "najistinitije i najspasonosnije". Marulić svoje razmatranje o vjeri u Krista protiv filozofa zaključuje izjavom da je samo jedna Kristova službenica svojom vjerom uspjela pobijediti u raspravi one što ih cijela Platonova akademija ne bi bila mogla pobijediti.⁹⁶⁰ Time Marulić daje i svoj stav o odnosu teologije i filozofije ("svjetske mudrosti"). Prema njemu, vjera u Krista je:

- vjerovanje u "ono sigurno";
- "načela istinske mudrosti";
- "smisao naše filozofije";
- "istina";
- "najistinitije i najspasonosije".

Navedenim izjavama Marulić želi poručiti da je spoznavanje istine, vjera u Krista, omogućeno samo vjerujućima, samo kršćanima. Filozofima, naime, poručuje kako je

- *"Božja ludost mudrija od ljudi, i Božja slabost jača od ljudi";*

⁹⁵⁷ Isto.

⁹⁵⁸ Isto.

⁹⁵⁹ Isto.

⁹⁶⁰ Isto.

- smisao je prave filozofije vjerovanje u Krista;
- načela istinske mudrosti sastoje se u štovanju Gospodina Boga;
- filozofija je zapravo nepoznavanje istine i boravak u mraku, dok je kršćanstvo istinito i obasjano svjetlošću;
- mudrost i znanje filozofa ne može se usporediti sa svetošću života kršćana;
- filozofija (Platonova akademija) ne može protusloviti istini (kršćanstvu).

Zadnje izlaganje o primjerima vjere u Krista, nakon pobjede "naučavatelja svjetovne mudrosti,"⁹⁶¹ Marulić iznosi u jedanaestom poglavlju druge knjige *Institucije*, kada govori o vjeri protiv krivovjера. Krivovjerci za autora predstavljaju skupinu ljudi koji "su pokušali potkopati Sveto pismo, iskriviti njegov smisao, okaljati istinu i uvesti sljedbe koje sadržavaju najbezbožniju zabludu i najpogubnije učenje."⁹⁶² Kada Marulić govori protiv skupine krivovjера ili heretika, tada nudi veoma teške, ali nadasve opravdane optužbe. Svoje izlaganje započinje carom Konstantinom koji je javno korio vođu arijanaca, Arija, tijekom čega je došlo do prepiranja velikog broja pristaša i jedne i druge strane. Narod se nije mogao utišati, stoga se Konstantin pomolio Gospodinu da ne dopusti da vjera njegove katoličke crkve bude na ruglo bezbožnicima. Tek što je završio molitvu, Arija uhvatiše veliki bolovi i srdobolja, nakon čega je on izdahnuo. Ostali puk, kada je to vidio, ušutio je, jer s obzirom da je njega osudio nicejski sabor, sada ga je i Bog osudio svojom osudom. Potom, Firentinac Matteo Palmieri svjedoči kako je arijanski biskup Olimpije napadao Sveto Trojstvo nakon čega je poginuo hitcima triju ognjenih andeoskih kopalja. Marulić opravdava takvu sudbinu krivovjера navodeći da je Gospodin, kako bi "pokazao istinitost vjere, često znao kazniti bezbožne krivovjerce za njihovu izopačenost, tako je svoje sluge čuvao od zamke tih istih" (*"Verum Dominus noster, ut fidei ueritatem ostenderet, scuti sepe ab impiis hereticis prauitatis poenas exegit, ita ab eorundem insidiis tutatus est seruos suos"*).⁹⁶³

Sljedeći nam primjer pruža život biskupa Ivana Zlatoustog, kojega je Bog svojim dobročinstvom zaštitio od pogibelji. Čak je u tri navrata Bog poslao svoje anđele da ga zaštite od vojničke zapovijedi Gaina, koji je u njegovoj biskupiji htio podići arijevsku crkvu. Primjerom biskupa Bazilija Marulić želi pokazati da je Gospodin živi Bog koji odgovara na molitve, samo je potrebno imati vjeru. Naime, Bazilija su poznavali kao "stup ognja" (*Izl. 13, 21*), koji je buktao vrelom ljubavi. Izgrdio je cara Valenta jer je neku crkvu prodao arijancima. Zbog svađe koja je nastala radi navedenog problema, Bazilije je predložio da se crkvena vrata zatvore te da se dâ u posjed onima na čiju se molitvu vrata sama od sebe otvore. Arijanci su se tri dana bez prestanka molili, ali uzalud. Na red je došao Bazilije, koji se

⁹⁶¹ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv krivovjера" / [Marcus Marulus], "De fide Christi contra hereticos," str. 228 / str. 434.

⁹⁶² Isto., str. 228 / str. 434.: "*Qui superseminantes zizania in medio tritici subuertere Scripturas conati sunt, sensum deprauare, ueritatem polluere, sectas impiissimi erroris perniciosissimeque doctrine inducere.*"

⁹⁶³ Isto., str. 229 / str. 435.

pomolio te laganim štapićem taknuo vrata i rekao: "*Podignite, vrata, nadvratnike svoje, dižite se, dveri vječne, pa će ući kralj slave!*" (Ps. 24, 7 i 9).⁹⁶⁴ Na te su se riječi crkvena vrata otvorila a crkva je bila dodijeljena kršćanima. Primjerom svećenika Kopreta Marulić želi pokazati kako je kod nekih ljudi tvrdoglavost za obraćenje čudnovata, pa čak i kada bi vidjeli čudesa oni bi živjeli starim načinom života ("*Sed mira profecto extitit pertinacia nonnullorum, qui ne signa quidem uidentes conuerti uoluerunt*").⁹⁶⁵ Naime, Kopret je naredio da se podigne lomača, predlažući da on i onaj čovjek, manihejac, kojeg nije mogao obuzdati, uđu u oganj, a da se onomu, koji se ne opeče, sva vjera prizna pravovaljanom. Kopret je prvi bez oklijevanja ušao u vatru uzdajući se u Gospodina te nije osjetio nikakve tegobe od dima niti od žege. Drugim riječima, kakav je ušao, takav je i izašao. Manihejca su silom stavili u oganj jer se počeo bojati i odbijao izazov. Nije mogao podnijeti žar te je vapio Kopretu za pomoć da ga izvuče iz vatre. Nakon svega nije se obratio i pristao uz vjeru. Marulić izlaganje zaključuje izjavom da je "tolika bezumnost i tolika mahnitost već bila ovladala njegovim umom" ("*Tanta iam menem illius preoccupauerat insania, tantus furor*").⁹⁶⁶ Nadodajući da je čovjek već toliko bio u zlu te je "*nagomilao sebi gnjev za dan gnjeva*" (Rim. 2, 5). Drugim riječima, sam je izabrao osudu kada dođe sudnji dan. Ali tako nije postupio sljedeći Marulićev primjer, Augustin.

Augustin je na početku bio "okaljan istim krivovjerjem." Ali nakon što je čuo Ambrozijevu propovijed, "prozreo je zabludu u kojoj se nalazio te ju odbacio."⁹⁶⁷ Na koncu je prihvatio Kristovu vjeru u skladu s predajom katoličke vjeroispovijedi. Marulić je također istaknuo da Augustin nije tražio nikakva čudesa, već je samo pozornim slušanjem i čitanjem spoznao istinu te tako iz mraka došao na svjetlo. Marulić često daje takvu slikovitu usporedbu za obraćenike na Kristovu vjeru. Čovjek živi slijep u mraku, a kada dođe u spoznaju s Kristovom vjerom, čudesima, Svetim pismo, tada spozna istinu i živi u svjetlu. Za veliko svjedočanstvo "naše vjere" Marulić također daje primjer Ćirila. Nakon smrti sv. Jeronima, krivovjerac Sabinijan sastavio je kratko djelo "vrijedno prokletstva," za koje je rekao da ga je napisao sv. Jeronim. Nazaretski biskup Silvan tada je predložio nagodbu da, "ako tu knjigu sutradan prizna kao svoju sam Jeronim kakvim jasnim znamenjem, tad će se on podvrći smrtnoj kazni; ako je se, naprotiv, odreče, neka tu istu kaznu pretrpi za laž Sabinijan."⁹⁶⁸ Sabinijan se nije bojao da će se takvo čudo obistiniti te se nadao Silvanovoj smrti. Kada je

⁹⁶⁴ Isto.

⁹⁶⁵ Isto., str. 230 / str. 436.

⁹⁶⁶ Isto., str. 230 / str. 437.

⁹⁶⁷ [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv krivovjeraca" / [Marcus Marulus], "De fide Christi contra hereticos," str. 231 / str. 437.: "*Qui in initio eadem heresi pollutus, cum Ambrosium predicantem audisset, perspexit errorem, in quo erat atque abiicit.*"

⁹⁶⁸ Isto., str. 231 / str. 437.: "*Eum autem falsitatis palam arguens Syluanus, Nazarensis episcopus, proposuit conditionem, ut, nisi librum illum die crastino ipse Hieronymus ostento manifesto reprobasset, tum se poenam capitale subiturum.*"

došao ugovoreni dan, Silvan je bio predan za smaknuće, spreman umrijeti za istinu. U tom trenutku, na očigled okupljenih ljudi, pojavio se Jeronim zadržao krvnikovu ruku, koja je bila podignuta za udarac, potom se okrenuo krivovjercu, najoštrije ga prekorio te njegova "glava otrgnuta s ramena pade na zemlju a da mu je nitko nije odrubio." Na kraju se "pravovjerci zahvališe Bogu i svetom Jeronimu za pobjedu u koju su malo prije već izgubili nadu."⁹⁶⁹

Marulić svoje razmatranje o vjeri u Krista protiv krivovjerala zaključuje navodeći primjer apostola Pavla koji u pismu Titu upozorava da je potrebno kloniti se krivovjerala s obzirom da se zna da je takav čovjek pokvaren (*Tit.* 3, 10 – 11⁹⁷⁰). Ivan također upozorava o krivoj nauci, da se treba kloniti takvih ljudi ne puštati ih u kuću niti ih čak pozdravljati (*2. Iv.* 10 – 11⁹⁷¹).⁹⁷²

Marulić krivovjerce (*hereticos*) posebice osuđuje temeljeći svoje zaključke na Novome zavjetu, oslovljavajući ih kao:⁹⁷³

- kao one koji su posijali "*kukolj po pšenici*";
- one koji su pokušali potkopati Sveto pismo;
- one koji iskrivljuju smisao Svetog pisma;
- one koji kaljaju istinu;
- one koji uvode sljedbe koje sadržavaju najbezbožniju zabludu i najpogubnije učenje;
- oni koji su "*grabežljivi vuci u ovčjem runu*" (*Mt.* 7, 15);
- one koji uvijek vrebaju stado Gospodnje;
- oni koji trebaju odstupiti "*trnje i drača s kojih se ne može ubrati ni smokva ni grožđe*" (*Mt.* 7, 16);
- one koji su "kvasac" krivovjernačke ludosti (*1. Kr.* 5, 6);
- one kojih se trebamo čuvati kao "lisičijih rupa i ptičijih gnijezda u kojima Krist nema gdje da nasloni glavu" (*Mt.* 8, 20; *Lk.* 9, 58);
- "*oni koji čine razmirice i smutnje mimo nauke...klonite se njih!*" (*Rim.* 16, 17).

Marulić je vjeru u Boga i vjeru u Krista predstavio kao još jednu pobjedu u nizu, nad svima ostalima, izjavivši da "*pobjeda koja pobjeđuje svijet jest naša vjera!*", a temeljeći svoju izjavu na novozavjetnom stihu iz 1. *Ivanove* poslanice 5, 4.

⁹⁶⁹ Isto., str. 232 / str. 438.: "*Denique, qui aderant, orthodoxi pro uictoria, quam paulo ante desperauerant, Deo et diuo Hieronymo gratias egerunt.*"

⁹⁷⁰ Titu 3, 10 – 11: "*S krivovjercem nakon prvoga i drugog upozorenja prekini (11) znajući da je izopačen i da griješi: on sam sebe osuđuje.*"

⁹⁷¹ 2. *Ivanova* 1, 10 – 11: "*Ako tko dolazi k vama i ne donosi tog nauka, ne primajte ga u kuću i ne pozdravljajte ga. (11) Jer tko ga pozdravlja, sudjeluje u njegovim zlim djelima.*"

⁹⁷² [Marko Marulić], "O vjeri u Krista - protiv krivovjerala" / [Marcus Marulus], "De fide Christi contra hereticos, str. 233 / str. 439.

⁹⁷³ Isto., str. 228 – 233 / str. 434 – 439.

Svoj nauk o vjeri Marulić je izložio također i u četiri poglavlja prve knjige *Evandelistara*. Svoje razumijevanje o vjeri, autor je podijelio u podskupine: o iskazivanju vjere (*de fide Deo prestanda*), o postojanosti i jakosti vjere (*de fidei constantia et uirtute*), o vjeri bez djela (*de fide sine operibus*), te o nevjeri (*de perfidia*). Iako sama knjiga sadrži dvadeset i osam poglavlja, mi ćemo u svoje razmatranje uzeti samo prva četiri poglavlja jer ona izravno i izričito naučavaju o vjeri.

Vjera je za Marulića "korak k blaženstvu u koje se valja uzdati" ("*...igitur sperande beatitatis gradus fides est*").⁹⁷⁴ Njegova se vjera bazira na vjerovanju u Boga, Sina Božjeg i Svetog Duha – Sveto Trojstvo. Vjerovati znači prihvatiti suglasnoću bez dvojbe sve ono što su Božji ljudi svjedočanstvom ostavili, znamenje koje mi nismo uspjeli vidjeti; stoga ako gradimo temelje na pravoj vjeri, prema autoru, čestitim i blaženim životom steći ćemo vječni život, što je ujedno i smisao života na zemlji, a o nama će se moći govoriti: "*Blago onima koji su vjerovali a da nisu vidjeli!*" (Iv. 20, 29).⁹⁷⁵ Svrha je vjere "uživati gledajući Boga" ("*diuino frui conspectu*"),⁹⁷⁶ a sama se vjera u biti odnosi na evanđeosku vjeru (*Euangelii fides*), "kada se kajemo za grijehе kojima smo uvrijedili Boga i ljude" ("*cum nos delictorum, quibus Deum hominesque offendimus, poenitet*").⁹⁷⁷

Evanđeoska je vjera ono što je Krist nalagao svojim učenicima, a primjenjuje se na samog Krista, kojeg Marulić vidi kao Istinu. Krist je, naime, u *Mk.* 11, 22 rekao "*Imajte vjeru u Boga!*" Prema Maruliću, onaj koji ima vjeru u Boga, taj ne vjeruje "umnim pronalascima ni oštrim zaključcima ljudske dovitljivosti", nadodajući, "nego čvrsto prijanjaju samo uz istinu što ju je Bog objavio – stavljajući uvijek ljudsku nauku iza Božje."⁹⁷⁸ Marulić "božansku nauku" (biblijsku teologiju) postavlja jako visoko te ju stavlja iznad svih znanosti zbog istine koja se u njoj nalazi te zbog Istine koja živi u njoj. Podrazumijeva li to da Marulić teologiju diže iznad filozofije, iznad pjesništva? Nigdje nam to posebno ne kaže, ali se može protumačiti da on svakako drugačijim očima gleda evanđeosku istinu, cijeneći je više od "isprazne nauke" (filozofije) te "pukih pričica" (antičko pjesništvo). Upravo radi toga

⁹⁷⁴ [Marko Marulić], "O iskazivanju vjere Bogu", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide deo prestanda", liber I, caput I, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 55 – 59, na str. 55 / str. 423 – 427, na str. 423.

⁹⁷⁵ Isto.: "*Credamus Deo, credamus Dei Filio et quicquid Spiritu Sancto instructi diuini homines de iis, que non uidimus, nobis testati sunt, indubitate credulatis assensu suscipiamus, ut iacto recte fidei fundamento ceteras, quibus beata uita comparatur, uirtutes superedificare possimus et de nobis dici queat: Beati, qui non uiderunt, et crediderunt!*"

⁹⁷⁶ [Marko Marulić], "O iskazivanju vjere Bogu", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide deo prestanda", liber I, caput I, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 56 / str. 424.

⁹⁷⁷ Isto.

⁹⁷⁸ [Marko Marulić], "O iskazivanju vjere Bogu", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide deo prestanda", liber I, caput I, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 56 / 424: "*Qui fidem Dei habent, hi non humane solertie callide inuentis arguteque conclusis credunt, sed soli ueritati diuinitus reuelate firmiter adherent, humanam doctrinam diuine semper posthabentes.*"

spominje Isusa Krista, kojeg oslovljava kao "učitelja istine" (*ueritatis magister Christus*)⁹⁷⁹ u primjeru sa Samarijankom, rekavši joj: "Vjeruj meni, ženo!" (Iv. 4, 21). Marulić navedeni stih tumači na sljedeći način: "Vjeruj meni koji sam mudrost Božja, a ne filozofima koji znaju samo ljudske stvari, ne pjesnicima – piscima drevnih budalaština koji bulazne krećući se unutar jedva izbrojiva mnoštva bogova..." ("*Mihi crede, qui Dei sapientia sum, non philosophis, qui humana sapiunt, non poetis, prisce fatuitatis scriptoribus, qui in deorum vix numeranda multitudine delirant...*").⁹⁸⁰ Pod pjesnicima Marulić misli na mnogobožačke pjesnike stare Grčke i Rima, drevne pjesnike koje osuđuje i u *Dijalogu*, kada tvrdi da "pjesnici štošta izmišljaju" ili da "pjesnici nadugo i naširoko razglabaju."

Marulić također primjećuje da neki vrše razliku između "vjerovati Bogu" (*credere Deo*) i "vjerovati u Boga" (*credere in Deum*), tako da bi se "vjerovati u Boga" zapravo odnosilo na djelovanje po vjeri vršeći propise koje je Bog naložio.⁹⁸¹ Kako bi opravdao svoje razmišljanje, autor se ponovno nadovezuje na Sveto pismo, točnije na *Ivanovo evanđelje* 6, 29; "Ovo djelo Bog hoće: da vjerujete u onoga koga je on poslao." Ipak, autor zaključuje da prije svega vjerujemo, a zatim se dajemo na posao, jer jedno bez drugoga ne vrijedi za spasenje.⁹⁸² Na nama je dužnost i obveza željeti se svakodnevno učvršćivati u vjeri, a to možemo učiniti tako da se poznizno molimo Bogu te da se ugledamo u primjer čovjeka iz evanđelja koji je rekao: "Vjerujem, Gospodine. Pomozi moju nevjeru!" (Mk. 9, 24). Marulić se nadovezuje na taj stih kako bi pokazao da se taj čovjek u isto vrijeme kolebao kao nevjernik, a s obzirom da je već znao da će njegova vjera biti posve nejaka i slaba ukoliko ne bude potpomognuta Božjom pomoći, zato je i zamolio za pomoć kako bi još savršenije vjerovao.⁹⁸³ S druge strane, oni koji ne sumnjaju u svoju vjeru imaju želju "da se uspnu k višim vrhuncima kreposti, pa se vjerujući u Sina, žure stići k Ocu" ("*...ad altiora uirtutum culmina concendere nituntur et credendo in Filium peruenire festinant ad Patrem ipso Filio dicente...*").⁹⁸⁴ Sam je Sin, naime, izjavio "Tko vjeruje u mene, ne vjeruje u mene, nego u onoga koji me je poslao" (Iv. 12, 44). Marulić tvrdi da "vjerom prođiremo sve do nevidljivih svojstava Božjih" ("*Fide enim penetramus usque ad inuisibilia Dei*").⁹⁸⁵ Marulić svakako ne umanjuje vrijednost Sina u usporedbi s Ocem, a onaj koji vjeruje u takvo što u zabludi je, jer onaj koji je poslan nije niti u čemu manji od onoga koji šalje. Ponovno se povezuje s *Ivanovim evanđeljem* 14, 1: "Vjerujte u Boga, vjerujte i u mene!" Navedenom izjavom Krist svjedoči da je jednak Bogu, s

⁹⁷⁹ [Marko Marulić], "O iskazivanju vjere Bogu", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide deo praestanda", liber I, caput I, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 56 / str. 424.

⁹⁸⁰ Isto.

⁹⁸¹ Isto.

⁹⁸² Isto.

⁹⁸³ Isto., str. 57 / str. 425.: "*Simul enim et credebat et quasi incredulus nutabat. Et quoniam experimento iam didicerat suam credulitatem omnino infirmam esse et imbecillem, nisi auxilio iuuetur diuino, a Domino opem petiit, ut perfectius crederet.*"

⁹⁸⁴ Isto.

⁹⁸⁵ Isto.

obzirom da zahtijeva istu vjeru u sebe koju je potrebno iskazivati Bogu Ocu. Takvo razmišljanje potkrepljuje i stih "*Ja i Otac jedno smo*" (Iv. 10, 30). S obzirom da je Krist na sebe uzeo ljudsku prirodu, to ne umanjuje njegovu vrijednost naspram Oca, već zbog jedinstva njihove biti, Krist je jednak Ocu.⁹⁸⁶ Marulić stoga izjavljuje: "da je božanstvo Oca, Sina i Duha Svetoga jedno i isto, onda je prirodno da se o nauci samoga Sina nimalo ne dvoumimo" ("*Cum ergo Patris et Filii et Spiritus Sancti unam eandemque deitatem confessi fuerimus, consequens est, ut de ipsius Filii doctrina nihil hesitemus*").⁹⁸⁷

Kako postići savršenstvo vjere? Marulić kaže da se savršena vjera može postići jedino ako je vođena Božjom pomoći, s obzirom da Krist kaže: "*Nitko ne može doći k meni ako ga ne privuče Otac koji je mene poslao*" (Iv. 6, 44). To znači da se kod Gospodina ništa ne može postići na silu. Naime, "nikoga nije moguće spasiti protiv volje" ("*Nemo saluatur inuitus*").⁹⁸⁸ Znači, ako želimo biti spašeni, to stoji do nas, a da to možemo i hoćemo, to stoji do Boga.⁹⁸⁹ Stoga Bog šalje Duha Svetoga, Duha istine (Iv. 14, 17) i razboritosti (*Mudr.* 7, 22) da boravi u nama. Kršćanin ima i Krista u sebi koji će ostati u njemu. Jer Krist kaže: "*Tko ostaje u meni, i ja ću u njemu*" (Iv. 15, 5). Onaj koji vjeruje "*donosi mnogo ploda*" (Iv. 15, 5), a kako se ne bi sebi išta pripisalo, već Božjoj mudrosti, Krist kaže "*Jer bez mene ne možete ništa učiniti*" (Iv. 15, 5).

S obzirom na rečeno Marulić zaključuje da ako želimo postići stanje boljeg i savršenijeg života, potrebno je položiti svoje temelje u Krista, najčvršću stijenu (1. Kor. 10, 4). Petar je prvi koji je priznao tu stijenu te je tako zaslužio prvo mjesto među apostolima. Ali, naglašava Marulić, sama mu se vjera ne bi nikada uračunala u pravednost da se nije istaknuo i krepostima. A to se upravo odnosi na ono što i sam Krist izjavljuje: "*Tko vjeruje u mene činit će djela koja i ja činim*" (Iv. 14, 12). Jer "*tko je god od istine sluša moj glas*" (Iv. 18, 37) ili kako to Marulić tumači, tko vjeruje u istinu koja je Krist (Iv. 14, 6), taj sluša i njegove zapovijedi trudeći se, prema svojim mogućnostima, naslijedovati ga.⁹⁹⁰

Nakon što je jasno objasnio što je vjera i što za njega znači vjerovati, na čemu ili kome se vjera bazira, što znači vjerovati u Boga, kakva je to evanđeoska vjera te kako postići savršenstvo vjere, Marulić se okreće obrazloženju postojanosti i jakosti vjere. Za Marulića postoji samo jedna prava vjera prave vjeroispovijesti koja se jednom prihvaća, a ako je se ne drži postojano, kreposti koji idu s njom se gube. Jer, kako nadalje slikovito objašnjava, ako se

⁹⁸⁶ Isto.

⁹⁸⁷ Isto.

⁹⁸⁸ Isto., str. 58 / str. 426.

⁹⁸⁹ Isto.: "*Vt uelimus, nostrum est, ut autem uelimus et possimus, Dei est.*"

⁹⁹⁰ [Marko Marulić], "O iskazivanju vjere Bogu", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide deo praestanda", liber I, caput I, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 59 / str. 426.

temelj sruši, također će se srušiti sve što je na njemu sazidano.⁹⁹¹ Najbolji primjer navedenom pružaju 'mučenici u vjerovanju', koji nisu gradili svoj dom na zemlji već na nebesima, podnijeli su muke na svome tijelu jer se nisu htjeli odreći Krista. Marulić takve naziva onima koji su svoju vjeru temeljili na čvrstoj stijeni.⁹⁹² Marulić, stoga, postavlja pitanje: "Kolika je pak jakost i moć vjere koja je učvršćena u Bogu?" ("*Stabilite autem in Deo fidei quanta uis uirtusque sit?*")

Sam je Krist dao odgovor na navedeno pitanje: "*Upoznat ćete istinu, a istina će vas osloboditi*" (Iv. 8, 32). Kako bi nadalje detaljnije dao odgovor na pitanje, Marulić se ponovno osvrće na "poganske filozofe" čija se cjelokupna škola dobro oznojila tražeći istinu koju je razotkrila sama Kristova vjera.⁹⁹³ Osim filozofa, Marulić spominje i Rimljane koji su se hvalili da su slobodni dok su vladali svijetom. Jer, kako sam autor tvrdi, "istinitost je vjere kršćanske učinila uistinu slobodnima vjernike, a ne oholost moći zemaljske" ("*Fiderenim Christiane ueritatis uere liberos reddidit credentes, non potentie fastus terrene*").⁹⁹⁴ U slobodi se sažima moć vjere. Samo vjera u Krista od *raspadljivih* čini *neraspadljive* i od *smrtnih besmrtnih* (1. Kor. 15, 53). Moć se vjere također očitovala u tome što je iz slabašnog začetka, od neuglednih ljudi, došla do toga da se naširoko sije Božja riječ objavljene istine: "*Po cijeloj se zemlji raširio njihov glas i njihove riječi sve do nakraj svijeta*" (Rim. 10, 18). Takvu moć Marulić uspoređuje s gorušičinim zrnom "*što je najsitnije od svega sjemenja, ali kad uzraste, bude veće od svakog drugog povrća, razvije se u veliko stablo na granama kojega stanuju ptice nebeske*" (Mt. 7, 24 i d.).⁹⁹⁵ Moć se također postiže čitanjem evanđeoske poruke, jer ništa drugo ne može smiriti srce već razmišljanje o nebeskim stvarima.⁹⁹⁶

Marulić podsjeća da je za činjenje velikih stvari potrebna i velika vjera, a da onima koji vjeruju ništa nije nemoguće.⁹⁹⁷ Stoga oni koji vjeruju neće tražiti ništa nekorisno, već će činiti samo korisne stvari. Ako se podsjetimo gorušičinog zrna i vjere koja može i brda premještati, oni koji vjeruju to mogu i činiti, ali kao što Marulić navodi, nigdje ne čitamo o tome kako je netko pomaknuo brdo, no čitamo o tome kako su uskrsnuli ljude iz mrtvih. Ključna se stvar, prema autoru, krije u koristi. Stoga i Krist kaže: "*Ako možeš vjerovati, sve je moguće onomu tko vjeruje!*" (Mk. 9, 22). Vjera je izliječila stotnikovog slugu (Mt. 8, 13), vjera je izliječila ženu od bolova i krvarenja (Mt. 9, 20–22), vjera je očistila gubavce (Lk. 17,

⁹⁹¹ Marko Marulić, "O postojanosti i jakosti vjere", knjiga I, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De fidei constantia et virtute", liber I, caput II, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 59 / str. 427.

⁹⁹² Isto., str. 60 / str. 427.

⁹⁹³ Isto.: "*Casso nimirum labore tota gentilium philosophorum schola desudauit in querenda ueritate, quam sola Christi aperuit fides.*"

⁹⁹⁴ Marko Marulić, "O postojanosti i jakosti vjere", knjiga I, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De fidei constantia et virtute", liber I, caput II, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 60 / str. 428.

⁹⁹⁵ Isto.

⁹⁹⁶ Isto.

⁹⁹⁷ Marko Marulić, "O postojanosti i jakosti vjere", knjiga I, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De fidei constantia et virtute", liber I, caput II, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 61 / str. 429.

19), vjera je slijepcu dala vid (*Lk.* 18, 42), vjera nadstojniku sinagoge Jairu, vratila u život njegovu umrlu kćer (*Mt.* 9, 18 – 19, 23 – 26), vjera je mrtvog i sahranjenog brata Marte i Marije, Lazara, vratila u život (*Iv.* 11, 1 i d., os. 25 – 26 i 40), ali povrh svega, ističe Marulić, najznatnija je on vjera koja se putem nje same vjernici prenose iz nevolja ovoga svijeta u nebesko blaženstvo te tako postaju sretni dovijeka. Stoga poručuje, ako budemo na zemlji ispravno vjerovali, onda ćemo u slavi nebeskoj biti okrunjeni.⁹⁹⁸ Osim toga, i Mariju, Kristovu majku, jer je vjerovala da će se ispuniti ono što joj je Gospodin rekao, nazivaju blaženom (*Lk.* 1, 45), a k tome, vjera je spasila i razbojnika na križu jer je vjerovao i priznao Krista za Sina Božjeg (*Lk.* 23, 43). A da bi Krist pokazao da je on taj Sin u koga je potrebno vjerovati, izjavio je: "*Tko vjeruje u mene, ima život vječni*" (*Iv.* 6, 47). Marulić primjećuje da se prilikom navedene izjave Krist služio glagolom u sadašnjem vremenu kako bi jasno pokazao da su oni koji vjeruju i koji žive prema onomu što vjeruju već predodređeni za blaženu vječnost.⁹⁹⁹ Dakako, Marulić napominje da se ne smije Sina dijeliti od samoga Očeva božanstva, podsjećajući na Kristove riječi iz *Ivanovog evanđelja* 17, 3: "*A ovo je život vječni: da spoznaju tebe, jedino pravog Boga i koga si poslao, Isusa Krista.*" Stoga Marulić zaključuje da su Otac i Sin i njihov zajednički Duh Sveti, jedini pravi Bog, trostruk u osobama, jedan u biti ("*Pater igitur et Filius et utriusque communis Spiritus Sanctus solus uerus Deus est, trinus in personis, unus in substantia*").¹⁰⁰⁰ Dakle, vjerovati znači život vječni, a oni koji nemaju vjere u Sveto Trojstvo, makar vjerovali u jednog Boga, jednog Gospodina i to propovijedali, ipak neće moći imati život vječni ("*Et, si hoc credere uita eterna est, profecto, qui sancte Trinitatis fidem non tenent, licet unum Deum, unum Dominum et credant et predicent, uitam eternam habere non poterunt*").

U trećem poglavlju prve knjige *Evanđelistara* Marulić naučava o vjeri bez djela (*De fide sine operibus*). Naime, kako bi naša vjera bila savršena, Marulić tvrdi da je vjeru potrebno "upotpuniti djelima pravednosti". Stoga postavlja pitanja, "čemu vjerujemo Evanđelju ako po njemu ne živimo?" ("*Vt quid enim Euangelio credimus, si secundum Euangelium non uiuimus?*"), te "čemu Krista ispovijedamo ako se njegovim zapovijestima ne pokoravamo?" ("*Quid Christum confitemur, si preceptis eius non obedimus?*").¹⁰⁰¹ Marulić, sukladno Jakovu, takvu vjeru naziva mrtvom (*Jak.* 2, 17), nadodajući da su mrtvi "oni koji djelima ne dokazuju ono što riječima kažu da vjeruju" ("*Mortui sunt ergo illi, qui, quod*

⁹⁹⁸ Isto.

⁹⁹⁹ Marko Marulić, "O postojanosti i jakosti vjere", knjiga I, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De fidei constantia et virtute", liber I, caput II, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 62 / str. 430.: "*Prsentis temporis uerbo utitur, ut credentes et secundum ea, que credunt, uiuentes iam beate eternitati predestinatos monstraret.*"

¹⁰⁰⁰ Isto.

¹⁰⁰¹ Marko Marulić, "O vjeri bez djela", knjiga I, poglavlje III / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber I, caput III, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 63 / str. 430.

uerbis credere se aiunt, factis non probant").¹⁰⁰² S takvima Marulić uspoređuje one koji su se klanjali pred okrunjenim Kristom na križu, ali ne poradi iskazivanja poštovanja, već kako bi mu se izrugali (*Mt. 27, 27 i d.*).¹⁰⁰³ Njih i Gospodin spominje, opisujući ih kao one koji "govore, ali ne rade" (*Mt. 23, 3*). Naime, Marulić ističe da ako bi tko bio pozvan na "svadbu vjere" (*Mt. 22, 1 – 14*), ukoliko bi došao bez svadbenog ruha, to jest neokićen krepostima, bit će izbačen preko kućnog praga te bačen u tamu "Ondje će biti plač i škrgut zubi" (*Mt. 8, 12; 13, 42 i 50; Lk. 13, 28*).¹⁰⁰⁴ Da bismo shvatili da oni koji su se bilo besposličnjem bilo zloćom učinili nedostojnima blaženstva koje je obećano vjernicima, tada moramo razumjeti da su upravo takvi osuđeni na propast.¹⁰⁰⁵ Takvu skupinu ljudi Marulić uspoređuje sa slaboumnim djevicama iz evanđelja, koje imaju djevičanstvo vjere zbog iskrenog vjerovanja, ali nemaju dovoljno ulja, to jest pobožne i ispravne djelatnosti, čime bi se osvijetljavala sama vjera. Marulić k tome nadodaje da će upravo takvi govoriti: "Gospodine, Gospodine, otvori nam!" Na što će Isus odgovoriti: "Zaista, kažem vam, ne znam vas." (*Mt. 25, 1 i d., os. 11 – 12*) i zatvoriti vrata vječnog blaženstva. Stoga, što može biti gore od toga da vas onaj koji sve zna, ne prepozna? Marulić odgovara, nadovezujući se na biblijski stih (*Mt. 7, 21*) gdje je zapisano da neće svatko tko govori "Gospodine, Gospodine!" ući u kraljevstvo nebesko, već samo oni koji vrše volju Oca nebeskoga. Dakle, prema Maruliću, "nitko ne povlađuje sebi samo zbog vjere, nego neka vjeri pridruži pravednost ako želi postići nagrade vječnoga života. U protivnom, ni to da je kadšto činio čudesa neće koristiti onomu od koga je pravednost daleko."¹⁰⁰⁶ Takvo zlo napada one koji vjeruju a ne rade, drugim riječima to su pasivni kršćani kojima vjera počinje slabiti kada se predaju besposlici ("*...hoc quoque mali credentibus et non operantibus contingit, quod, cum sese ocio dederint, etiam fide deficere incipiant*").¹⁰⁰⁷

Marulić zaključuje naučavanje o vjeri bez djela jasno i oštro, bez prikrivanja ili okolišanja istine koja čeka one koji se nazivaju kršćanima, a potrate sve što su primili od kršćanstva jer ih je iskvario nerad te upravo takvi zavređuju vječni oganj da bi bili mučeni zajedno s nevjernicima. Ukoliko se takvi kršćani ne pokaju i ne poprave svoj život prije susreta s *pravednim sućem* (*2. Tim. 4, 8*), baš poput osušena smokvina stabla neće biti prikladni niti za kakvu upotrebu osim za vatru (*Mt. 21, 18 – 23; Mk. 11, 12 – 14*). Kako bi još jasnije predočio vjeru bez djela, Marulić postavlja pitanje, koje ujedno vodi u slijedeće

¹⁰⁰² Isto., str. 63 / str. 431.

¹⁰⁰³ Isto.

¹⁰⁰⁴ Isto., str. 64 / str. 431.: "*Quauis enim aliquis ad nuptias fidei inuitatus ueniat, uestem tamen nuptialem, hoc est, uirtutum ornamenta non habens de edibus eliminatur et, quod deterius est, manibus pedibusque ligatus proicitur in tenebras exteriores.*"

¹⁰⁰⁵ Isto.

¹⁰⁰⁶ Isto.: "*Nemo itaque sibi de sola fide plaudat. Iustitiam iungat fidei, si uite eterne premia consequi desyderat. Alioquin ne miracula quidem aliquando fecisse illi proderit, a quo abest iustitia.*"

¹⁰⁰⁷ Isto., str. 65 / str. 432.

poglavlje o naučavanju o nevjeri (*de perfidia*), a to je "ako ni vjera ne oslobađa od smrti, što mislimo koliko će još kažnjivija biti nevjera?" ("*Sed si neque fides actionibus bonis carens a morte liberat, quanto damnabiliorum putabimus perfidiam?*").¹⁰⁰⁸

Nakon što je autor jasno, koncizno i oštro naučavao o vjeri bez djela, sljedeće o čemu želi naučavati je o nevjeri (*de perfidia*), o kojoj poučava svjedočanstvima samih evanđelja s ciljem pokazivanja kako je pogubno ne slagati se s evanđeoskom istinom. Marulić naglašava preveliku tvrdoglavost kao bit problema, ili temelj grijeha, onoga koji se protivi vjerovanju u Istinu. Stoga Marulić cijelo poglavlje temelji na osudi onih koji ne vjeruju, drugim riječima, kakva kazna slijedi onima koji ne povjeruju.

Prema evanđelju, *Mk. 16, 16*: "*Tko ne bude vjerovao bit će osuđen,*" Marulić želi predočiti da će nevjernici biti kažnjeni najgorom kaznom, a to je "podsjećati se na vječno blaženstvo što su ga izgubili ne mareći za prijetnje Gospodnje."¹⁰⁰⁹ Nevjernici ni u kome slučaju ne mogu biti dionici najvećeg dobra jer dok su imali priliku nisu marili za Gospodnji poziv, kao što su oni zanijekali Gospodina pred ljudima, tako će i Gospodin zanijekati njih pred svojim anđelima (*Lk. 12, 9*). Po završetku ovozemaljskog života bit će podvrgnuti najvećem zlu. Prema evanđelju imamo slučaj uzvanika koji nije imao svadbeno ruho, to jest koji je bio bez "*kupelji vjere*" (*Ef. 5, 26*), te je poradi toga bio ne samo otjeran sa svečane gozbe, već je svezanih ruku i nogu bačen van u mrak (*Mt. 22, 1 i d., os. 13*). Ujedno tako, onaj koji se protivi vjeri a postane sablazan za nekog vjernika, ističe Marulić, prema evanđelju bilo bi mu bolje da mu stave mlinski kamen o vrat i bace u more (*Lk. 17, 1 – 2*). Jer ako nevjernik sam sebe upropaštava čeka ga blaža kazna nego ako druge kazni naopakim nagovaranjem.¹⁰¹⁰ Iako će biti lakše mučen, ipak podliježe vječnoj smrti kao i oni koji predstavljaju uzročnike tuđe propasti. Vjerovanje se temelji na prihvaćanju da je Isus "*ja Jesam*", u protivnom se umire u vlastitom grijehu (*Iv. 8, 24*). A što znači umrijeti? Marulić upućuje na Ivana u *Otkrivenju* gdje je zapisano: "*Što se tiče strašljivaca, nevjernika, prokletnika, ubojica, bludnika, trovatelja i idolopoklonika te svih lažaca, njihova je sudbina u jezeru koje gori ognjem i sumporom. To je druga smrt!*" (*Otk. 21, 8*). Stoga Marulić navodi da "oni koji umiru u grijehu nevjere, predani su žaru paklenom" ("*Qui ergo in peccato incredulitatis moriuntur, inferni ardoribus traditi sunt*").¹⁰¹¹ Kako bi to zornije pokazao, Marulić navodi stih iz *Evanđelja po Ivanu 15, 6*, gdje Gospodin kaže: "*Tko ne ostane u meni, bit će bačen van kao mladica lozina, pa će se osušiti te će ga pokupiti i baciti u vatru gdje će izgorijeti.*" Povrh navedenog stiha, autor navodi usporedbu o pšenici i kukolju, kojom želi pokazati razliku

¹⁰⁰⁸ Isto.

¹⁰⁰⁹ [Marko Marulić], "O vjeri bez djela", knjiga I, poglavlje III / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber I, caput III, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 66 / 433.: "*Poenae autem uel maxima pars erit meminisse eterne beatitudinis, quam amiserunt minas Domini contemnendo dicentis...*"

¹⁰¹⁰ Isto.

¹⁰¹¹ Isto.

između vjernika i nevjernika. Naime, Gospodin kaže: "*Pokupite prvo kukolj, pa ga svežite u snopove da se spali, a pšenicu svezite u moju žitnicu!*" (Mt. 13, 30). Iz čega proizlazi da će jedni biti bačeni u oganj, dok će drugi biti upotrebljeni i čuvani u nebeskoj riznici.¹⁰¹²

Povrh navedenog, Marulić navodi i opasnost prema krivovjerskom učenju ističući Gospodinove riječi: "*Pazite da vas tko ne zavede! Mnogi će doći u moje ime i govoriti: 'Ja sam Krist!' I mnoge će zavesti*" (Mt. 24, 4 – 5 i Mk. 13, 6). Marulić ističe krivovjerece i zavodnike čestitih duša kao posebnu skupinu koju valja izbjegavati te s kojom je pogibeljno družiti se. Njih valja u potpunosti izbjegavati jer umanjuju Kristovu prirodu. Oni su "*grabežljivi vuci u ovčjoj koži*" (Mt. 7, 15), oni su "*grozota pustoši*" (1. Mak. 1, 57) koji stoje na svakome mjestu, pretvaraju se da se slažu s Kristovom Crkvom, a zapravo pokušavaju razrušiti i njezine svetinje oskvrnuti; loše tumače Pisma, pišu i naučavaju suprotnosti s Pismom, a sebe ističu kao branitelje istine; ako ih što zamoliš pružit će ti umjesto kruha kamen, mjesto ribe zmiju, mjesto jajeta štipavca (Lk. 11, 11 – 12), drugim riječima mjesto dobra zlo, mjesto istine laž, mjesto lijeka otrov.¹⁰¹³ Takva skupina se prepoznaje po "*njihovim plodovima*" (Mt. 7, 16). Naime, oni su zaokupljeni zemaljskim stvarima ne mareći za nebeske, robuju nasladama i besramnosti, skloni su pohlepi, u svemu su sumnjičavi i u sebi neodlučni, ne usuđuju se ništa tvrditi, u svojim su zabludama okorjeli da na njih ne djeluju ni razum ni vjerodostojnost ni čudesa.¹⁰¹⁴ Marulić ih slikovito opisuje: "postali su kamenje na kojem se sjeme riječi Božje sasuši i trnje u kojem se ono uguši i put na kojem se pogazi" (Mt. 13, 18 i d.) kao i, "to su oni koji podižu kamenje svog srca da bi tim hicima svoje tvrdoglavosti otjerali Krista" ("*Hi sunt qui lapides cordis sui tollunt, ut his obstinationis telis Christum repellant*").¹⁰¹⁵ To je takva skupina ljudi koje je zaslijepila sama zlohotnost njihova srca, ne razumiju dovoljno istinu jer s obzirom da su ispunjeni mrakom ne mogu primiti nauku svjetla (Lk. 11, 35). Upravo njima Gospodin kaže: "*Tražit ćete me, a nećete me naći*" (Iv. 7, 34 i 36). Ti ljudi traže svoga Spasitelja u Pismima, ali ga ne nalaze jer izvrću smisao pravog značenja. Takvi ljudi više vole svijet negoli gospodara svijeta stoga i nazivaju sami sebe svijetom, baš kao što i Gospodin veli: "*Oče pravedni, svijet te nije upoznao*" (Iv. 17, 25). Gospodar ovoga "*mračnog svijeta*" (Ef. 6, 12) je đavao, "*knez ovoga svijeta*" (Iv. 12, 31). Nakon svega Marulić postavlja pitanje nevjernim ljudima, "hoćeš li imati hrabrosti da moliš ne bi li te primio onaj za koga nikako nećeš moći nijekati da ga ti nisi primio? ("*...quem omnino negare non poteris abs te receptum non fuisse?*").¹⁰¹⁶

¹⁰¹² Marko Marulić, "O vjeri bez djela", knjiga I, poglavlje III / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber I, caput III, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 67 / str. 434.

¹⁰¹³ Isto.

¹⁰¹⁴ Isto., str. 68 / str. 435.

¹⁰¹⁵ Isto.

¹⁰¹⁶ Isto., str. 69 / str. 436.

Posljednja skupina o kojoj Marulić naučava su oni na koje ne djeluju čudesa. Njih, Marulić ističe, Gospodin opominje ovim riječima: "*Ako meni nećete vjerovati, vjerujte mojim djelima!*" (Iv. 10, 38), kao i: "*Slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste, mrtvi ustaju*" (Mt. 11, 5). Ta skupina ljudi vjeruje da je Isus Krist samo čovjek a ne i Bog, stoga će, iako su vidjeli brojna čudesa učinjena zazivanjem Krista, biti kažnjeni jer se ne ustručavaju tvrditi da Krist ima nečega manje od Oca.¹⁰¹⁷

Marulić kroz nauk o nevjeri s ljubavlju želi predočiti što čeka čovjeka ukoliko ne vjeruje u Krista kao Boga, Spasitelja, Istinu, "*ja Jesam*". Iako se čini da su neke slike preoštre ili da nose preveliki oblik kazne, Marulić ništa od toga nije proizveo od samoga sebe, već je prema svjedočanstvima evanđelja izvukao stihove koji potvrđuju ono što on toliko zorno želi pokazati. Marulić želi predočiti da čovjek, kao stvorenje Božje, pripada Bogu, stoga se treba i pridružiti Bogu u vječnom blaženstvu, stoga mu poručuje: "Božje si stvorenje, čovječe, Bogu pripadaš, pa zašto se odvraćáš od onoga čiji si i predaješ se onomu čiji nisi?" ("*Dei creatura es, o homo, Dei iuris es, cur auerteris ab eo, cuius es, et illi te tradis, cuius non es?*").¹⁰¹⁸

4. Marulićev nauk o ufanju

O nadi kao kreposti, nadi kao oružju kršćanina i nadi kao važnom elementu kršćanskog pjesnika, Marulić govori u dvanaestom poglavlju druge knjige *Institucije* kao i u *Evanđelistaru* u prvom poglavlju druge knjige koju je naslovio "*De spe ueniae*" ("*O ufanju u oprost*"). Već u prvoj rečenici poglavlja autor je ponudio definiciju ufanja, "ufanje je očekivanje da ćemo uz samilost Božju postići ono najviše dobro" ("*Spes est summi boni Deo miserante potiundi expectatio*").¹⁰¹⁹ O ufanju Marulić piše "poučavan od Duha Svetoga,"¹⁰²⁰ prilikom čega ujedinjuje ufanje i kajanje kao dio oprosta.

Marulić nadu gleda kao moć (*uirtute*), a o njoj piše kako bi nas podučio "nadati (se) onomu dobru koje je, vjerujemo, najveće od svih u Boga" ("*...recte nunc de spei uirtute disseremus, ut bonum, quod maximum cum Deo esse credimus, etiam sperare discamus*").¹⁰²¹ Nadu (ufanje) apostol Pavao niže kao drugu u nizu (od mogućih tri) u svojem hvalospjevu o ljubavi (1. Kor. 13, 1 – 13), dok ju Marulić u *Dijalogu* stavlja na peto mjesto (od mogućih sedam) kao oružje kršćanina, kojime bi se i kršćanski pjesnik trebao služiti. Doduše, "nâda se onaj", napominje Marulić, "tko se ne uzda toliko u Božje milosrđe da se ne bi bojao njegove

¹⁰¹⁷ Isto., str. 70 / str. 437.

¹⁰¹⁸ Isto., str. 69 / str. 436.

¹⁰¹⁹ Marko Marulić, "O ufanju u oprost", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De spe ueniae", liber II, caput I, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 153 / str. 517.

¹⁰²⁰ Marko Marulić, "O vjeri bez djela", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber II, caput III, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 151 / str. 515.

¹⁰²¹ [Marko Marulić], "O nadi u Božje milosrđe" / [Marcus Marulus], "De spe divinae misericordiae," str. 234 / str. 440.

pravednosti niti se toliko boji njegove pravednosti da se ne bi uzdao u njegovo milosrđe ("Vtiliter sperat, qui nec adeo misericordie Dei confidit, ut iustitiam non timeat, nec adeo iustitiam timet, ut misericordie diffidat").¹⁰²²

Marulić nadu u Božje milosrđe objašnjava s filozofske pozicije. Baš kao što u *Dijalogu* Pjesnik napominje da se raduje što je od Bogoslova mogao naučiti "...nešto što je dostojno kako filozofa tako i bogoslova, za koga se priznaješ, bit će mi vrlo drago ako nastaviš i ostalo na sličan način pretresati i razlagati".¹⁰²³ Stoga Marulić napose napominje: "uvijek valja pripaziti da nerazborito ne zapadnemo u grijeh koji nisu daleko od nade, a to su: očajanje i preuzetnost" ("*Itaque semper attendendum est, ne ad proxima spei uitia delabamur. Ea sunt: desperatio et presumptio*").¹⁰²⁴ Jer, prema Maruliću, očajava (*desperatio*) onaj čovjek koji loše procjenjuje veličinu božanskog milosrđa te je tako svjestan svojih nedjela i prije osuđuje sam sebe nego što biva osuđen.¹⁰²⁵ Preuzetni (*presumptio*) čovjek zaboravlja strogost Božje pravednosti, a budući da se ne boji Boga još slobodnije griješi.¹⁰²⁶ Marulić nudi rješenje čovjeku koji se pokušava riješiti očaja i preuzetnosti, treba se podsjetiti koliko je *Gospodin pravedan koliko i milosrdan* (Ps. 115, 5), nadodajući da on u istome trenutku kažnjava krivce, a oprašta pokajnicima.¹⁰²⁷

Kao i do sada, Marulić pruža pogled u život svetaca, počevši sa Starim zavjetom, točnije s Kajinom. Kajin je zbog zavisti ubio svoga brata Abela te njegovom krvlju okaljao svoje ruke. Marulić vjeruje da je Kajin mogao izbjeći kazu prokletstva da se pokajao i zatražio Božje milosrđe, ali počinio je još veći zločin kad je rekao: "*Prevelika je kazna moja, a da bih je mogao snositi*" (Post. 4, 1 i d., os. 13). S obzirom da Kajin nije iskreno zatražio oprost, zapao je u preuzetnost. Gospodin je strpljiv kada treba uzvratiti, stoga je potrebno tražiti oprost za svaki pojedini grijeh, a ne se nadati da će se Gospodin smilovati na množinu grijeha.¹⁰²⁸

Gospodin je također oprostio Davidu za njegov grijeh preljuba i ubojstva čovjeka. Nakon razgovora s prorokom Natanom, David se pokajao i tražio oprost od Gospodina:

¹⁰²² Isto.

¹⁰²³ [Marko Marulić], *Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji* / [Marcus Marulus] *Dialogus de Hercule a chisticolis svperato*: u *Latinska Manja djela 1* (Split: Književni krug, 1992.), str. 83 / str. 122.: "*Et quoniam non parua quidem afficior letitia rem hanc abs te me didicisse, cum philosopho tum theologo, quem te esse profiteris, dignam, gratissimum mihi erit, si reliqua simili ratione discutere et enucleare pergas.*"

¹⁰²⁴ Isto., str. 234 / str. 440.

¹⁰²⁵ Isto: "*Qui desperant non statis perpendunt diuine misericordie magnitudinem et conscii delictorum ante se damnant quam damnantur.*"

¹⁰²⁶ Isto: "*Qui presumunt, iustitie seueritatem obliuiscuntur, et, dum nihil timent, licentius peccant.*"

¹⁰²⁷ Isto: "*Neque hi presumerent neque illi desperarent, si meminisse uoluissent, quod iustus pariter et misericors sit Dominus, quod simul et sontes puniat et poenitentibus ignoscat.*"

¹⁰²⁸ [Marko Marulić], "O nadi u Božje milosrđe" / [Marcus Marulus], "De spe divinae misericordiae" str. 235 / str. 441. Usp. Sir. 5, 4 – 7: "*Ne reci: "Griješio sam, pa što!" jer Gospod umije čekati. (5) Ne uzdaj se toliko u oproštenje da gomilaš grijeh na grijeh. (6) Ne reci: "Veliko je milosrđe njegovo, oprostit će mi moje mnoge grijeh!" jer je s njime milosrđe i gnjev te na grešnike pada srdžba njegova. (7) Ne oklijevaj vratiti se njemu, i ne odgađaj iz dana u dan; jer će iznenada njegov gnjev planuti, i u čas osvetni ti ćeš propasti.*"

"Sagriješio sam protiv Jahve!", na čega mu je Natan odgovorio: "Jahve ti oprašta tvoj grijeh: nećeš umrijeti" (2. Sam. 12, 13). Marulić pokazuje da je Davidu oprostjen tako veliki grijeh jer se pokajao, stoga poručuje "neka nitko od grešnika ne očajava!" ("*Rursum, si idem tanti reatus damnatione absolutus est, nemo delinquentium desperet*").¹⁰²⁹ Jahve je i u Davidovom slučaju iskazao svoje milosrđe bez obzira na veličinu ili težinu grijeha, potrebno je smoći snage, iskreno se pokajati u nadi da će Gospodin pokazati milost i ne gubiti nadu u oprost, kao kralj Manaše. Naime, od svih kraljeva u Jeruzalemu, Manaše je bio najlošiji: "klanjao se zvijezdama, podizao Baalu žrtvenike, u hram Božji postavio neznabožački kip, vraćao iz snova i gatao, a povrh toga prolio nedužnu krv ubijajući proroke."¹⁰³⁰ Zbog navedenih grijeha Gospodin ga je predao u ruke asirskih vladara te je bio odveden u Babilon. Dok je bio u željeznim lancima, spoznao je svoj grijeh te se pokajao, molio oprost i bio uslišan i Božjom milošću bio vraćen u Jeruzalem, gdje je dobio svoje kraljevstvo natrag, ali se potpuno promijenio. Iz navedenog primjera Marulić izvlači dva zaključka: "Tko, dakle, da gubi nadu u oprost ako ga je Manaše našao? Ili, tko živi tako zlim životom da ne bi mogao postati dobar, ako je taj (Manaše) to postao?"¹⁰³¹

Sljedeći starozavjetni primjer Marulić nudi iz knjige o Joni, o stanovnicima Ninive. Naime, oni su saznali da im zbog prevlikog grijeha prijeti propast, stoga su se kajali za svoje grijeha nadajući se da će se Bog predomisлити i oprostiti im. Marulić navodi da "veliko je bilo njihovo uzdanje – u samom času kad se pokrenula Božja osveta nadati se milosrđu!"¹⁰³² No, uzalud bi im bila nada da se nisu odrekli svojih poroka, ali ipak su ostvarenje svoje nade postigli kajanjem (*Jon.* 3, 1 i d., os. 9 – 10). Jer, kako Marulić zaključuje: "ona se, dakle, nada u postizanje spasenja ne izjalovljuje koju prati popravak života" ("*Ea igitur spes impetrande salutis non fallitur, quam uite correctio comitatur*").¹⁰³³

Evandjelje je također puno primjera nade u Božje (Kristovo) milosrđe. Marulić započinje prikazom života razbojnika na križu koji je morao doći do smrtnog momenta, tražiti milost i oprostjenje svojih grijeha, vjerovati u Krista i vapiti njemu radi svojih grijeha, i tako iz smrti preći u život, s križa u raj (*Lk.* 23, 39 i d., os. 43). Navedenim primjerom Marulić želi pokazati neizmjernu Božju milosrdnost koja je iskazana u kasnom obraćenju.¹⁰³⁴ Marulić također navodi primjere onih koji su imali porok nagomilavanja bogatstva i požude utjerivanja kamata. Stoga navodi primjere Mateja (*Mk.* 2, 13 – 14) i Zakeja (*Lk.* 19, 1 – 10), carinika koji su se bogatili na tuđoj nevolji, ali zbog susreta s Kristom ostavili su se novaca i

¹⁰²⁹ Isto., str. 235 / str. 441.

¹⁰³⁰ Isto.

¹⁰³¹ Isto., str. 235, 236 / str. 441: "*Quis igitur ueniam desperet, si Manasses inuenit? Aut quis adeo pessimis moribus uiuit, ut euadere bonus non possit, si ille euasit?*"

¹⁰³² [Marko Marulić], "O nadi u Božje milosrđe" / [Marcus Marulus], "De spe divinae misericordiae," str. 236 / str. 441.

¹⁰³³ Isto., str. 236 / str. 442.

¹⁰³⁴ Isto.

zaradili kraljevstvo nebesko. Apostol Petar, koji je od ribara postao apostol, koji se pričestio krvlju Gospodnjom (*Mt. 26, 26 i d.*), priznao Isusa za Sina Božjeg (*Mt. 14, 33*), za vrijeme Kristove muke, tri je puta zanijekao Boga (*Mt. 26, 69 i d.*). No, tu nije kraj priče. Petar se iskreno kajao za svoje grijeha te tako postao "glavar svima i primio ključeve Kraljevstva i vlast da upravlja Crkvom (*Mt. 16, 19*)."¹⁰³⁵ Nasuprot toj priči imamo Judu, koji "se sa samog vrha apostolstva srušio u svoju nesreću u ponor pakla."¹⁰³⁶ Ali, kako navodi Marulić prema Svetom pismu, nije otišao u ponor pakla zbog izdaje, već zato što nije ponizno molio oprost, već je navaljujući zločin na zločin, pronašao utjehu u užetu a ne u Gospodinu (*Mt. 27, 5*).¹⁰³⁷

Opat Mojsije, koji je prije bio razbojnik i ubojica, po narodnosti Etiopljanin, osjetio je grižnju savjesti zbog svojih zlih djela te molitvom i pokajanjem potražio milosrđe Gospodnje i postao poznat po svetosti i strpljivosti. Ali, Marulić navodi: "Nema prokletnijeg grijeha nego što je odmetnuće od vjere nakon što se spoznala i prihvatila istina."¹⁰³⁸ No i iz te pozicije postoji mogućnost povratka sigurnoj nadi u spas, a za to nam autor ne nudi samo primjer Petra, već i Jakova, Nikole, Fanija, Teofila.¹⁰³⁹ Svi su oni proživjeli teško iskustvo zbog odricanja kršćanstva kako bi se ponovno pokajali i zadobili milost koju su već izgubili. Marulić zbog navedenih primjera zaključuje: "...uistinu nitko ne propada doli onaj tko se ne želi pokajati, i nitko ne biva osuđen doli onaj tko izgubi nadu" ("*Quod si tanti criminis reus ad tantam beatitudinem peruenit, profecto nemo perit, nisi qui poenitere non uult, nemo condemnatur, nisi qui desperat*").¹⁰⁴⁰

Osim navedenih uputa u život muškaraca, Marulić također navodi i primjere milosrđa Gospodnjeg prema ženama, te navodi, "kako ne bismo štogod propustili čime ne dopuštamo da naša nada u nama slabi."¹⁰⁴¹ Gospodin je oprostio ženi uhvaćenoj u preljubu (*Iv. 8, 1 i d., os. 11*), ali joj je ujedno i rekao da više ne griješi, kako bismo shvatili "da se opravdano nadamo oproštenju kada prestanemo griješiti."¹⁰⁴² Marija Magdalena također je bila poznata zbog besramna i raskalašena života, ali kada se pokajala pred Kristom (*Lk. 7, 36 i d., os. 47; "Njoj su oprošteni mnogi grijesi njezini, jer je pokazala mnogo ljubavi"*), Marulić tvrdi, "primila je plaću za nadu koja je nadilazila svako njezino očekivanje."¹⁰⁴³ Milosrđe, kojemu

¹⁰³⁵ Isto., str. 237 / str. 443.

¹⁰³⁶ Isto.

¹⁰³⁷ Isto.

¹⁰³⁸ [Marko Marulić], "O nadi u Božje milosrđe" / [Marcus Marulus], "De spe divinae misericordiae," str. 239 / str. 444.: "*Nullum execrabilius crimen quam post agnitam perceptamque ueritatem a fide decidere.*"

¹⁰³⁹ Isto., str. 239 / str. 444.

¹⁰⁴⁰ Isto., str. 241 / str. 446.

¹⁰⁴¹ Isto.: "*Nunc, nequid desit, quo spem nostram minus intra nos labascere patiamur, in foeminas etiam Domini miserationes consyderabimus.*"

¹⁰⁴² Isto.: "*Mulieri in adulterio deprehense pepercit, iniungens tamen ei, ne amplius peccaret, ut intelliagas tunc nos recte ueniam sperare, cum desinimus peccare.*"

¹⁰⁴³ Isto., str. 242 / str. 447.

se David raduje u *Psalmina* (Ps. 31, 8 – 9; 103, 2 – 4; 103, 8 – 13; 145, 14 – 16; 146, 7 – 8; 130, 3 – 8), pokazuje ono milosrđe kojemu treba težiti svaki grešnik, pokazuje milosrdnog Gospodina, koji se smiluje svima. U Evanđelju (Lk. 5, 32; 19, 10; Mt. 18, 14; Iv. 10, 11), Krist je došao zvati grešnike na pokajanje, došao je tražiti i spasiti ono što je izgubljeno, jer on je dobri pastir koji daje život za svoje ovce. Marulić zaključuje poglavlje o nadi u Božje milosrđe pozivom na pokajanje svakog čovjeka koji griješi, jer, kako veli, ne postoji toliko veliki grijeh i tako strašna krivnja koju Bog ne može ili ne želi oprostiti onomu tko se kaje.¹⁰⁴⁴

Svoj nauk o ufanju Marulić je u *Evanđelistaru* započeo u prvom poglavlju druge knjige koje je naslovio "*De spe ueniae*" ("*O ufanju u oprost*"). Već u prvoj rečenici poglavlja autor je ponudio definiciju ufanja, "ufanje je očekivanje da ćemo uz samilost Božju postići ono najviše dobro" ("*Spes est summi boni Deo miserante potiundi expectatio*").¹⁰⁴⁵ O ufanju Marulić piše "poučavan od Duha Svetoga,"¹⁰⁴⁶ prilikom čega ujedinjuje ufanje i kajanje kao dio oprosta.

Marulić je svjestan da smo sagriješili Gospodinu jer se nismo pokoravali njegovu zakonu i zapovijedima kako smo trebali, stoga navodi da ukoliko se kajemo i ufamo u oprost, Bog će nam se smilovati.¹⁰⁴⁷ Marulić te dvije radnje razlučuje jednu od druge te prvo naučava o ufanju, a tek onda o kajanju, navodeći primjere otpuštanja grijeha iz evanđelja. Tako je Gospodin, navodi Marulić, otpustio grijeh Mateju cariniku (Mt. 9, 9 i d) i Zakeju prijevare (Lk. 19, 1 i d., os. 8), zatočenoj ženi prijevare (Iv. 8, 1 i d., 3), razbojniku grabež i ubojstva (Lk. 23, 39 i d.), a apostolu nijekanje (Mt. 26, 69 i d).¹⁰⁴⁸ Nadalje, potrebno je očistiti savjest "svetotajstvom ispovijesti i pokajanjem" ("*...conscientia per confessionis poenitentiaeque sacramentum*")¹⁰⁴⁹, nakon čega će Gospodin reći, kao i onoj preljubnici, "*Idi i nemoj više griješiti?*" (Iv. 8, 10 – 11). Osim toga, Marulić poziva čitatelja na pokajanje ukoliko je napravio neki od slijedećih grijeha: ako mrziš svoga brata (*odio habes fratrem tuum*), ako si počinio grabež (*si rapuisti*), ako si koga ranio (*si percussisti*), ako si ubio (*si occidisti*), tada je potrebno priznati svoj grijeh, reći da si zavrijedio kaznu i uporno moliti kako bi se Bog smilovao.¹⁰⁵⁰ Uostalom, Marulić navodi, ako si počinio i najveći od svih zločina, a to je odricanje Krista, potrebno je promisliti kamo si pao pa se vjerom vratiti Kristu i tako ponovno

¹⁰⁴⁴ Isto., str. 246 / str. 451.: "*...tanquam si ullum sit tam magnum peccatum, tam immane crimen, quod non condonare possit et uelit et soleat Deus poenitenti.*"

¹⁰⁴⁵ Marko Marulić, "O ufanju u oprost", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De spe veniae", liber II, caput I, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 153 / str. 517.

¹⁰⁴⁶ Marko Marulić, "O vjeri bez djela", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber II, caput III, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 151 / str. 515.

¹⁰⁴⁷ Marko Marulić, "O ufanju u oprost", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De spe veniae", liber II, caput I, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 153 / str. 517.

¹⁰⁴⁸ Isto., str. 154 / str. 518.

¹⁰⁴⁹ Isto.

¹⁰⁵⁰ Isto.

postati "ud Crkve" (1. Kor. 6, 15) od čijeg si tijela i bio otrgnut i pribrojen među mrtve.¹⁰⁵¹

Pa ako se učinilo teške i strašne grijehe i ako su veoma brojni, niti ta množina grijeha ne smije štetiti ufanju. Gospodin je oprostio mnoge grijehe ženi koja je pomašću pomazala Isusove noge, jer je pokazala mnogo ljubavi pa se smjesta oslobodila smrtnoga bremena i tako zaslužila postati Kristovom učenicom. Marulić zaključuje da je potrebno uvijek se ufati u Gospodina i moliti se s prorokom: "*Smiluj se meni, Bože, po veličini svoga milosrđa i po množini svojih samilosti izbriši moja bezakonja*" (Ps. 51, 3), kako bi veličina milosrđa uklonila veličinu, a množina samilosti množinu grijeha.¹⁰⁵² Jer samo oni, nadodaje Marulić, koji se ne kaju i koji su izgubili nadu, nemaju mogućnost oprosta. Pa ipak, gore griješe oni koji gube nadu nego oni koji se njom zanose.¹⁰⁵³

Nakon što je objasnio što je ufanje, koje je usko povezano s kajanjem, Marulić izlaže da bez obzira na vrstu i množinu grijeha, čovjek (grešnik) može dobiti oprost ukoliko se iskreno kaje. Grijeh ne smije štetiti nadi, jer Bog je taj koji daje "najveće dobro". Ipak, Marulić naučava o gubljenju nade onih koji se s njom zanose jer ustraju u svojim grijesima ne vodeći računa o Božjoj pravednosti. Tako iz poglavlja koje je naslovio "O gubljenju nade" ("*De desperatione*") doznajemo da čovjek zapravo gubi nadu zato što ne vjeruje da mu se može oprostiti poriču Božju milosrdnost.¹⁰⁵⁴

Marulić navodi tri primjera iz Svetog pisma kojima ima namjeru objasniti i pokazati kako se može gubiti nada. Prvi primjer koji navodi je razbojnik s križa, koji je visio s Isusove lijeve strane. Naime, Marulić primjećuje da se razbojnik nije kajao za svoju dvoumicu u Krista, a niti za zločin koji je učinio, već je drsko tražio da bude spašen, rekavši: "*Ako si Mesija, spasi sebe i nas!*" (Lk. 23, 39).¹⁰⁵⁵ Tom su čovjeku slični oni ljudi koji se nadaju da će biti oslobođeni od kazne koju imaju ispaštati u paklu, a ne žele se popraviti. Drugim riječima, priznaju da je Bog milosrdan, no niječu da je pravedan ("*...Deus quidem misericordem esse confitentem, iustum autem negantes*").¹⁰⁵⁶

Zatim slijedi primjer Kajina, to jest onih ljudi koji uviđaju svoj grijeh, a veličinu Božjeg smilovanja ne mogu prosuditi ("*Grauitatem enim delictorum suorum considerant, et magnitudinem diuine miserationis non perpendunt*").¹⁰⁵⁷ Kajin je bio svjestan svoje krivice za

¹⁰⁵¹ Isto.

¹⁰⁵² Marko Marulić], "O vjeri bez djela", knjiga I, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De fide sine operibus", liber II, caput I, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 155 / str. 519.: "*Semper itaque spera in Domino et ora cum Propheta et dic: Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam, ut et misericordie magnitudo magnitudinem et miserationum multitudinem tollat delictorum.*"

¹⁰⁵³ Isto.: "*Solis impoentibus et desperatis non est uenie locus. Nequius tamen peccant, qui desperant quam qui presumnt. De utrorunq; nunc uito, cum de spe uenie satis hactenus dictum sit, breuiter explicemus.*"

¹⁰⁵⁴ Marko Marulić], "O gubljenju nade", knjiga II, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De desperatione", liber II, caput II, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 156 / str. 519.

¹⁰⁵⁵ Isto.

¹⁰⁵⁶ Isto.

¹⁰⁵⁷ Isto.

ubojstvo brata (*Post.* 4, 1 i d., os. 13), no također nije ispravno mislio o Božjoj blagosti te je vjerovao da ne zaslužuje oprost. Marulić izričito ističe da "nitko ne dobiva oprost zato što ga sam zaslužuje, nego zato što je dobrohotan onaj koji ga podaruje" ("*Nemo quippe ueniam accipit, quia ipse meretur, sed quia benignus est ille, qui eam largitur*").¹⁰⁵⁸

Posljednji slučaj gubljenja nade prikazuje kroz primjer Jude koji je izdao Gospodina. Priznao je svoj grijeh, "*sagriješih jer izdadoh nedužnu krv*" (*Mt.* 27, 3 i d., os. 4 – 5), ali ni pokajanje, ni ispričavanje nije umanjilo njegovu bol te si je užetom sam presudio ne mareći za Božju milosrdnost. Tim je činom ispustio nadu koja leži u Gospodinu, nadu u oprost za svoje grijehe. Oni koji su Boga uvrijedili poručuje "nadajmo oprost žalošteći se zbog grijeha i žalostimo se zbog grijeha nadajući se oprost" zapravo je "potrebno onomu tko se želi i ukloniti kaznama i postići vječno blaženstvo."¹⁰⁵⁹

Dakle, nada se bezbožnicima može izjaloviti jer se lako njome zanose (*Izr.* 10, 28). Ujedno tako, nada može i oslabiti, i to u dan Suda, u dan nevolje, i tada slijedi pritisak optužbe zlih duhova, a čovjek će biti podvrgnut osudi zbog svojih grijeha.¹⁰⁶⁰ Ipak, nada ne biva iznevjerena onome tko se revno pridržava Božjih naputaka i zapovijedi.

5. Marulićev nauk o ljubavi

O ljubavi Marulić piše u *Pričama*, šestoj paraboli o ljubavi prema Bogu i bližnjemu (*De charitate erga Deum et proximum*¹⁰⁶¹), te u sedmoj paraboli o ljubavi prema neprijateljima (*De diligendis inimicis*¹⁰⁶²). Ujedno tako o ljubavi naučava u *Evangelistaru* gdje iznosi svoje razumijevanje o ljubavi prema Bogu, bližnjemu i o ljubavi prema neprijateljima. Svoje razmatranje o ljubavi prvenstveno temelji na biblijskom stihu iz Luke 10, 27, "*Ljubi Gospodina Boga svojega iz svega srca svoga, i svom dušom svojom, i svom snagom svojom, i svim umom svojim; i svoga bližnjega kao sebe samoga!*". Štoviše, Marulić navodi da onaj tko bude ljubio, bit će mnogo ljubljen ("*Qui multum dilexerit, multum diligetur*"¹⁰⁶³). S time u vezi vraća misao na drugu parabolu, o tornju kreposti koji se ne može graditi ako za temelj nema ljubav. Znači, ljubav je ta na kojoj je potrebno temeljiti sva djela. Ljubav je ta bez koje se ne možemo svidjeti Bogu ("*...quia sine dilectione Deo placer non*

¹⁰⁵⁸ Marko Marulić, "O gubljenju nade", knjiga II, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De desperatione", liber II, caput II, u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, str. 157 / str. 520.

¹⁰⁵⁹ Isto.: "*Nos igitur, qui Deum in multis offendimus, et dolendo de culpa ueniam speremus et sperando ueniam de culpa doleamus.*"

¹⁰⁶⁰ Isto.

¹⁰⁶¹ Marko Marulić, "O ljubavi prema Bogu i bližnjemu: Šesta priča" [Marcus Marulus], "De charitate erga Deum et proximum VI", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marcus Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 335 / str. 395.

¹⁰⁶² Isto., str. 336. /str. 396.

¹⁰⁶³ Isto., str. 335. / str. 395.

possumus"¹⁰⁶⁴). Marulić krepost ljubavi zaključuje definiranjem što je, ili bolje rečeno, tko je ljubav, stoga izjavljuje: "A Bog je ljubav: tko ostaje u ljubavi, ostaje u Bogu i Bog u njemu" ("*Deus autem charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*"¹⁰⁶⁵). Marulić i u sedmoj paraboli nastavlja o ljubavi, o ljubavi prema neprijateljima. Tu parabolu također temelji na evanđelju, na stihu iz Evanđelja po Mateju 5, 44 – 45: "*Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga oca koji je na nebesima, jer on daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima.*" Marulić pruža primjer o nekom čovjeku koji uživa u mirisu ruža. No kada bi prstima posegnuo prema ružičnjaku, bodlje bi mu okrvavile ruke. To ga ipak nije sprečavalo da opet poseže za ružama jer je jako uživao u njihovom slatkom mirisu. Tu parabolu Marulić alegorijski prebacuje na naše neprijatelje koje, bez obzira na sve, moramo ljubiti! "Nikada nam oni ne mogu toliko naškoditi dok nas mrze, koliko nam koriste ako bismo ih ljubili" ("*Nunquam illi tantum obesse nobis possunt, dum oderint, quantum prosunt, si diligentur*"¹⁰⁶⁶). Ako ljubimo svoje neprijatelje, bez obzira na nepravdu koja nam je učinjena, bit ćemo sinovi Boga Oca. Što zapravo znači ljubiti neprijatelja? Marulić odgovara: "A ljubiti neprijatelja znači tako mu se posvetiti da vodimo računa ne toliko o njegovu tijelu koliko o duši" ("*Inimicum autem diligere est ita ei nos commodare, ut non tam sui corporis rationem quam anime habeamus.*"¹⁰⁶⁷). Ljubav treba biti naš temelj na kojemu gradimo ostale kreposti. Ljubav je snažno oružje koje pobjeđuje neprijatelje, oružje koje pomiče granice razuma, a sama ljubav je Bog.

Ljubav, koju apostol Pavao u 1. *Korinćanima* 13, u "Hvalospjevu o ljubavi", stavlja na treće mjesto u nizu, ipak na kraju ističe kao najveću od tih triju (1. *Kor.* 13, 13): "A sada: ostaju vjera, ufanje i ljubav - to troje - ali najveća je među njima ljubav." Marulić, stoga, svoju treću knjigu *Institucije II* započinje upravo govoreći o ljubavi kroz tri slučaja, kako ljubiti Boga (prvo poglavlje), bližnjega (drugo poglavlje), i neprijatelja (treće poglavlje). Marulić, za razliku od apostola Pavla, ljubav stavlja na šesto mjesto u nizu, prateći *Dijalog*. Kao i na prethodne kreposti, autor i na tu krepost gleda kao na važno oružje koje pobjeđuje Herkulova oružja, a koje ujedno kršćanski pisac treba posjedovati kao važan element pri svome pisanju. Stoga Marulić naglašava ljubav kao krepost bez koje ostale kreposti nisu ništa.

Polazište svoga razmatranja temelji na biblijskom stihu *Lk.* 10, 27; "*Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, svom dušom svojom, svom snagom svojom i svom misli svojom, i bližnjega svojega kao samoga sebe!*" Takvu ljubav prema Bogu potrebno je

¹⁰⁶⁴ Isto., str. 335. / str. 396.

¹⁰⁶⁵ Isto.

¹⁰⁶⁶ Marko Marulić, "O ljubavi prema neprijateljima: Sedma priča" [Marcus Marulus], "De diligendis inimicis VII", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marcus Marulus, "Quinquaginta parabolae", str. 336. / str. 396.

¹⁰⁶⁷ Isto.

posjedovati kako bi se nadvisile druge ljubavi. Naime, Marulić napominje: "...iznad svega treba ljubiti onoga tko je stvoritelj i čuvar svega" ("*Super omnia enim amandus est autor ipse omnium atque conseruator*").¹⁰⁶⁸ Nadodajući, "ništa nam ne smije nikada biti tako srcu priraslo da bi se zbog toga manje častio, manje štovao onaj tko je uzrok svemu" ("*Nulla res unquam cordi nostro sic inherere debet, ut eius causa ille, qui est causa omnium, minus honoretur, minus colatur*").¹⁰⁶⁹ Uzroke Marulić niže prema evanđelistu Mateju (Mt. 19, 29),¹⁰⁷⁰ "neka se prezire bogatstvo, napuste roditelji, ostavi žena, odbace djeca, pretrpe smrtne muke, žrtvuje ovaj život.... da bismo se pokorili jedinom Bogu i njemu jedinom služili."¹⁰⁷¹ Prema Svetom pismu, a onda i prema Maruliću, ništa nas ne smije udaljavati od Božje ljubavi, pa čak i ono što nam je najmilije, srcu drago, moramo odmaknuti ukoliko stoji na putu našeg odnosa s Bogom. K tomu, Marulić daje primjer Abrahama, koji je imao sina jedinca Izaka. Izuzetno ga je ljubio, no ipak je bio spreman žrtvovati ga vlastitim rukama kako bi pokazao svoju poslušnost Bogu (Post. 22, 1 i d., os. 10). Abraham je vjerovao Gospodinu i poslušao ga kada mu je zapovjedio i tako je na koncu primio ono što mu je bilo i obećano.¹⁰⁷² Starozavjetni svećenik Eli drugi nam je primjer, koji je iz velike ljubavi prema svojim sinovima bio veoma popustljiv te nije uvidio veliku zloću koju su oni činili. Eli je sinove korio suzdržljivo i blago, a to je uvrijedilo Boga, ali je ipak smireno podnio vijest da su ih Filistejci ubili. No, kada je čuo da je time i Kovčeg Gospodnji otet, srušio se sa stolca, budući da je već imao devedeset godina, pri padu se ozlijedio i izdahnuo. Marulić zaključuje da je upravo taj čin pokazao da je svećeniku Eliju bilo teže zato što je lišen Gospodnje nazočnosti, koju je predstavljao Kovčeg, nego zato što je izgubio sinove, bez obzira na ogromnu ljubav prema njima.¹⁰⁷³ Koliko se svećenik Eli žalostio zbog gubitka Kovčega, toliko se kralj David radovao kada su ga Filistejci vratili. Davidu, koji je bio kralj i boravio u dvorcu, bilo je teško vidjeti kako Kovčeg svjedočanstva Božjeg stoji u kožama kojima je šator bio pokriven, stoga je njegov sin Salamon izgradio hram Gospodinu (2. Sam. 7, 1 i d.).¹⁰⁷⁴

Marulić također niže primjere iz Novog zavjeta, počevši s upućivanjem u život Šimuna Petra. Šimun je bio ribar koji je cijele noći lovio ribu i uzalud se trudio, ali tek nakon što je u svoju lađicu primio Isusa Krista i na njegovu zapovijed bacio mrežu, tek je tada

¹⁰⁶⁸ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 36 / str. 373.

¹⁰⁶⁹ Isto.

¹⁰⁷⁰ Matej 19, 29: "Jest, svaki, koji ostavi kuću, brata, sestru, oca, majku, dijete i polje zbog imena mojega, primit će stotruko za to i baštinit će život vječni."

¹⁰⁷¹ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 36 / str. 374.: "*Despiciantur opes, deserantur parentes, repudietur uxor, abiiciantur liberi, perferantur supplicia, uita ista effundatur, nihil denique non agendum uel non sustinendum putetur, quod ab homine agieatur sustinerique possit, dummodo soli pareatur Deo, soli semper deseruiatur.*"

¹⁰⁷² [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 36 / str. 374.

¹⁰⁷³ Isto., Usput o događaju sa svećenikom Elijem vidi 1. Sam. 2, 12 i d.; 4, 12 i d.

¹⁰⁷⁴ Isto.

izvukao veliko mnoštvo riba. Slomljen prizorom, kleknuo je na pod i molio Gospodina da se udalji od njega jer je grešnik. Marulić primjećuje da se Šimun tako ponizio i zaista počeo ljubiti Krista, koji ga je učinio "ribarima ljudi" (*Lk. 5, 1 – 11. os. 8 i 10*). Drugom prilikom, kada su učenici za vrijeme plovidbe ugledali Gospodina kako hoda po moru, bili su u nedoumici je li to on, stoga ga je Petar upitao: "*Gospodine, ako si ti, zapovjedi mi da dođem k tebi po vodi!* (*Mt. 14, 28*). Marulić primjećuje da ga Petar nije zamolio da hoda po vodi, već da ga što prije zagrlji, a ne da čini čudesa.¹⁰⁷⁵ I kad je zbog kolebanja u duši ipak počeo klonuti, povikao je *Spasi me, Gospodine!* (*Domine, saluum me fac!*) (*Mt. 14, 30*). Iako je Petar bio ukoren, Marulić primjećuje da se i u tom činu pokazala Petrova vjera jer je znao da se može spasiti pomoću onoga čijom je snagom i uspio hodati po moru. Stoga zaključuje: "da se pokoleba, na to ga je natjerala krhkost, a da se izbavi od pogibelji, to mu je ishodila ljubav" ("*Vt dubitaret, fragilitas compulit, ut inuocaret, fides iussit, ut periculum euaderet, charitas imperauit*").¹⁰⁷⁶ Uostalom, učenici su kroz mnoge primjere i iskustva s Isusom uzvjerovali i spoznali da je on Krist, Sin Božji, no Marulić zaključuje da "nitko ne može savršeno ljubiti tko ne vjeruje potpuno" ("*...ut scilicet discas neminem posse perfecte diligere, qui non plene crediderit*").¹⁰⁷⁷ Marulić u primjerima o ljubavi prema Bogu najviše iznosi primjere života Isusovih učenika, jer su osobno bili u kontaktu s Bogom. Stoga i opisuje događaj kada je Gospodin najavljavao ono što je doskora imao pretrpjeti u Jeruzalemu. Petar se tada oglasio i iz velikog žara ljubavi izjavio Isusu: "*Daleko je to bilo od tebe, Gospodine! To se tebi neće dogoditi!*" Marulić primjećuje da je Petar zbog čuvstva ljubavi bio u zabludi, stoga je bio "prekoren kako bi se oslobodio svoje zablude i urazumio, a ne da bi se ostavio ljubavi, dapače, da bi njegova ljubav bila savšenija kad se popravi" ("*Increpatur ergo, ut ab errore resipiscat, non ut a charitate discedat, immo, ut correctus perfectius diligit*").¹⁰⁷⁸ Nakon toga je i na gori preobraženja, kada su se pored Gospodina pojavili Ilija i Mojsije, Petar upitao Gospodina da sagrađe tri sjenice, jer je želio, prema autoru, "da uvijek očima gleda u lice onoga koga je jednom prigrljio u srcu,"¹⁰⁷⁹ ljubav je ta koja je izazvala strah da se ne rastavi od njega. U slučaju kada je Isus htio oprati učenicima noge, Petar je srdito odbio, rekavši: *nikada mi ti nećeš prati noge* (*Iv. 13, 8*), ali nakon što mu je Gospodin rekao: "*Ako te ne operem, nećeš imati dijela sa mnom* (*Iv. 13, 8*)." Čim je to čuo, Petar je rekao da mu ne opere samo noge, već i ruke i glavu (*Iv. 13, 9*), i to ubrzo nakon što je odbio pranje općenito. Marulić naglašava da je Petar i u jednom i drugome slučaju iskazao "dokaz najveće ljubavi jer je i odbijanjem pokazao poštivanje i dopuštanjem brigu za poslušnost, u strahu da ne bi iz

¹⁰⁷⁵ Isto., str. 40 \ str. 377.

¹⁰⁷⁶ Isto.

¹⁰⁷⁷ Isto.

¹⁰⁷⁸ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" \ [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 41 \ str. 377.

¹⁰⁷⁹ Isto.

kakva razloga bio prisiljen lišiti se njegova društva od čega mu ništa nije bilo slađe ni ugodnije."¹⁰⁸⁰ Isto tako, kada je Gospodin rekao da odlazi, Petar ga je upitao *"kamo ideš? Zašto te ne mogu slijediti? Svoj ću život položiti za te"* (Iv. 13, 33 i 36 – 37). Marulić vjeruje da je ljubav bila uzrok Petrovog obećanja, rekavši: "ljubav ga je silila da obeća baš sve, ali slabost nije bila kadra sve ispuniti" (*"Omnia quidem presumere cogebat amor, sed imbecillitas non omnia potuit prestare"*).¹⁰⁸¹ Kada su uhvatili Isusa i vukli na muke, Petar ga je izdaleka slijedio te se nije usudio ući u dvorište, nego je čekao ispred vrata, i tek nakon što su ga drugi uveli, došao je blizu vatre. Marulić opravdava Petrovo ponašanje činjenicom da je "ljubav hladnjela kako se strah u nj uvlačio" (*"...quoniam surrepente formidine frigescebat charitas"*).¹⁰⁸² Na koncu je tri puta negirao da pozna Isusa, dok je malo prije rekao da će dati svoj život za njega bude li se to od njega tražilo. Marulić ponovno pravda Petrovo nijekanje Isusa tvrdeći: "tada je uistinu ljubav ustuknula pred strahom kako bi se jasno vidjelo kolika je ljudska krhkost kad izostane Božja pomoć" (*"Cessit tunc sane timori amor, ut pateret, quanta esset humana fragilitas, ubi auxilium subtrahitur diuinum"*).¹⁰⁸³ Ali iako je ustuknula, Marulić nadalje primjećuje, ljubav se nije zauvijek izgubila. Nakon što je Isus pogledao u Petra, Petar je postao svjestan Isusovih riječi o izdaji te ga je to toliko boljelo "da bi mu i smrt bila lakša od te boli."¹⁰⁸⁴ Stoga je i nakon tog grijeha "bio postavljen za glavara svima jer je pokazao više ljubavi od svih."¹⁰⁸⁵ Potom je ponovno iskazao ljubav time što se prvi pojavio u Isusovoj grobnici. Naime, on i Ivan zajedno su išli ka grobnici kako bi prije svih vidjeli Isusa, Petar je ušao prvi, kako Marulić vjeruje, "tijelom sporiji, ali ljubaviju nešto gorljiviji."¹⁰⁸⁶ Tako je isto kada su lovili ribu, Petar prvi došao do Isusa kada ga je vidio na obali. Nije mogao čekati da lađica pristane, već je sam doplivao žureći se Isusu.¹⁰⁸⁷ Prvi je na kopno izvukao mrežu punu velikih riba, a pri tome se mreža nije rastrgala. Stoga Marulić upućivanje u Petrov život zaključuje primjenom ne rastrgane mreže, tvrdeći slijedeće: "Ne mogu se, naime, raskinuti veze što ih je isplela istinska ljubav niti će se moći rasuti hrpa kreposti ako se zgrne u krilo ljubavi" (*"Non enim rumpi nexus possunt, quos uerus innodauit amor, neque uirtutum aceruus dissipari poterit, si in sinum congestus fuerit chaaritatis"*). Naposljetku, Petar je promišljeno rekao Isusu: *"Gospodine, ti znaš sve. Ti znaš da te ljubim"* (Iv. 21, 15), a

¹⁰⁸⁰ Isto., str. 41, 42 / str. 378.: *"Vtrobique tamen summi amoris argumentum, cum et reuerentiam pre se tulerit renuendo et permittendo obsequii sollicitudinem, ueritus, ne quam ob causam consuetudine eius, qua sibi nihil dulcius neque suauius erat, carere cogeretur."*

¹⁰⁸¹ Isto.

¹⁰⁸² Isto.

¹⁰⁸³ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga deum", str. 42 / str. 379.

¹⁰⁸⁴ Isto.

¹⁰⁸⁵ Isto., str. 43 / str. 380: *"Proinde etiam post reatum his quoque, qui nihil tale commiserant, preferri meruit, omnium princeps constitutus, quia omnibus plus dilexit."* Usp. Iv. 21, 15 i d.

¹⁰⁸⁶ Isto.: *"Percurrit quidem Ioannes, sed ante introiuit in monumentum Petrus, corpore tardior, sed amore aliquanto feruentior."* Usp. Iv. 20, 3 i d.

¹⁰⁸⁷ Isto.

ipak se odrekao Istine. No, kada se nije usudio ništa obećati, tim je činom, prema Maruliću, pokazao mnogo nakon što je podnio progone, batine, tamnicu i okove, nije se ni ustručavao biti razapet na križ za njegovo ime.¹⁰⁸⁸ Iz navedenog upućivanja u život Šimuna Petra, Marulić poručuje: "ništa nije slabije od onoga tko se uzda u sebe i ništa jače od onoga tko se uzda u Boga" ("*Hinc apparet nihil eo esse imbecillius, qui in se confidit, neque fortius, qui in Deo*").¹⁰⁸⁹

Marulić dalje upućuje u život apostola Pavla, o čemu čitamo u *Djelima*, kad je bio u Tiru. Prorok Agab i Duh Sveti prorekli su da će biti bačen u tamnicu i trpjeti nevolje.¹⁰⁹⁰ Unatoč tom proroštvu, Pavao se nije bojao ići u Jeruzalem i propovijedati o Isusu. Kao što je i bilo prorokovano, upao je u zasjedu i bio uhvaćen, svezan, bičevan i mučen. Kada su mu dopustili da govori, on se nije toliko brinuo za sebe, već je htio svoje mučitelje upraviti na put spasenja.¹⁰⁹¹ Marulić vjeruje da je to mogao učiniti samo čin ljubavi, "jer ljubav koja podnosi mržnju ne slabi, nego se razgara ako je istinita" ("*Non enim languescit odium sustinens charitas, sed accenditur, si uera fuerit*").¹⁰⁹² Stoga Pavao, iskusivši mnogo loših ali i dobrih iskustava radi imena Kristovog, piše iz Korinta Rimljanima o nezamjenjivoj ljubavi Kristovoj, Rim. 8, 35 – 38, "Tko će nas rastaviti od ljubavi Kristove? Nevolja? Tjeskoba? Progonstvo? Glad? Golotinja? Pogibao? Mač? (36) Kao što je pisano: Poradi tebe ubijaju nas dan za danom i mi smo im ko ovce za klanje. (37) U svemu tome nadmoćno pobjeđujemo po onome koji nas uzljubi. (38) Uvjeren sam doista: ni smrt ni život, ni anđeli ni vlasti, ni sadašnjost ni budućnost, ni sile, (39) ni dubina ni visina, ni ikoji drugi stvor neće nas moći rastaviti od ljubavi Božje u Kristu Isusu Gospodinu našem." Ali onaj tko ne ljubi Krista, piše Pavao crkvi u Korintu, "neka bude proklet! Maran atha!" (1. Kor. 16, 22). Ta sirijska riječ objašnjena je u sljedećem (23.) stihu, a znači "Milost Gospodina Isusa s vama!" Marulić pobliže tumači značenje ove riječi dajući joj dublji smisao "...da će onaj za koga se utvrdi da se udaljio od ljubavi Kristove biti na dolasku Sučevu isključen iz zajednice vjernika."¹⁰⁹³ Marulić nas tom slikom ponovno odvodi u eshatološku stvarnost koja je zapravo kršćanska realnost, naglašavajući da je smisao čovjekova života biti prepoznat kada nas Bog pozove k sebi.

Treba živjeti život prema uputama i standardima koje nam Sveto pismo nalaže, kako bismo primili vječno blaženstvo, nagradu, vijenac slave i kako bismo boravili u Kristovom svjetlu cijelu vječnost. Ali kako doći do te ljubavi, ili tko može imati takvu ljubav u sebi?

¹⁰⁸⁸ Isto.

¹⁰⁸⁹ Isto.

¹⁰⁹⁰ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 44 / str. 381.

¹⁰⁹¹ Isto.

¹⁰⁹² Isto., Usp. Dj. 21, 1 i d., os. 13.

¹⁰⁹³ Isto.str. 45 / str. 382.: "*Dominus uenit, ut sit sensus: eum inaduentu Iudicis a fidelium consortio separandum, qui a Christi charitate inuentus fuerat alienus.*"

Marulić odgovara: "Ljubav prema Bogu ima svatko tko se trudi da prije svega izvršava ono što je on zapovjedio" ("*Charitatem autem Dei habet, quisquis ea, que ab illo precepta sunt, ante omnia exequi studet*").¹⁰⁹⁴ Marulić također svoje misli veže uz evanđelista Ivana, koji kaže: "U ovome se sastoji ljubav prema Bogu: da se pridržavamo njegovih zapovijedi...a njegove zapovijedi nisu teške" (1. Iv. 5, 3). Također, "A ljubav se sastoji u tome da živimo po njegovim zapovijedima" (2. Iv. 6). Također, Marulić navodi i riječi samoga Gospodina koji kaže: "Ako me ljubite, zapovijedi ćete moje čuvati" (Iv. 14, 15). I ponovno: "Tko ima moje zapovijedi i čuva ih, taj me ljubi; a tko mene ljubi, njega će ljubiti Otac moj, i ja ću ljubiti njega i njemu se očitovati" (Iv. 14, 21). I ponovno: "Ako me tko ljubi, čuvat će moju riječ pa će i Otac moj ljubiti njega i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti" (Iv. 14, 23). Ljubav je svakako najveća krepost među ostalim krepostima. Apostol Pavao, se prema Maruliću, najpotpunije očituje u prvoj poslanici Korinćanima, u kojoj tvrdi da sve kreposti zajedno nisu ništa ako samo ljubav izostane i da je najveća među njima ljubav.¹⁰⁹⁵ Upravo je ta ljubav za Gospodina, kako Marulić tvrdi, učinila da sveti preziru bogatstvo, svjetovnu čast, kao i ovaj život.¹⁰⁹⁶ Štoviše, nikakve prijetnje niti smrtne kazne nisu ih zastršile da prestanu propovijedati i veličati Kristovo ime. Među njima Marulić ističe Petra, Andriju i Filipa, Jakova i Pavla, Ivana, Tomu i Mateja, Šimuna i Judu, Stjepana i Matiju, koji su žudjeli i za većim kaznama kako bi svjedočili o što većoj ljubavi prema Gospodinu.¹⁰⁹⁷ Mariji Magdaleni, koja je miomirsnim uljem oprala Gospodinove noge i obrisala ih svojom kosom, opraštaju se grijesi jer je pokazala mnogo ljubavi (Lk. 7, 36 i d., os. 47).

Marulić govori o ljubavi prema bližnjemu (*De charitate erga proximum*) u drugom poglavlju treće knjige *Institucije II*. Svrha je tog poglavlja pokazati da čovjek uistinu ne može voljeti Boga ako ne voli svojeg bližnjega, stoga podučava iz primjera svetaca "kakvu ljubav i koliko osjećanje valja iskazati i bližnjima, to jest svim ljudima, jer je *Bog jedan isti otac svima*" ("*...ipsi quoque proximi, id est omnes homines omnium enim unus pater est Deus quali*

¹⁰⁹⁴ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm," str. 45 / str. 382.

¹⁰⁹⁵ Isto., str. 46 / str. 383.: Usp. 1. Kor. 13, "Kad bih sve jezike ljudske govorio i anđeoske, a ljubavi ne bih imao, bio bih mjad što ječi ili cimbal što zveči. (2) Kad bih imao dar prorokovanja i znao sva otajstva i sve spoznanje; i kad bih imao svu vjeru da bih i gore premještao, a ljubavi ne bih imao - ništa sam! (3) I kad bih razdao sav svoj imutak i kad bih predao tijelo svoje da se sažeže, a ljubavi ne bih imao - ništa mi ne bi koristilo. (4) Ljubav je velikodušna, dobrotiva je ljubav, ne zavidi, ljubav se ne hvasta, ne nadima se; (5) nije nepristojna, ne traži svoje, nije razdražljiva, ne pamti zlo; (6) ne raduje se nepravdi, a raduje se istini; (7) sve pokriva, sve vjeruje, svemu se nada, sve podnosi. (8) Ljubav nikad ne prestaje. Prorokovanja? Uminut će. Jezici? Umuknut će. Spoznanje? Uminut će. (9) Jer djelomično je naše spoznanje, i djelomično prorokovanje. (10) A kada dođe ono savršeno, uminut će ovo djelomično. (11) Kad bijah nejače, govorah kao nejače, misljah kao nejače, rasuđivah kao nejače. A kad postadoh zreo čovjek, odbacih ono nejačko. (12) Doista, sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki, a tada - licem u lice! Sada spoznajem djelomično, a tada ću spoznati savršeno, kao što sam i spoznat! (13) A sada: ostaju vjera, ufanje i ljubav - to troje - ali najveća je među njima ljubav."

¹⁰⁹⁶ Isto.

¹⁰⁹⁷ Isto.

amore quantoque animi affectu prosequendi sint").¹⁰⁹⁸ Svoje upućivanje započinje primjerima iz Staroga zavjeta, točnije Jonatanovim prijateljstvom s Davidom.

Jonatan je unatoč protivljenju svoga oca Šaula *volio Davida kao samoga sebe* te je toliko bio zabrinut za njegov život i spasenje života da je radije podnosio da otac, kralj, bude ogorčen na njega nego da iznevjeri Davida (1. Sam. 18 – 20, os. 18, 1). Marulić nudi taj poučan primjer želeći naglasiti kako "neslaganje ni grdnje roditeljske ne smiju djelovati na nas da bismo odsupili od obaveza što ih dugujemo bližnjima." Kralj David jako je volio svoj narod, toliko da kada je kuga zavladała među narodom a njega miomišla, zavapio je Bogu da njegova ruka padne na njega i njegovu obitelj jer se on smatra krivim. "Tom je ljubavi prema drugima," primjećuje Marulić, "ublažio srdžbu Božju i ishodio oprost i sebi i preživjelima pokazavši se i pravedan u izboru kazne i spreman da je pretrpi."¹⁰⁹⁹ Obadija je pokazao ljubav prema prorocima koje je kraljica Izabela ubijala tako što ih je sakrio u špilje i hranio (1. Kr. 18, 1 i d., os. 4).¹¹⁰⁰ Zatim Tobija, koji je za vrijeme babilonskog sužanjstva podupirao one koji su se nalazili u istoj nevolji kao i on, tako što ih je tješio riječima, pomagao potrepštinama te sahranjivao one koje su bezbožnici ubijali (*Tob. 1, 10 i d.*).¹¹⁰¹ Job je također pokazao čovjekoljublje kada su ga tresle nevolje i pritisnule nesreće, zato, navodi Marulić, "kao što se zlato kuša u vatri, tako onaj koji je u sreći bio uvijek vrlo umjeren pokaže i u nesreći isto tako neporočan" ("*...ut aurum igne probatur, sic is, qui prosperis in rebus semper continentissimus fuerat, etiam in aduersis eiusdem integritatis esse noscatur*").¹¹⁰² Poslije kušnje, Job je bio oslobođen svih zala te je bio dvostruko nagrađen zemaljskim dobrima, a k tome je dobio i vječno dobro kako bi se znalo da "ljubav zaslužuje daleko najveću plaću" ("*...maximam esse pietatis mercedem*") (*Job. 4, 3 – 4.*)¹¹⁰³ Potom, Etiopljanin Ebed-Melek, dvoranin kralja Sitkije, sažalio se Jeremiji za kojeg je od kralja izmolio pomilovanje (*Jr. 38 – 39, os. 39, 17 – 18*) budući da je zbog istine sramotno bačen u blatnu čatrnju.¹¹⁰⁴ Mnogo primjera te vrste Marulić navodi iz Starog zavjeta, no nameću mu se i primjeri iz Novoga zavjeta. Stoga prvo upućuje na Kristovu ljubav, iz čijeg primjera možemo naučiti da ćemo biti pravedni i zahvalni ukoliko budemo ljubili svoje bližnje, ali i one zle za koje ćemo se pobrinuti da se poprave.¹¹⁰⁵ Sljedeći nam je novozavjetni primjer apostol Ivan, koji je za mladića, kojega je pokrstio pošto se otuđio i izvršio razbojništvo, bio spreman podnijeti kaznu

¹⁰⁹⁸ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 48 / str. 385.

¹⁰⁹⁹ Isto., str. 50 / str. 386.: "*Qua pietate diuinam placauit iram sibique et iis qui superfuerant ueniam impetrauit, tam iustus in poena eligenda quam promptus in perferenda.*"

¹¹⁰⁰ Isto.

¹¹⁰¹ Isto.

¹¹⁰² [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 50 / str. 387.

¹¹⁰³ Isto.

¹¹⁰⁴ Isto., str. 51 / str. 387.

¹¹⁰⁵ Isto.

samo da se vrati Kristu. Marulić je upućivanjem u Ivanov život poučio "primjerom da ne smijemo žaliti nikakva truda kako bismo bližnjega koji se zapleo u pogubne stranputice života izveli na put spasenja. U protivnom, bit ćemo okrivljeni da smo prezreli onoga koga nam je bilo zapovjedbno ljubiti kao sebe same" ("*Nobis documento est nulli labori parcendum, ut proximum perniciosis uite erroribus implicatum expediamus ad salutem. Alioquin contempsisse arguemur, quem sicut nos ipsos diligere iussi fuimus*").¹¹⁰⁶ Povrh toga, Marulić napominje da se ne smiju prešutjeti misli apostola Ivana o mržnji i ljubavi kako bismo što brižnije i zdušnije težili takvoj ljubavi. Misli su zapisane u 1. *Iv.* 2, 9 – 11, 1. *Iv.* 3, 14 – 18, 1. *Iv.* 4, 7 – 9, 1. *Iv.* 4, 16, 1. *Iv.* 4, 20 – 21, a govore sljedeće:

- tko kaže da je u svjetlu, a mrzi svoga brata još je uvijek u mraku;
- tko ljubi svoga brata, ostaje u svjetlu i nema u njemu sablazni;
- tko mrzi svoga brata, u mraku je, živi u mraku i ne zna kamo ide jer mu je mrak zaslijepio oči;
- nama je potrebno ljubiti braću jer smo iz smrti preneseni u život;
- tko ne ljubi, ostaje u smrti;
- svatko tko mrzi svoga brata ubojica je, a ubojica nema u sebi vječni život;
- s obzirom da je Bog dao život za nas i mi moramo dati život za braću;
- uvijek je potrebno pomagati bratu u nevolji jer ljubav je Božja u nama;
- potrebno je ljubiti djelom i istinitom, a ne riječju ni jezikom;
- ljubimo jedan drugoga jer je ljubav od Boga;
- svatko tko ljubi rođen je od Boga i poznaje Boga;
- tko ne ljubi bližnjega ne pozna Boga jer je Bog ljubav i tko ostaje u ljubavi ostaje u Bogu i Bog u njemu;
- ne može se reći "ljubim Boga", a mrziti svoga brata, jer tko ne ljubi svoga brata koga vidi, kako može ljubiti Boga koga ne vidi;
- zapovijed: Tko ljubi Boga, neka ljubi svoga brata!

Nadalje, Marulić upućuje u život apostola Pavla koji je govorio Rimljanima te im pokazao kakva je njegova ljubav prema bližnjima.¹¹⁰⁷ Marulić, stoga, izvodi sljedeće opaske:

- Pavao želi da osobno bude određen za uništenje, odijeljen od Krista radi svoje braće (*Rim.* 9, 3);
- Pavao u srcu nosi bližnje da s njima umre i da s njima živi (*2. Kor.* 7, 3);
- Pavao želi da svi njegovi bližnji budu u srcu Isusa Krista (*Fil.* 1, 8);

¹¹⁰⁶ Isto., str. 52 / str. 388.

¹¹⁰⁷ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 53 / str. 389.

- bližnji su postali vrlo dragi Pavlu, stoga čezne za njima, želi im predati Božje evanđelje kao i svoj život (1. Sol. 2, 7 – 8);
- Pavao je preobrazio sebe kako bi pridobio što više bližnjih (1. Kor. 9, 19 – 22);
- Pavao u svemu ugađa svima, ne tražeći korist za sebe, nego korist mnogih da budu spašeni (1. Kor. 10, 33).

Povrh navedenog, Pavao također govori o ljubavi prema bližnjemu koja se očituje u Zakonu:¹¹⁰⁸

- *Tko ljubi bližnjega, ispunio je Zakon (Ispunjenje Zakona je ljubav) (Rim. 13, 8);*
- *Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe (sav je Zakon ispunjen jednom u ovoj zapovijedi) (Rim. 13, 9);*
- *Ljubav prema bližnjemu ne čini zla (Rim. 13, 10)*
- *Živite u ljubavi kao što je i Krist nas ljubio i predao samoga sebe za nas kao prinosa i žrtvu Bogu na ugodan miris (Ef. 5, 1 – 2)*
- *Ne zaboravite na gostoljubivost (Heb. 13, 2)*
- *Nosite breme jedan drugomu pa ćete tako ispuniti zakon Kristov (Gal. 6, 2).*

Osim Kristovih učenika i apostola, koji su se isključivo pridržavali navedenih načela ljubavi, nisu se brinuli o svome ovozemaljskom životu, već su sav svoj napor davali za spas duše svojih bližnjih,¹¹⁰⁹ Marulić također upućuje u život opata, biskupa i redovnika koji su svojim životom postali primjer.

Opat Serapion javno je propovijedao nevjernicima kako bi ljude u malom gradiću spasio od poganstva i vratio Kristovoj vjeri. Pustinjak Abraham pokazao je veliku ljubav prema svojoj nećakinji time što je učinio sve što je bilo u njegovoj moći kako bi ju povratio na pokajanje čime je postigla spasenje u koje je već izgubila nadu. Jer kako Marulić navodi, "ljubav ne zna za opuštanje dok god posrnuloga ne pridigne" ("*Sed nescit torpere charitas, quousque subleuet corruentem*").¹¹¹⁰ Redovnik Pahomije veoma se rastužio kada je vidio da stanovnici iz obližnjeg sela iz neznanja ne štiju Boga, već se brinu samo oko stoke i paše, stoga je napustio njihovu sredinu ožalošćen i sam sebi podigao kolibicu. Ali, natrag ga je dozvala ljubav prema bližnjima. Svoje bližnje je gledao poput onih koji su pretrpjeli brodolom a on stoji na pučini s željom da ih spasi.¹¹¹¹ Potom su tu redovnik Vital i opat Panfucije koji su pokazali čovjekoljublje tako što su obraćali bludnice odvrativši ih od njihova besramnog života i dovodili ih Kristu. Bernardin iz Reda male braće, brinuo se za dvanaesticu mladića te zajedno s njima brinuo za druge bolesnike i tako su svi zajedno

¹¹⁰⁸ Isto.

¹¹⁰⁹ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 54. / str. 391.

¹¹¹⁰ Isto.

¹¹¹¹ Isto., str. 56. / str. 392.

služili Kristu. Kako Marulić navodi, više se bojao da umirućima ne bi što god zasmetalo da postignu blaženstvo, nego što se Bernardin bojao izgubiti svoj život.¹¹¹² Učenik apostola Pavla, Karp, vidio nekog vjernika kojeg je neki nevjernik odvratio od vjere. Kada je to čuo, razbolio se od žalosti te je, prema Maurlićevom upućivanju, "bio dužan moliti se za njih da se obrate, poželio je da obojica umru bojeći se da se po nagovoru jednoga, a po primjeru drugoga, i drugi ne pokvare."¹¹¹³ No u snu je vidio Krista te je bio opomenut zbog takvih misli te se ponizno molio Gospodinu za obraćenje obojice. Marulić upućuje u Karpov život "kako nitko ne smije željeti kaznu grešnicima, nego pokajanje, te kako se treba moliti i za nevjernike i bezakonike. Tako, naime, valja prigrliti vjeru i vjerovanje da se ne zapusti ljubav prema bližnjemu" ("*Hinc discimus neminem appetere debere delinquentium poenas, sed poenitentiam, orandumque esse etiam pro incredulis et iniquis. Sic est enim amplectenda religionis fides, ut non deseratur proximi charitas*").¹¹¹⁴

Osim što Maurlić upućuje u život muškaraca, on upućuje i u život žena, navodeći da se radi o istoj ljubavi "svetih žena... kako ne bi bile uskraćene u svojoj slavi."¹¹¹⁵ Prva je žena Katarina koja se nije bojala najokrutnijeg silnika koji je izdao proglas aleksandrijskog namjesnika Maksencija, u kojemu je stajalo da mačem kazni one koji taj dan ne dođu u hram pokloniti se bogovima. Katarina, kao osamnaestogodišnja djeвица, stala je u sredinu puka te izjavila da je potrebno klanjati se jedino raspetom Kristu a prezreti kipove. Marulić vjeruje da je Katarina tim činom "prezrela tjelesnu smrt kako vjernici iz straha pred mukama ne bi patili u smrt nevjerstva" ("*Corporis mortem contempsit, ne fideles suppliciorum metu perterriti in mortem ruerent infidelitatis*").¹¹¹⁶ Sljedeći prikaz života je o Rimljanki Anastaziji koja je bila udata za nevjernika ali se ipak vezala samo za Krista. Pošto je bila plemićkoga roda, cijenila je više poniznost ljubavi prema bližnjemu negoli uzvišenost plemstva. Anastazija se, naime, odijevala u priproste haljine, posjećivala je mučenike u tamnicama, ljubila okove, hrabrila ih i poticala na trpljenje. Navedenim je dužnostima pokazala da je dostojna i sama primiti krunu mučeništva.¹¹¹⁷ Marija iz Oigniesa, iz lješke biskupije, svetošću je života pridobila muža kako bi sačuvala čudorednu čistoću. Naime, oboje su služili Kristu, a ne svijetu i dvorili su oboljele od gube, čija ih bolest nije sprečavala da pokažu ljubav bližnjima. Stoga Marulić napominje da oni "koji su na zemlji dvorili gubavce, kraljuju sada s Kristom na nebesima postigavši za kratkotrajan trud nagrade vječnog blaženstva" ("*Pro breui labore premia consecuti sunt*

¹¹¹² Isto., str. 57 / str. 393.

¹¹¹³ Isto.

¹¹¹⁴ Isto.

¹¹¹⁵ Isto.

¹¹¹⁶ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 59 / str. 395.

¹¹¹⁷ Isto.

beatitudinis eterne").¹¹¹⁸ Tako se i djeвица Bona, koja je služila Bogu u samostanu svetih djeвица, sažalila nad jednom među njima koja se razboljela, a koja je bila već blizu smrti. Bona je, naime, molila Gospodina da zajedno s njom umre i da umirućoj postane vječna pratilja. Tako su obje preminule istoga dana te su bile sahranjene u istome grobu. Marulić primjećuje da kako su zajedno služile Kristu na zemlji, tako su se i zajedno vinule u nebo. Posljednji primjer drugog poglavlja Marulić daje kroz život djevice Teodore iz Antiohije, koja se zajedno s nekim vojnikom nadmetala u ljubavi prema bližnjemu. Teodora je bila uhvaćena zbog ispovijedanja Krista te je bila osuđena na smrt. Vojnik ju je pokušao spasiti tako što joj je dao svoju odjeću a on je obukao njezinu. Javnost je ipak primijetila da je bila obmanjena te je vikala da je ona osuđena na kaznu, a ne vojnik. Teodora i vojnik međusobno su se prepirali tko će biti osuđen na smrt jer su vjerovali da onima koji ispovijedaju Krista, smrt znači život. Na kraju su oboje završili odrubljene glave, jer prema Marulićevom viđenju "da ne bi mač silnikov rastavio one koje je spojila ljubav prema Kristu" ("*...ne eos tyranni gladius separaret, quos iunxerat amor Christi*").¹¹¹⁹

U trećem poglavlju treće knjige *Institucije* Marulić piše o O ljubavi prema neprijatelju (*De charitate erga inimicos*). I u tom poglavlju glavna je misao vodilja krepost ljubav, ali u novome ruhu ljubavi prema neprijatelju, što kod čovjeka iziskuje veći napor nego što je to potrebno kod ljubavi prema bližnjemu. Marulić veli da je Isus Krist zapovjedio da ljubimo bližnjega svoga kao samoga sebe (*Mt. 19, 19*), ali je toj zapovijedi nadodao, "*Ljubite svoje neprijatelje*" (*Mt. 5, 44*), kao i "*Činite dobro onima koji vas mrze*" (*Lk. 6, 27*). Stoga Marulić posvećuje treće poglavlje upravo takvoj ljubavi, kroz primjere svetaca, kako bismo naučili nikomu ne vraćati zlo za zlo, već, "da ne budemo jednaki onomu tko čini zlo i da sami ne činimo ono isto zbog čega korimo druge kad to čine" ("*...ne male agenti pares simus et, que ab aliis facta reprehendimus, eadem ipsi faciamus*").¹¹²⁰

Marulić u upućivanje uvodi misli vodiljom koja je temelj cijelog poglavlja: "Tko nanosi nepravdu i tko se za nju osvećuje, razlikuju se s obzirom na vrijeme, a ne s obzirom na djelo" ("*Tempore, non opera different inferens et uindicans iniuriam*").¹¹²¹ Zanimljivo je primijetiti da Marulić nakon svake priče u jednoj rečenici daje zaključak i poantu priče. Kao i u prethodnim poglavljima, Marulić poglavlje započinje primjerima iz Starog zavjeta, počevši, u ovome slučaju, s Josipom. Naime, Josip je braći, koja su ga prodala u roblje iz silne zavisti, uzvratilo silnim dobročinstvom. Josip je u međuvremenu postao faraonov namjesnik u vrijeme kada je zavladała sedmogodišnja glad nad cijelom zemljom. Josip se pobrinuo da se otac i

¹¹¹⁸ Isto.

¹¹¹⁹ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu" / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum," str. 60 / str. 396.

¹¹²⁰ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos", str. 61 / str. 397.

¹¹²¹ Isto.

braća presele k njemu u Egipat kako bi mogli ugodno živjeti (*Post.* 41 – 47). Tim primjerom Marulić želi poručiti da oni koji su nedužnom Josipu prijete smrću i ropstvom, on ih je dobrostivo primio kad su bili u potrebi te ih obasuo dobročinstvom.¹¹²² Potom je Mojsije za svoju sestru Miriam molio Boga da ju izliječi od gube, iako je znao da je protiv njega mrsko govorila te da je to i bio razlog što je ogubavila. Marulić navodi da je Mojsije mogao ostaviti da joj Bog presudi, ali je ljubav prema sestri ipak pobijedila. Sukladno tome, Mojsijeva ljubav prema egipatskom narodu u više je navrata pobjeđivala, iako je "često rogoborio, mrmljao, često ga bijesno napadao te je bio prisiljen bježati u sveti šator"¹¹²³ (*Br.* 16, 1 i d., os. 17, 6 i d.). Često je zbog njih padao ničice i Božjim ih vodstvom doveo u Obećanu zemlju (*Pnz.* 31, 1 i d.).¹¹²⁴ Tako je i David dan za primjer ljubavi. Onoliko koliko je Šaul mrzio Davida, toliko mu je David uzvratilo dobročinstvom (1. *Sam.* 18, 11; 24; 26; 31; 2. *Sam.* 1).¹¹²⁵

Kad je neki prorok došao u Betel, kako bi ukorio kralja Izraela Jeroboama jer je prinosiso žrtvu neznabožačkom kipu, tada bi Jeroboam u gnjevu ispružio ruku naredivši da uhvate toga proroka. U istome trenu ruka mu se osušila i nije ju mogao natrag povući. Božji se čovjek ražalostio nad kraljem te se pomolio Gospodinu za tu ruku, koja mu je u trenu bila iscijeljena (1. *Kr.* 13, 1 – 6). Marulić poručuje da "tko, naime, postupa samilosno prema drugima, vrlo lako izmoli Božju samilost" ("*Facillime quipped diuina exoratur pietas ab exercente pietatem*").¹¹²⁶

Marulić isto tako upućuje u živote svetaca Kristovih učenika i mučenika koji su zbog onih od kojih su trpjeli najteže muke ipak pokazali svoju dobrohotnost i dobrostivost.¹¹²⁷ Među njima se svakako ističe Stjepan koji se na koljenima molio za one koji su ga kamenovali do smrti, zato što će ta smrt biti njemu za slavu (*Dj.* 7, 1 i d., os. 54 – 60).¹¹²⁸ Apostol Jakov također se molio za one koji su ga okrutno mučili do smrti. "Ti bezbožnici," kako Marulić primjećuje, "nisu mogli postići svojom okrutnošću da taj samilosni čovjek prestane željeti dobro onima koji su prema njemu bili okrutni" ("*Seuendo impii efficere nequiuerunt, ut pius in se seuientibus bene optare desisteret*").¹¹²⁹ Potom je etrurski namjesnik Venustijan dao uhititi kršćane zbog propovijedanja i baciti ih u tamnicu. Među njima je bio biskup Sabina zajedno s dvojicom đakona Eksuperancijem i Marcelom. Raznim je kaznama mučio tu dvojicu, a biskupu je dao odrezati obje ruke. Potom je Venustijana stala

¹¹²² Isto.

¹¹²³ Isto.

¹¹²⁴ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos," str. 62. / str. 398.

¹¹²⁵ Isto.

¹¹²⁶ Isto.

¹¹²⁷ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos," str. 63 / str. 399.

¹¹²⁸ Isto.

¹¹²⁹ Isto.

mučiti velika bol u očima, a biskup Sabina bio je jedini koji mu je mogao pomoći tako što se zdušno izmolio za njega te ga tim činom od nevjernika učinio vjernikom. Marulić zaključuje da "veće dobro nije mogao vratiti za zlo nego da svoga neprijatelja iz ljubavi prema Bogu učini prijateljem i da onoga od koga je sam podnio mučenja potakne na trpnju muka zaradi Krista" ("*Maius bonum pro malo reddere non potuit quam ut inimicum suum diligendo Deum amicum faceret et eum pro Christo ad patientiam suppliciorum animaret, a quo ipse pertulerat supplicia*").¹¹³⁰ Među onima koji su pokazali ljubav prema neprijateljima su i braća Pergentin i Laurentin koji su umrli za cara Decija kao mučenici. Kada su ih bičevali, ruke su se onima koji su ih tukli odjednom ukočile, stoga su se ovi pomolili da im se vrati zdravlje. Ivan i Pavao također su umrli kao mučenici i pri samoj su smrti ljubili one koji su ih usmrtili.¹¹³¹ Isto su se tako odnosili mučenici poput Kristofera, Nazarija i Celza koji su ljubili svoje mučenike, jer tek su tada njihovi mučitelji mogli razmišljati o Kristovoj moći, kada su na sebi osjetili ljubav mučenika, a mučenici su za vrijeme "smrtne pogibelji poučili još kako će biti blaženi i živjeti zauvijek".¹¹³²

Marulić nadalje izlaže o ljubavi prema neprijatelju "bez mučenja" s obzirom da je do sada izlagao o čovjekoljublju u mučeništvu. Opisivanje počinje s ciparskim biskupom Spiridionom. Biskup je naime jedne noći u kući zatekao kradljivce koje je potom riječima opomenuo da se klone takva nedjela. Zatim im je k tome podario i ovna kojeg su došli ukrasti.¹¹³³ Redovnik Feliks kradljivcu Grguru pokazao je obilje blagoslova i ljubavi time što je, kada ga je uhvatio u krađi, rekao da će mu podariti sve što ovaj bude molio, samo da se makne od takvog nedjela. Tom pričom Marulić poručuje da je "bolje čovječju dušu odvratiti od grijeha, od krađe, udjeljujući mu to sam obilatije."¹¹³⁴ Takav odnos prema kradljivcu, koji mu je noću pokušao kradom oteti konja, imao je i opat Odo iz Clunyja. Lopov je, naime, uzjahao konja, ali konj se nije htio pomaknuti niti je ovaj mogao sjahati. Ujutro, kada ga je opat uhvatio, ljudski ga je ukorio te mu podario nešto novaca kao plaću za čuvanje konja, a ne kao onoga koga je uhvatio u krađi.¹¹³⁵ Bilo da su mučeni, pokradeni, bilo da im se dogodio nekakav oblik nepravde, redovnici, opati, biskupi, Maksencije, Elfegije, Mauro, Apolonije, Vital, Izak, Ivan Milostinjar uvijek bi pokazali veliku ljubav za svoje neprijatelje, praštavši im njihove grijeha kako bi se napravio kontra efekt na počinitelje te bi ovi prihvatili vjeru, jer ljubav upravo pokazuje koliku vrijednost pred Bogom ima ljubav prema neprijatelju.¹¹³⁶ Njihova djela nastoje ugoditi Bogu, a ne sebi. Nadbiskup Samson sažalio se na onoga tko mu

¹¹³⁰ Isto.

¹¹³¹ Isto., str. 64 / str. 400.

¹¹³² Isto.

¹¹³³ Isto.

¹¹³⁴ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos," str. 65 / str. 401.

¹¹³⁵ Isto.

¹¹³⁶ Isto., str. 67 / str. 403.

je dao da popije čašu otrova, jer je toga spopao nečisti duh. Biskup se potom molio Bogu, prilikom čega mu se vratilo zdravlje, potaknuo počinitelja na pokajanje i udijelio mu oprost.¹¹³⁷ Marulić upućuje u Samsonov život s poukom da "tako ni otrov što ga je neoprezno ispio nije mogao naškoditi onomu tko je sebi već unaprijed pripremio protuotrov u vidu savršene ljubavi."¹¹³⁸

Osim primjera života svetaca, Marulić pruža i primjere života mučenica i djevice. Prvu navodi mučenicu Kristinu koja je podnijela jeziva mučenja poradi vjere i istine.¹¹³⁹ Naime, na nju su puštene zmije koje je nisu htjele ugristi, već su napale čarobnjaka koji ih je držao. Zmije su ga otrovale i on je na mjestu preminuo. Kristina se ražalosti pred krvnikom, pomoli se Kristu, nakon čega su zmije bile natjerane u bijeg, a čarobnjaku je život bio vraćen te se u njemu probudila čvrsta nada u blaženstvo.¹¹⁴⁰ Tako su i djevicu Anatoliju zatvorili u tijesan zatvor zajedno sa strašnim zmijama od kojih ju niti jedna nije ranila. Kada su je došli provjeriti, misleći da ju je zmija proždrla, zmija je iskoristila priliku te pobjegla van kroz otvorena vrata i zgrabila onoga koji ju je stavio u tamnicu. Antolija se ražalostila nad čovjekom te molitvom odagnala zmiju, a čovjek je ozdravio.¹¹⁴¹ Marulić navedenom pričom poručuje, "pristaje, naime, kršćanskom čovjekoljublju braniti prema svojim silama i štiti one koji su im nanijeli bol i ne dopustiti da ih itko povrijedi" ("*Christinorum enim conuenit pietati eos, a quibus offense sunt, defendere pro uiribus ac tueri ne cab uno ledi permittere*").¹¹⁴² Marulić donosi i primjere djevice Potamijene i Venerande koje su umrle mučeničkom smrću kojom su postigle slavu vječnosti. Dok su bile mučene, one su ipak oprostile svojim mučiteljima, molile za njih i tim ih činom prinudile da vjeruju u Krista.¹¹⁴³

U Marulića možemo vidjeti da Stari i Novi zavjet nalažu da pazimo na svaki oblik ljubavi, ljubav prema Bogu, ljubav prema bližnjemu ali i ljubav prema neprijatelju. Sveto pismo pruža pravi izvor primjera iz života svetaca za čestiti život, iz čega Marulić sažima sljedeće:

- potrebno je izgubljeno vratiti neprijatelju ("*Ako naiđeš na vola neprijatelja svojega ili na magarca njegova, gdje su zalutali, odvedi ih natrag k njemu. Vidiš li gdje je protivniku tvojemu pao magarac pod teretom svojim, ne propusti pomoći mu da se digne; s njim zajedno pruži mu pomoć.*" Izl. 23, 4 – 5)

¹¹³⁷ Isto., str. 68 / str. 404.

¹¹³⁸ Isto.: "*Sicneque uenena incaute sumpa nocere ipsi potuerunt, qui sibi antidotum iam preparauerat perfecte charitatis.*"

¹¹³⁹ Isto.

¹¹⁴⁰ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos," str. 69 / str. 404.

¹¹⁴¹ Isto.

¹¹⁴² Isto.

¹¹⁴³ Isto., str. 70 / str. 405.

- ne radovati se ako neprijatelj pati, jer Gospodin može maknuti nevolje od njega (*"Ne veseli se kad padne neprijatelj tvoj i ne kliči srcem kada on posrće, da ne bi vidio Jahve i za zlo uzeo i obratio srdžbu svoju od njega."* Izr. 24, 17 – 18.)
- potrebno je nahraniti i napojiti neprijatelja jer je Bogu to ugodno (*"Ako je gladan neprijatelj tvoj, nahrani ga kruhom, i ako je žedan, napoji ga vodom. Jer mu zgrčeš ugljevlje na glavu i Jahve će ti platiti."* Izr. 25, 21 – 22)
- potrebno je ljubiti svoje neprijatelje, činiti im dobro, blagoslivljati ih te moliti za njih (*"Ljubite neprijatelje svoje i molite se za one, koji vas progone!"* Mt. 5, 44.)
- potrebno je posuđivati neprijatelju bez traženja nazad poradi plaće nebeske, jer je i Isus takav, dobrostiv (*"Nego, ljubite neprijatelje svoje. Činite dobro i pozajmljujte ne nadajući se odatle ničemu. I bit će vam plaća velika, i bit ćete sinovi Svevišnjega jer je on dobrostiv i prema nezahvalnicima i prema opakima."* Lk. 6, 35.)

Potom daje sažetak Isusovih karakteristika:¹¹⁴⁴

- što je Isus riječima učio, to je i primjerom pokazao;
- svojem je izdajniku pružio sveto otajstvo svoga tijela i krvi (*Mt. 26, 26 i d.; Mk. 14, 22 i d.; Lk. 22, 19 i d.*), oprao mu noge (*Iv. 13, 1 i d.*) i nije mu (Judi) uskratio da ga poljubi (*Mt. 26, 47 i d.*)
- molio je za oprost onima koji su ga proboli na križ (*"Oče, oprosti im, ne znaju što čine!"* Lk. 23, 34.)

Marulić posebice napominje da je potrebno nasljedovati Krista jer je i Krist bio "blag prema toliko okrutnosti."¹¹⁴⁵ Naposljetku, kako da se zovemo kršćaninom ako ne ljubimo svoga neprijatelja čineći mu dobro.¹¹⁴⁶ Autor ponovno napominje "svima je naređeno činiti dobro svima."¹¹⁴⁷ Za one koji to ne mogu, autor kaže neka mu žele dobro na način da se uvijek ljubi čovjek, a ne čovječja zloća.¹¹⁴⁸ Jer, tvrdi Marulić, prema Svetom pismu (*Mudr. 2, 23 – 24*) "svaka zloća znači služenje đavlu, a čovjek je djelo Božje, učinjeno na sliku i priliku svoga stvoritelja."¹¹⁴⁹

Prva i najveća zapovijed Svetog pisma je ova: *"Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom pameti svojom! To je najveća i prva zapovijest. A druga je toj slična: Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe! O tim dvjema zapovijestima ovisi sav Zakon i Proroci!"* (*Mt. 22, 37 – 40*). Marulić ističe da je najveća ona ljubav koju dugujemo Bogu, a toj je ljubavi bliska ona koju trebamo imati prema bližnjima (*"Maxima*

¹¹⁴⁴ [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijatelju" / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos," str. 72 / str. 407.

¹¹⁴⁵ Isto.

¹¹⁴⁶ Isto.

¹¹⁴⁷ Isto.

¹¹⁴⁸ Isto.

¹¹⁴⁹ Isto.

igitur charitas est, quam Deo debemus; huic propinqua, qua homines prosequendi sunt").¹¹⁵⁰ Stoga je potrebno Boga ljubiti svim srcem, a sve ostalo smatrati drugorazrednim, jer ako tako ne budemo činili, nećemo moći uživati Boga.¹¹⁵¹ Gospodin, naime, kaže: "*Tko više ljubi oca ili majku nego mene, nije me dostojan*" (Mt. 10, 37). To su upravo činili mučenici koji su svoj život dali iz velike ljubavi prema Gospodinu i tako zaslužili svoj vječni život. Maruliću je od velike važnosti poučiti o ljubavi koja se temelji na trostrukom načelu, stoga i izjavljuje sljedeće: "Ljubimo, dakle Gospodina Boga svoga svim srcem, da ništa draže od njega nemamo u njemu; svom dušom, da se za njegovo ime ne bojimo tjelesnih muka ni same smrti, ako do toga dođe, ni bilo čega drugoga; svom pameti, da svaka naša misao i svako djelovanje teže k jednom cilju, tj. da se svidimo Bogu te trajno i vječno uživamo gledajući njega."¹¹⁵² Tom je vrstom ljubavi Petar ljubio Krista kada je želio s njime stanovati na gori (Mt. 17, 1 i d., os. 4); kada je vidjevši Isusa gdje hoda po vodi skočio s lađe k njemu dok su ostali učenici sjedili u lađi (Mt. 14, 22 i d., os. 5); kada je Isusu odgovorio dok mu je on proricao o svom križu: "*Bude li trebalo i umrijeti s tobom, ne, neću te zatajiti*" (Mt. 26, 35). No nije bio kadar izvršiti ono što je bio obećao. Osim toga, dok je Krist prao učenicima noge, Petar je taj čin smatrao nedostojnim da se Sin Božji do te mjere ponizi te je odgovorio: "*Nikada mi ti nećeš prati noge*" (Iv. 13, 6). Ali ipak, nakon što je čuo od Gospodina da *neće imati s njim dijela* (Iv. 13, 8) ako ne dopusti da ga on opere, promijenio je mišljenje i rekao: "*Gospodine, onda ne samo noge, nego i ruke i glavu*" (Iv. 13, 9). Svoju ljubav je pokazao kada je ustao u obranu Kristovu te je mačem odsjekao uho sluzi velikog svećenika koji je zajedno s vojskom došao uhititi Isusa (Mt. 26, 47 i d., os. 51-52). Također nakon Kristovog uskrsnuća, kad ga je s lađe prepoznao Isusa da stoji na obali, nije čekao da stigne do kopna veslajući, nego se bacio u more i prvi mu se pridružio u plićaku (Iv. 21, 1 i d., os. 7-8), dok su ostali učenici pristali s lađom. Budući da je inače punim žarom govorio svome Gospodinu, bio je smatran dostojnim da postane prvim među apostolima te da mu se povjeri briga nad stadom Gospodnjim (Iv. 21, 35 i d., os. 17). Tri puta je bio upitan, triput je odgovorio da ljubi onoga koga je bio zanijskao.¹¹⁵³ Trostrukim priznanjem ljubavi Marulić vjeruje da je izbrisao krivicu trostrukog nijekanja (pred sluškinjom Iv. 18, 17; pred ljudima Iv. 18, 25; pred rođakom onomu komu je odsijekao uho Iv. 18, 26) te ga je to učinilo dostojnim da ostalima bude na čelu (Iv. 21, 15 – 17). Osim Petra, tu su i apostoli koji su ostavili sve što imaju i pošli za Gospodinom kako bi "*okusili kako je sladak Gospodin*" (1. Pt. 2, 3); zatim žene koje su

¹¹⁵⁰ [Marko Marulić], "O ljubavi prema Bogu", knjiga IV, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De charitate erga devm", liber IV, caput I, u: Marko Marulić, *Evandelistar II*, str. 26 / str. 427.

¹¹⁵¹ Isto.

¹¹⁵² Isto.: "*Diligamus ergo Dominum Deum nostrum, nequid in illo charius habeamus; tota anima, ne pro illius nomine corporis tormenta mortemque ipsam, si causus inciderit, aut quicquam formidemus; tota mente, ut omnis nostra cogitatio omnisque actio ad unum finem tendant, placendi uidelicet Deo eiusque conspectu perpetuo perenniterque fruendi.*"

¹¹⁵³ Isto., str. 27 / str. 429.

slijedile Krista te mu pomogle kada je visio na križu (*Mt. 27, 55 – 56; Lk. 23, 49*); Josip koji se u ljubavi iskazao odvažnoću (*Mt. 27, 57 – 60*), Nikodem darežljivošću (*Iv. 19, 39*), svi su oni pokazali da je u ljubavi potrebna ustrajnost ("*...ostenderunt perseuerantia opus esse in amando*").¹¹⁵⁴

Sukladno tome, ljubav koju dugujemo Bogu očituje se pokoravanjem njegovim zapovijedima i to je znak istinske ljubavi prema njemu. Zahvaljujući ljubavi bivamo odriješeni od grijeha i postajemo Bogu dragi, onom ljubavljui koja, kao Spasitelj, grli samo izabrane.¹¹⁵⁵

Druga zapovijed ljubavi slična je prvoj: "*Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!*" (*Mt. 22, 39*), stoga Marulić drugo poglavlje četvrte knjige posvećuje upravo naučavanju o ljubavi prema bližnjemu ("*De charitate erga proximum*"). Marulić podsjeća da je čovjek "stvoren na sliku i priliku Božju" (*Post. 1, 26*), stoga je čovjeku potrebno iskazati ljubav, ali ne jednaku kao onu koju je potrebno usmjeravati Gospodinu.¹¹⁵⁶

Naime, Marulić objašnjava "ne može se, naime dogoditi da se stvorenje izjednači sa stvoriteljem i da ono što ima kraj bude isto što i ono koje ga nema" ("*Fieri enim non potest, ut creatori equiparetur creatura et finitum idem sit cum infinito*").¹¹⁵⁷ Stoga sažima nauku o ljubavi prema bližnjemu izjavom: "Boga, dakle, ljubi više nego samoga sebe, a čovjeka kao samoga sebe!" ("*Deum ergo dilige plus quam teipsum, hominem sicut teipsum*").¹¹⁵⁸ Istinska je ljubav takva da čuvamo sebe i druge od grijeha, a k tome da njegujemo tu krepost časteći Boga. Cilj kojem se ljubav upravlja mora biti dobar, sve suprotno od toga je mržnja koja se krije pod krinkom ljubavi. Marulić svoje misli potkrepljuje evanđeljem i navodi Kristove riječi iz Ivanovog evanđelja: "*Ovo je moja zapovijed: Ljubite jedan drugoga kao što sam ja ljubio vas*" (*Iv. 15, 12*). Potom: "*Nitko nema veće ljubavi od ove: da položi svoj život za svoje prijatelje*" (*Iv. 15, 13*). Zatim: "*Ovo vam zapovijedam: ljubite jedan drugoga!*" (*Iv. 15, 17*). Marulić zaključuje da budući da je Isus često spominjao ljubav prema bližnjemu, to pokazuje da je potrebno sa što većom revnošću i pomnijom brigom ići za njom.¹¹⁵⁹ Najbolji primjer, koji se savršeno uklapa u navedene zapovijedi, primjer je samog Krista koji je trpio i umro za nas (*1. Pt. 2, 21*). Stoga je potrebno dijeliti dobro iz ljubavi onima koji oskudijevaju i to kada god bude potrebno, ili učiti neuke, koriti prijestupnike, poticati lijene ili tješiti stradale, podnositi nepravde ili se čak, naglašava Marulić, moliti za progonitelje. Isto tako potrebno je nahraniti gladne, napojiti žedne, posjećivati bolesne, prihvatiti putnike, obući gole, sahraniti

¹¹⁵⁴ Isto., str. 28 / str. 430.

¹¹⁵⁵ Isto., str. 29 / str. 431.: "*Amando igitur et a peccatis absoluimur et Deo chari efficimur, non ea charitate, qua etiam improbos diligere dicitur ut creator, sed qua electos dintaxat amplectitur ut Saluator.*"

¹¹⁵⁶ [Marko Marulić], "O ljubavi prema bližnjemu", knjiga IV, poglavlje II / [Marcus Marulus], "De charitate erga proximum", liber IV, caput II, u: Marko Marulić, *Evanđelistar II*, str. 30 / 431.

¹¹⁵⁷ Isto., str. 30 / str. 432.

¹¹⁵⁸ Isto.

¹¹⁵⁹ Isto., str. 31 / str. 432.

mrtve, ljubiti neprijatelje, upravo onako kako to Krist zapovijeda.¹¹⁶⁰ Tu su radnje ljubavi i milosrđa koje će biti nagrađene plaćom u vidu vječnog života.¹¹⁶¹

Marulić svoj nauk o ljubavi prema neprijateljima temelji na Isusovoj izjavi: "*Ljubite svoje neprijatelje! Činite dobro onima koji vas mrze i molite se za one koji vas progone i kleveću*" (Mt. 5, 44; Lk. 6, 27 – 28). Stoga navodi tri načina na koja protivnici vrijeđaju, ocrnjuju, grde i proklinju, ali je potrebno da im na ta ista tri budemo milostivi, a to je srcem (*corde*), djelom (*opere*) i ustima (*ore*).¹¹⁶² Neprijatelji, navodi Marulić, "u srcu čuvaju mržnju, a ti zadrži ljubav; oni te vrijeđaju djelom, a ti se bori dobročinstvima; oni te svojim ustima ocrnjuju, grde, proklinju, a ti se moli za njih da se poprave i, popravivši se, spase" ("*Illi in corde odium seruant, tu retine dilectionem; illi opere ledunt, tu beneficiis contende; illi ore detrahunt, conuitantur, maledicunt, tu pro eis, ut ese corrigant et correcti saluentur, deprecare*").¹¹⁶³ Ovdje će se pokazati čin velike ljubavi: "vraćajući dobro za zlo, postajemo sinovi Božji i Bogu slični."¹¹⁶⁴ Sam Krist je dijelio svoju ljubav kako prijateljima tako i svojim neprijateljima, a na nama je da i mi tako činimo ukoliko želimo biti baštinici Božjeg kraljevstva (Mt. 5, 45). Pitamo se, kakva je razlika između ljubavi prema prijateljima i one prema neprijateljima? Marulić daje odgovor kroz Isusove riječi: "*Ako, naime, ljubite one koji vas ljube, kakvu ćete imati plaću? Zar to ne čine i carinici? Budete li pozdravljali samo svoju braću, što osobito činite? Zar to ne čine i pogani?*" (Mt. 5, 46 – 47). Marulić zaključuje da ako ljubimo onoga koji nas ljubi, to je zakon prirode, ali ako ljubimo neprijatelja, to je onda osobina Kristovih nasljednika.¹¹⁶⁵ Iz toga proizlazi savršenstvo koje ima jedino Krist, a budući da je na nama da ga nasljedujemo, potrebno je biti savršen po mjeri svoje ljudske prirode. Zato je potrebno poticati ljubav prema neprijatelju kojom ga želimo učiniti boljim, a ne bjednijim, popraviti ga, a ne unesrećiti i to sve radi Boga, da ga neprijatelj ne bi vrijeđao i radi bližnjih, da ne bi propao griješeći Gospodinu.¹¹⁶⁶ Svakako da je takva ljubav veoma teška, priznaje Marulić, ali nije nemoguća. Takvim se pokazao i Učitelj ljubavi, koji je za one koji su ga bičevali, dok je visio na križu molio Oca da im *oprosti jer ne znaju što čine* (Lk. 23, 34). Takvima smo, dakle, zaključuje Marulić, dužni postati i mi ukoliko se želimo zvati njegovim učenicima i postati savršenima. Jer, "ne zaslužuje se zvati njegovim učenikom nitko

¹¹⁶⁰ Isto., str. 33 / str. 432.

¹¹⁶¹ Isto.

¹¹⁶² [Marko Marulić], "O ljubavi prema neprijateljima", knjiga IV, poglavlje III / [Marcus Marulus], "De charitate erga inimicos", liber IV, caput III, u: Marko Marulić, *Evangelistar II*, str. 33 / str. 435.

¹¹⁶³ Isto., str. 33 / str. 435.

¹¹⁶⁴ Isto., str. 34 / str. 435.

¹¹⁶⁵ Isto., str. 34 / str. 435.: "*Amare quippe amantem nature lex est, amare uero inimicum, filiorum Dei proprium est et sectatorum Christi.*"

¹¹⁶⁶ Isto., str. 35 / str. 436.

tko drugačije bude raspoložen prema svom neprijatelju" (*"Non meretur dici eius discipulus, quisquis aliter aduersus inimicum suum animatus fuerit"*).¹¹⁶⁷

6. Marulićev nauk o molitvi

Molitva je krepost do koje Marulić veoma drži, koju smatra izuzetno važnom jer su se upravo "Božji ljudi, boraveći na zemlji, pronalazili u duhu nebesima" ("*...qua diuini homines in terra degentes mente celos permeabant*").¹¹⁶⁸ O molitvi piše u *Instituciji* drugoj knjizi u prvom poglavlju (O snazi molitve / *De cura et modo orandi*), gdje naglašava brigu i način moljenja, u drugom poglavlju (O snazi molitve / *De orationis uirtute*) o snazi i moći molitve, i u trećem poglavlju (O napastima za vrijeme molitve / *De tentationibus tempore orationis*) gdje piše o napastima za vrijeme molitve. Također o kreposti kao molitvi piše i u devetom poglavlju druge knjige *Evandelistara*, poglavlje koje je naslovio ("*De oratione frvvtvosa*") "O plodnoj molitvi", te u *Pričama* u dvadeset i petoj paraboli o ustrajnosti u molitvi (*De instantia orationis*¹¹⁶⁹).

Svoj nauk temelji na biblijskim stihovima iz *Evandjelja po Mateju* 7, 7 – 8, koje Isus Krist govori svojim učenicima: "*Ištite i dat će vam se! Tražite i naći ćete! Kucajte i otvorit će vam se! Doista, tko god ište, prima; i tko traži, nalazi; i onomu koji kuca otvorit će se.*" Kako bi pokazao koliko je potrebno biti odan "...zdušnoj molitvi, ili koliko im je molitva bila djelotvorna, ili kolike su tegobe za vrijeme molitve podnijeli od strane đavla...", Marulić navodi za primjere takve molitelje koji postaju primjer drugima.¹¹⁷⁰ Svoje primjere o snazi i brizi molitve započinje primjerima ljudi iz Starog zavjeta, počevši s izraelskim vođom Mojsijem, koji ne samo da je molio za sebe, već i za grijeh izraelskog naroda. Naime, prema *Ponovljenom zakonu* 9, 25 Mojsije je četrdeset dana i noći molio Boga da ne uništi izraelski narod, budući da je Bog već bio zaprijetio. Tim primjerom Marulić izražava zdušnu želju za molitvom u jedinstvu navodeći "o, kad bismo mi tako zdušno i ustrajno molili oproštenje za svoje grijeh kako je on molio za tuđe!"¹¹⁷¹ Molitva se prema Maruliću treba njegovati svakodnevno. Prorok David nam je dan za primjer jer je "jakim duševnim čuvstvom

¹¹⁶⁷ Isto., str., 35 / str. 437.

¹¹⁶⁸ [Marko Marulić], "O brizi za molitvu i načinu moljenja", knjiga II, poglavlje I / [Marcus Marulus], "De cura et modo orandi", liber II, caput I, u: Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1987.), str. 157 – 170 / str. 369 – 380, str. 157, 369.

¹¹⁶⁹ Marko Marulić, "O ustrajnosti u molitvi: Dvadeset i peta priča" (*Marcus Marulus*), "*De instantia orationis XXV*", u: Marko Marulić, "Pedeset priča" / Marulus, "Quinquaginta parabola", str. 355. / str. 415.

¹¹⁷⁰ [Marko Marulić], "O brizi za molitvu i načinu moljenja" / [Marcus Marulus], "De cura et modo orandi", str. 157 / str. 369: "*Hi uero, quantum orandi studio dediti fuerint uel quam efficaciter orarint uel quantas inter orandum diaboli molestias tolerarint, si quem consyderare non pignerit, nec imitari fortasse pigebit...*"

¹¹⁷¹ Isto., str. 158 / str. 370: "*Vtinam nos nostris peccatis tam impense atque perseueranter ueniam posceremus quam ille alienis!*"

molio"¹¹⁷², o čemu čitamo u *Psalmu* 119, 58: "*Svim srcem lice tvoje ganuti hoću: smiluj mi se po svom obećanju,*" kao i Ps. 119, 145, "*Iz svega srca vapijem, Jahve, usliši me: tvoja ću pravila čuvati.*" Kroz navedene stihove Marulić pokazuje kako je potrebno zdušno i iskreno moliti Boga, vapiti mu iz svega srca, gorljivo moliti, a ne samo riječima stvarati buku i usnama mrmljati.¹¹⁷³ Poslije Davida navodi Salamona, koji se smatra najmudrijim od svih judejskih kraljeva, no i on kao kralj, podložio je sebe Bogu te mu se molio "svim srcem svojim" ("*Ex toto quippe corde rogandus est...*"¹¹⁷⁴). Marulić naglašava da se potrebno moliti svim srcem svojim onomu koga valja i ljubiti svim srcem ("*...qui ex toto corde precipitur diligendus*"¹¹⁷⁵), jer povrh svega, tako nam se i naređuje (*Pnz.* 6, 5). Nasuprot tome, oni koji nemarno mole, takvim činom dokazuju svoju dvostruku krivicu, "malo poštuju onoga od koga nešto mole i da im do onoga što mole nije dovoljno mnogo stalo, pa stoga i ne postižu."¹¹⁷⁶ Upravo takvi molitelji, autor navodi, bivaju odvojeni od Gospodina, temeljeći svoju izjavu u *Otkrivenju* 3, 16: "*Ali jer si mlak, ni vruć ni studen, povratit ću te iz usta.*" Teške su to riječi, biti odvojen od Boga, no upravo to Marulić želi i naglasiti. Molitva nije igra, molitvu je potrebno održavati zdušno i svakodnevno, moliti svim srcem svojim, kako i Zakon nalaže, a po primjeru Danijela pasti na koljena i klanjati se Bogu tri puta na dan ("*...genua sua flexisse et adorasse Deum suum dicitur*"¹¹⁷⁷). Maruliću je svakako stalo do sudbine čovjeka, zato i navodi sve primjere ljudi kako i zbog čega su se oni molili, stoga i čitatelju daje uputu kako treba postupiti za vrijeme molitve: "Stoga i ti, kad se god htjedeš moliti a uđeš u dom Božji, uzađi u duhu na nebo i, otvorivši prozore čiste i iskrene nakane, pripravlja Duhu Svetomu pristup k srcu svomu te uvijek okrenut duhom k *nebesima Jeruzalemu*, preziri sve ovozemaljsko i u jednome danu padajući triput na koljena, vjeruj, ispovijedaj se i klanjaj trojstvu osoba i jedinstvu bivstva u Bogu!"¹¹⁷⁸ Prema citiranome autor ne traži recitiranje naučene molitve, već želi da pojedinac, kada uđe u crkvu, raščisti sve svoje probleme i brige i svoje misli upravi Bogu, Kristu i Svetom Duhu, njima trima. Moliti treba iskreno, naglašava autor, pa čak i sa suzama, kao Tobija, kako bi anđeo mogao naše molitve odnijeti pred lice Božje.¹¹⁷⁹

¹¹⁷² Isto.: "*Quali autem quantoue mentis affectu orauerit, testatur dicens...*".

¹¹⁷³ Isto., str. 158 / str. 370.

¹¹⁷⁴ Isto.

¹¹⁷⁵ Isto.

¹¹⁷⁶ [Marko Marulić], "O brizi za molitvu i načinu moljenja" / [Marcus Marulus], "De cvra et modo orandi", str. 158 / str. 370: "*Negligenter autem orantes, et eum, a quo aliquid petunt, parum reuereri, et id, quod petunt, non satis magnipendere arguuntur, ideoque nec impetrant.*"

¹¹⁷⁷ Isto., str. 158 / str. 370.

¹¹⁷⁸ Isto.: "*Hinc tu, quoties orare uolueris, domum Dei ingressus, mente celum conscende apertisque fenestris pure syncereque intentionis Spiritui Sancto ad cor tuum aditum para et semper ad celeste Hierusalem animo conuersus terrena contemne ac die uno ter genua flectens Trinitatem personarum Vnitatemque substantie in Deo crede, confitere, adora.*"

¹¹⁷⁹ Isto., str. 159 / str. 371: "*Preterea orationes eorum coram Deo ab angelo oblatas fuisse legimus, nequid precemur...*"

Marulić zaključuje, "nemojmo stoga moliti drugo doli ono što je dostojno da mu anđeli prenesu i što Božje uši raduje čuti" ("*...nisi quod angelorum relatione dignum sit quodque Dei aures delectet audire*"¹¹⁸⁰). Postavlja se pitanje kako onda moliti? Marulić u istom poglavlju nudi odgovor, apelirajući na Gospodina našeg, Isusa Krista, koji je molio molitvu koju su predali proroci i apostoli,¹¹⁸¹ a zapisana je u Evanđelju po *Mateju* 6, 9 – 13 te *Luki* 11, 2 – 4, a odnosi se na molitvu *Oče Naš*.¹¹⁸² Navedenu molitvu autor komentira stih po stih, poput učenog teologa:

<i>Oče naš, koji jesi na nebesima</i>	Ako je Otac na nebesima, onda neka sinovi traže ono što je gore, neka svraćaju misao na ono što je gore, a ne na ono što je na zemlji (<i>Kol.</i> 3, 1 – 2).
<i>Sveti se ime tvoje!</i>	Tako, da ne bismo mislili da postoji išta svetije od njega.
<i>Dođi kraljevstvo tvoje!</i>	Da ne bi u nama kraljevaio grijeh.
<i>Budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji!</i>	Jer "tko vrši tvoju volju, ostaje zauvijek" (1. <i>Iv.</i> 2, 17).
<i>Kruh naš nasušni, ili: svagdanji, daj nam danas!</i>	Kruh, onaj koji silazi s neba (<i>Iv.</i> 6, 41); naš, jer je "prinesen za nas" (<i>Heb.</i> 9, 28.); nasušni, jer je iznad svakoga bitka i svega stvorenoga (<i>Kol.</i> 1, 15 i d.); ili svagdanji, jer je "Isus Krist isti jučer i danas i zauvijek" (<i>Heb.</i> 13, 8); daj nam danas, to jest, daj nam uvijek da se nikada ne rastavljamo od njega (<i>Rim.</i> 8, 39). Jer svaki put kad se od njega rastavimo, klonemo na putu (<i>Mt.</i> 15, 32 i <i>Mk.</i> 8, 3).
<i>Otpusti nam duge naše kako i mi otpuštamo užnicima svojim!</i>	Da bi ti, kad oprostimo onima koji griješe protiv nas, oprostio nama što god zgriješimo tebi.
<i>I ne uvedi nas u napast</i>	To jest, "ne dopusti da nas zadesi kušnja veća nego što su naše snage, nego nam zajedno s kušnjom daj sretan ishod da je možemo podnijeti" (1. <i>Kor.</i> 10, 13).

¹¹⁸⁰ Isto.

¹¹⁸¹ Isto.

¹¹⁸² Isto., str. 159 / str. 371: "*Pater noster, qui es in celis. Si Pater in celis, filii, que sursum sunt, querant, que sursum sunt, sapiant, non que super terram. Sanctificetur nomen tuum. Ita, nequid a nobis existimetur sanctius. Adueniat regnum tuum. Ne in nobis regnet peccatum. Fiat uoluntas tua sicut in celo et in terra. Quoniam, qui facit uoluntatem tuam, manet in eternum. Panem nostrum supersubstantialem, uel quotidianum, da nobis hodie. Panem, qui de celo descendit. Nostrum, quia pro nobis oblatus est. Supersubstantialem, quia omnibus substantiis, omnibus preeminet creaturis. Vel quotidianum, quia Christus Iesus heri et hodie, ipse et in secula. De nobis hodie. Da semper, ne unquam separemur ab eo. Quoties enim separamur, toties deficiamus in uia. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Vt, cum ignouerimus in nos peccantibus, tu nobis ignoscas, quicquid peccauimus tibi. Et ne nos inducas in tentationem. Idest, ne patiaris nos tentari supra id, quod possumus. Sed libera nos a malo. Vt tandem sine timore de manu inimicorum nostrorum liberati seruiamus tibi in sanctitate et iustitia coram te omnibus diebus nostris. Amen.*"

Nego izbavi nas od zla!

Da bismo napokon "bez straha, izbavljeni iz ruke neprijatelja naših, služili tebi u svetosti i pravednosti pred tobom u sve dane naše" (*Lk. 1, 74 – 75*). Amen.

S time u vezi Marulić dodaje, prema Kristovim riječima, da se prije svake "molitve pobožno pripremimo tražeći od nas vjeru, ufanje i ljubav" ("*...ita etiam ante orationem ut pie nos preparemus, iubet fidem, spem, charitatem exigens a nobis*").¹¹⁸³ Kreposti koje kršćanin mora upotrebljavati u danim mu situacijama, oružje bez kojeg se ne ide u bitku, oružje koje kršćanski pisac mora imati kako bi se prepoznao u gomili različite literature, su upravo one kreposti koje Marulić niže u *Dijalogu*. Navedene su kreposti također redom poredane kao i u 1. Kor. 13, 1 – 13, u Pavlovom *Hvalospjevu ljubavi*, no tada ne daje prednost vjeri već istini, o čemu smo pisali u prvome dijelu rada. Vjera (*fides*), kada je riječ o molitvi, Marulića asocira na *Mt. 21, 22* ili *Mk. 11, 24*; "*I sve što zaištete u molitvi vjerujući, primit ćete*". Ufanje (*spes*) temelji na *Lk. 12, 32*; "*Ne boj se, stado malo: svidjelo se Ocu vašemu dati vam Kraljevstvo*." Ljubav (*charitas*) *Mk. 11, 25*; "*No kad ustanete na molitvu, otpustite ako što imate protiv koga da i vama Otac vaš, koji je na nebesima, otpusti vaše prijestupke*."¹¹⁸⁴

Kod molitve potrebna je još strpljivost ("*patientiam*"), ustrajnost ("*assiduitate*"), iznosi primjer apostola koji su spavali za vrijeme dok je Isus molio,¹¹⁸⁵ treba se kloniti "uobraženosti" ("*arrogantiam*"), a ići za "poniznošću" ("*humilitatemque*"), Marulić navodi primjer farizeja i carinika iz *Lk. 18, 9*. Naime, farizej je bio odbačen jer se "prekomjerno uznosio, isprazno se razmetao i stavljao ispred svih drugih."¹¹⁸⁶ Carinik se, s druge strane, "nije usudio gledati u nebo, nego se, pognut k zemlji, udarao šakama u grudi, vratio".... opravdan".¹¹⁸⁷ Na navedeni slučaj Marulić vjeruje da je carinik ispao opravdan jer prema Istini, Kristu, "*svatko tko se uzvisi, bit će ponižen, a tko se ponizi, bit će uzvišen*" (*Lk. 18, 14*).¹¹⁸⁸

Osim o revnosti i načinu moljenja, Marulić, u drugom poglavlju druge knjige "*De orationis virtvte*", piše o jakosti i moći molitve. Pri obradi teme o snazi molitve, autor ponovno započinje svoje obrazloženje temeljeći svoj stav na Bibliji, počevši sa starozavjetnim likovima poput Abrahama, Mojsija, Ilije, Elizeja, Jošue koje su znani po svojoj vjernosti, odanosti i čvrstom odnosu s Bogom. Na Abrahamovu molitvu žena i sluškinje gerarskog kralja Abimeleka nakon godina su neplodnosti rodile (*Post. 20, 18*). Stoga Marulić poručuje

¹¹⁸³ [Marko Marulić], "O brizi za molitvu i načinu moljenja" / [Marcus Marulus], "De cvra et modo orandi", str. 160 / str. 372.

¹¹⁸⁴ Isto.

¹¹⁸⁵ Isto., str. 161 / str. 373.

¹¹⁸⁶ Isto., str. 162.

¹¹⁸⁷ Isto.

¹¹⁸⁸ Isto.

da ćemo i mi tako "obilovati ispunjeni njegovom milosti naraštajem vrlina" ("*...gratia eius repleti exhuberabimus prole uirtutum*").¹¹⁸⁹ Zatim navodi primjer Mojsija koji se kao posrednik Židova našao u situaciji s faraonom poradi egipatskih nevolja koje su se umnažale i postajale teže. Svakog puta kada bi se "faraon vraćao tvrdokornosti i izopačenosti svog srca" (*Izl.7, 14 – 11, 10*) prema Marulić, služi kao primjer s kojim naglašava ne samo "kako se zla odvrćaju molitvom nego i kako tvrdokornošću bivaju veća."¹¹⁹⁰ Kada se izraelski narod pod Jošuinim vodstvom borio protiv Amalečana, Mojsije je za vrijeme bitke stajao na brežuljku ruku podignutih k nebu i molio se Bogu za pomoć i pobjedu. Snaga molitve slikovito je opisana kroz Mojsijev čin, naime, dok je imao ruke podignute prema nebu Izraelci su pobjeđivali, a kad bi ih od umora spustio, počeli su gubiti bitku i bili nadvladani (*Izl. 17, 8 i d.*). Stoga Marulić uspoređuje navedenu situaciju s našim životima, napominjući da, da bismo pobijedili teškoće i nevolje, potrebno je ustrajati u molitvi.¹¹⁹¹ Moliti ne samo za sebe već i za druge, upravo kao što je to i Mojsije činio, molio za svoj puk, zbog čega se Bog sažalio te im pomogao (*Br. 21, 4 – 9*).

Ilija, Elizej i Jošua također su primjeri molitelja koji su pokazali snagu molitve tako što su molili za promjenu vremenskih prilika. Ilija se, naime, molio za kišu nakon što tri godine i šest mjeseci nije padala na zemlju, i nebo se otvorilo te dalo kišu na što je zemlja uzvratila davši plod (*1. Kr. 17, 1 i d., 18, 41 i d.*).¹¹⁹² Prorok Elizej, dok je boravio u Jerihonu, molio se za vodu koja nije bila za piće, nakon molitve voda je postala zdrava, a jalova se zemlja pretvorila u plodnu (*2. Kr. 2, 19 – 22*).¹¹⁹³ Jošua se molio da sunce i mjesec stanu sve dok se on ne osveti svojim neprijateljima.¹¹⁹⁴ Biblija kaže u *Jš. 10, 10 i d.* da je sunce zaista stalo sve dok se Jošua nije osvetio: (13) "*I stade sunce i zaustavi se mjesec sve dok se nije narod osvetio neprijateljima svojim. Ne piše li to u knjizi Pravednika? I stade sunce nasred neba i nije se nagnulo k zapadu gotovo cio dan.* (14) *Nije bilo takva dana ni prije ni poslije da bi se Jahve odazvao glasu čovječjem. Tako je Jahve vojevao za Izraela.*" Kralj Izraela, Joahaz, zahvaljujući molitvi oslobodio se "vlasti i nasilja neprijatelja."¹¹⁹⁵ Judejski kralj Ezekija, kojeg oružje nije moglo spasiti, spasila je molitva tako što je došao "anđeo Gospodnji u jednoj jedinoj noći pobio u Sanheribovu taboru stotinu osambeset i pet tisuća Asiraca"¹¹⁹⁶ (*2. Kr. 19, 1 i d., os. 35*). Nabranjem judejskih kraljeva i njihovih molitava, autor nam želi poručiti da tako velike pobjede Hebreja nekoć nisu donijeli Judini vojnici, već naprotiv, Judine su

¹¹⁸⁹ [Marko Marulić], "O snazi molitve" / [Marcus Marulus], "De orationis virtute", str. 170 / str. 381.

¹¹⁹⁰ Isto.

¹¹⁹¹ Isto., str. 171 / str. 382.

¹¹⁹² Isto.

¹¹⁹³ Isto., str. 172 / str. 383.

¹¹⁹⁴ Isto., str. 173 / str. 384.

¹¹⁹⁵ Isto.

¹¹⁹⁶ Isto.

molitve te koje su donijele pobjedu, molitve koje su bile drage i mile Bogu.¹¹⁹⁷ Nekoć se smatralo veličanstvenim pobjeđivati neprijatelje, tvrdi Marulić, a k tome i bogatiti se uzimajući plijen od neprijatelja, i dodaje, "koliko li je još veličanstvenije i izvrsnije odlikovati se duševnim većma negoli tjelesnim dobrima!" ("*...quanto magnificentius prestabiliusque est animi magis quam corporis bonis excellere?*").¹¹⁹⁸ Odraz navedene izjave možemo vidjeti i u *Dijalogu*, kada Pjesnik nakon Teologovog razlaganja o Herkulovim zadaćama dolazi do spoznaje da pjesnici, koji hvalama uzdižu Herkula u nebo, kršćani ipak nadvisuju.¹¹⁹⁹ Pjesnik je u potpunosti siguran u slijedeću izjavu "da istinsku i trajnu hvalu ne treba tražiti tjelesnom snagom, već duhovnom mudršću i svetošću" ("*Et iam certus sum non corporis uiribus ueram solidamque laudem querendam esse, sed animi sapientia ac sanctitate*").¹²⁰⁰ Duhovna dobra ili mudrost, veća su odlikovanja od tjelesnih dobara ili snage, a autor ju posebno naglašava. Upravo kao što se vojnici odlikuju raznim medaljama časti, tako se i Kristov ratnik treba odlikovati duhovnom snagom koja se postiže molitvom. *Knjiga Mudrosti* 7, 7 – 8, Salamonovo štovanje mudrosti, navodi Marulić, potvrđuje njegovo shvaćanje: "*Zato se pomolih i razbor dobih; zavapih i primih duh mudrosti. Zavoljeh je više nego žezla i prijestolja i ništa ne cijenih bogatstvo u usporedbu s njom.*" Ako pogledamo u NZ, također ćemo vidjeti isto kod apostola Jakova, *Jak.* 1, 5 – 6: "*Nedostaje li komu od vas mudrosti, neka ište od Boga, koji svima daje rado i bez negodovanja, i dat će mu se. Ali neka ište s vjerom, bez ikakva kolebanja. Jer kolebljivac je sličan morskome valovlju, uzburkanu i gonjenu.*"

Molitva je veliko oružje bez kojega Kristov ratnik ne ide u bitku; molitva je snažna krepost koja oblikuje čovjeka; Marulić molitvu opisuje primjerima kroz razne situacije, događaje, kraljeve, apostole, opate, biskupe koja je svima donijela pomoć, iscijeljenje, ozdravljenje, jer su molili s vjerom i bez sumnje. Marulić kaže: "Onaj će, dakle, primiti obilatiju milost tko se bude odanije molio" ("*Is igitur gratiam recipiet, qui deuotius rogarit*").¹²⁰¹ Marulić također daje razne primjere onih koji spominju ime Isusovo u sve vijeke (*Ps.* 45, 17 – 18), navodeći apostole Petra, Andriju, Bartolomeja, Jakova, Ivana, Tomu Blizanca, Mateja, Pavla, Barnabu¹²⁰², kojima je Gospodin dao sposobnost da čine mnoga čudesna djela, koja bi činili pomolivši se Bogu, i tako mu dajući hvalu i slavu. Marulić potkrepljuje svoje izlaganje stihovima iz *Evandjelja po Ivanu* 14, 13; "*I što god zaištete u moje*

¹¹⁹⁷ [Marko Marulić], "O snazi molitve" / [Marcus Marulus], "De orationis virtute", str. 175 / str. 385: "*Has tantas uictorias Hebreis olim attulere non Iude pauci milites, sed Iude Deo grate preces.*"

¹¹⁹⁸ Isto., str. 175 / str. 385.

¹¹⁹⁹ [Marko Marulić], "*Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*", u: Marko Marulić, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1992.), str. 82 / 121.: "*Nam Herculem, quem omnes poete laudibus in celum ferunt, a Christianis uinci per te edoctus negare omnino nequeo.*"

¹²⁰⁰ Isto.

¹²⁰¹ [Marko Marulić], "O snazi molitve" / [Marcus Marulus], "De orationis virtute", str. 175 / str. 385.

¹²⁰² Isto., str. 175, 176 – 181 / str. 385-390.

ime, učinit ću, da se proslavi Otac u Sinu” te Iv. 15, 7; "Ako ostanete u meni i riječi moje ako ostanu u vama, što god hoćete, ištite i bit će vam." Povrh svega, Marulić također navodi i primjer molitelja filozofa kršćanske nauke Tomu Akvinskog, koji je bio izuzetno posvećen molitvi.¹²⁰³ Naime, prije svakog posla, bilo da se radilo o čitanju, raspravama ili o pisanju, Akvinski se "običavao pomoliti smatrajući da se ništa ne može pravo započeti ni raditi a da se ne zazove veličanstvo Božje kojega je dar sve što dobro učiniš, dobro kažeš i dobro pomisliš."¹²⁰⁴ Potom Ana, Elkanina žena, koja je bila nerotkinja, u hramu je molila Boga za dijete, a potom je rodila proroka Samuela, zatim još tri sina i dvije kćeri.¹²⁰⁵ Judita je iz Betuele otišla k neprijateljima među tisuću naoružanih vojnika te sama ubila njihova vojskovođu Holoferna, koji je prethodno osvojio Kilikiju, Mesopotamiju i Siriju. Judita, žena, oslobodila je Izraelce kojima je prijetilo ropstvo (*Jdt.* 8, 9, 10, 13). Marulić uvjerenost tvrdi da ona sama ne bi bila kadra učiniti takvo veliko djelo da sposobnost da ga učini nije dobila od Boga kroz molitvu ("*nunquam tantum facinus perpetrare potuisset, nisi prius perpetrandi facultatem a Domino precibus obtinuisset*").¹²⁰⁶ Suzana, koja je bila osuđena na smrt, zavapila je Bogu da je spasi. Gospodin je potom uslišao njezin vapaj te je kroz Danijela tužiteljima dokazao laž te je narod kamenovao dvojicu klevetnika, kamenjem namijenjenim Suzani.¹²⁰⁷ Suzanina "čestitost bi bila osramoćena, a nedužnost pogubljena" (*Dn.* 13, 1 i d)¹²⁰⁸ da nije zavapila Gospodinu, jer: "*Tajne se njegova srca očituju te će pasti ničice i pokloniti se Bogu priznajući: Zaista, Bog je u vama*" (1. Kr. 14, 25).

Budući da molitva, prema Maruliću, predstavlja oružje s kojim se, kako autor navodi, "obara svaka jakost đavlova" ("*...quibus prosternitur omne diaboli robur...*"),¹²⁰⁹ stoga i poručuje i upozorava da dok se molimo, tada zli dusi čine razne smetnje tako što nas ili preplaše pa umuknemo ili nam misli odlutaju te nam molitva počinje zvučati kao govor pijanaca, koji govore a zapravo ne znaju što kažu.¹²¹⁰ U tu svrhu Marulić kroz primjere svetaca razotkriva "takve zamke i varke neprijateljeve" kako bismo se i mi ugledali u njih i "bili kadri omalovažiti i prezreti one koji pobjeđuju samo onoga tko to hoće."¹²¹¹ O napastima za vrijeme molitve (*De tentationibus tempore orationis*) piše u trećem poglavlju druge knjige. Svoje upućivanje započinje s biskupom Sulpicijem Pobožnim iz Bourgesa koji je, dok se

¹²⁰³ Isto., str. 181 / str. 390.

¹²⁰⁴ Isto., str. 181 / str. 390: "*...semper prius orare solitus fertur, nihil recte auspicari, nihil agi ratus sine maiestatis diuine inuocatione, cuius donum est, quicquid bene feceris, bene dixeris, bene cogitaueris.*"

¹²⁰⁵ Isto., str. 187 / str. 396.

¹²⁰⁶ Isto., str. 188 / str. 397.

¹²⁰⁷ Isto.

¹²⁰⁸ Isto.

¹²⁰⁹ [Marko Marulić], "O napastima za vrijeme molitve" / [Marcus Marulus], "De tentationibus tempore orationis", str. 190 / str. 399.

¹²¹⁰ Isto.

¹²¹¹ Isto., str. 190 / str. 399.: "*Detegamus nunc huiusmodi inimici dolos atque insidias sanctorumque in cauendo industriam simul consyderemus, ut hos imitando, illos, qui neminem nisi uolentem uincunt, floccifacere atque contemptui habere possimus.*"

molio, čuo "jezik škropot i strašne glasove," no to ga ipak nije omelo u molitvi, već se molio sve dok se buka nije stišala. Kao što nam je zapisano u *Ps.* 125, 1; "*Tko se uzda u Jahvu, on je kao brdo Sion: ne pomiče se, ostaje dovijeka.*" Ti koji su htjeli zaplašiti Sulpicija, navodi autor, imali su istu nakanu zavesti redovnika Maksima tako da mu pomute razum, no redovnik je bio "oprezan i pronicljiva srca prozreo opasne zamke staroga neprijatelja, pa kleknuo na obali i molio se kako je i nakanio."¹²¹² Kroz navedeni primjer sveca Maksima, Marulić poručuje da je potrebno "čuvati se varki laskavaca prekrivenih očaravajućim riječima i otrova premazana medom, jer i Salamon svjetuje ovim riječima (*Izr.* 1, 10): '*Sine moj, ako te grešnici mame, ne pristaj!*'".

Potom imamo slučaj opata Launomara iz Chartresa, kojemu je za vrijeme molitve zloduh tri puta ugasio svjetiljku, no anđeo Gospodnji tri puta ju je ponovno upalio,¹²¹³ jer, kako navodi Marulić, prema *1. Iv.* 1, 5: "*Bog je svjetlost i tame u njemu nema nikakve!*" Launomar, koji je vidio Gospodina kako stoji pored njega a protiv duha zla, mogao se poistovjetiti, kako Marulić bilježi, s Davidovim psalmom (*Ps.* 18, 29 – 30): "*Jahve, ti moju svjetiljku užiješ, Bože, tminu moju obasjavaš: s tobom udaram na čete dušmanske, s Bogom svojim preskačem zidine.*" Svaki od navedenih primjera Marulić potvrđuje kroz misao opata Agatona kojeg su pitali "koja duhovna radnja zahtijeva najviše napora?" ("*Cuinam spiritalium actionum plus laboris inesset?*"). Agaton je odgovorio: "Molitva" ("*Precationi*")¹²¹⁴. Molitva zaista iziskuje puno napora, ako je iskrena i zdušna, jer za vrijeme molitve zli duh zadaje najviše muka kako bi zbunio i smeo dušu.¹²¹⁵ Ako se čovjek skrušeno moli, poručuje Marulić, tada postojana, neprekidna i ustrajna molitva ima veliku vrijednost pred Bogom, a zli duh to najbolje zna.¹²¹⁶

U *Pričama* Marulić iznosi usporedbu o nekom čovjeku koji je zbog siromaštva bio prisiljen prositi za hranu i za novac. Nakon određenog vremena uspio je skupiti toliko mnogo da je postao bogat. Kroz navedeni primjer Marulić nas želi opomenuti da molimo primjerom prosjaka. Svakoga dana potrebno je dizati ruke i vapiti Bogu ukoliko želimo jesti onaj kruh od kojega, kada ga kušamo, više nikada nećemo biti gladni. Stoga ponovno potkrepljuje svoje misli biblijskim stihom, *Matej* 7, 7: "*Ištite i dat će vam se! Tražite i naći ćete! Kucajte i otvorit će vam se!*" Parabolu o molitvi zaključuje time da ako Bog zapovijeda da molimo, tražimo i kucamo, onda je on to spreman i dati, u suprotom nam ne bi naredio da tražimo, kucamo i molimo. Molitva je za kršćanina od velike važnosti. Ona predstavlja razgovor s

¹²¹² Isto., str. 191 / str. 400.: "*Attamen Maximus antiqui hostis captiosas tendiculas circumspecto sagacique animo percipiens, positus in littore genibus, sicut proposuerat, orauit.*"

¹²¹³ Isto., str. 191 / str. 400.

¹²¹⁴ Isto.

¹²¹⁵ [Marko Marulić], "O napastima za vrijeme molitve" / [Marcus Marulus], "De tentationibus tempore orationis", str. 193 / str. 402.

¹²¹⁶ Isto.

Bogom, drži nas u konstantnoj komunikaciji s njime te tako nećemo promašiti stazu koja vodi u vječnu slavu. Potrebno je svaki dan i na svakome mjestu, poput prosjaka, moliti se Bogu i tako ćemo postati toliko bogati da ni lopov neće moći ukrasti naše bogatstvo niti će ga moljac moći izgristi, navodi Marulić ("*...si pane illo uesci uolumus, quem gustando nunquam esuriemus, si opibus illis ditari, quas nec fur surripere nec tinea potest corrumpere*"¹²¹⁷).

Nauk o molitvi Marulić svakko izlaže i u devetom poglavlju druge knjige *Evandelistara*, poglavljem koje je naslovio ("*De oratione fructuosa*") "O plodnoj molitvi." Zanimljivo je primijetiti kako Marulić ne nudi definiciju molitve, nego u prvoj rečenici opisuje onu pravu molitvu a to je "molitva za vrijeme svetih bdjenja."¹²¹⁸ Parlov ističe da je Marulić prema *Instituciji I* (str. 160) molitvu uvrstio u okvir triju teologalnih kreposti: "Spasitelj naš i Gospodin, kako nas je učio moliti, tako nam i zapovijeda da se prije molitve pobožno pripremimo tražeći od nas vjeru, ufanje i ljubav. Vjeru ovdje: 'Sve što s vjerom zmolite, dobit ćete.' Ufanje ovdje: 'Nemojte se bojati, stado malo, jer je Otac vaš odlučio dati vam kraljevstvo.' Ljubav ovdje: 'Kad ustanete da se molite, oprostite ako što imate protiv koga'."¹²¹⁹ Marulićev je cilj naučavanja o molitvi poučiti da je potrebno moliti se "onomu koji može dati ono što tražimo", a kada dobijemo traženo, potrebno mu je zahvaliti "kako zbog grijeha nezahvalnosti ne bismo izgubili ono što smo postigli."¹²²⁰

Način na koji je potrebno moliti Marulić iznosi prema Gospodinovim riječima zapisanim u evanđelju (*Mt. 6, 6*): "*Uđi u svoju sobu zatvori vrata te se pomoli Ocu svom u tajnosti.*" Stoga je potrebno moliti se "ponizno" ("*supplicat*"), a molitva treba biti osobna ("*orationi... solitudo*"). Autor za primjer molitve iznosi Krista kojeg valja nasljedovati, a on je otpustio svoje učenike te se sam uspio na goru da se moli (*Mt. 14, 23*). Stoga Marulić predlaže da se za vrijeme prinošenja molitve izabere mjesto bez buke kako bi se molitva prinijela "čistije i iskrenije" ("*ut purior synceriorque offeratur*").¹²²¹ Zatim navodi kako je potrebno spoznati Božju veličinu, "kako je on moćan, kako li neizmjeran onaj komu kaniš prozboriti, a kako si ti, naprotiv, neznatan i nizak, pristupi što možeš poniznije, uzdižući, jecajući, i, ako možeš, suze lijući."¹²²² Kada je molitelj postigao milost od Boga, neka se ne ustručava poniziti i na javnome mjestu, kleknuti i moliti, baš kao što su to činili kralj Salamon i Danijel. Osim toga, kao što je već rečeno, potrebno je nasljedovati Krista, i sam Gospodin, od koga nitko nije svetiji i veličanstveniji, veli Marulić, sagibao se licem na zemlju i klečeći molio,

¹²¹⁷ Isto.

¹²¹⁸ Marko Marulić, "O plodnoj molitvi", knjiga II, poglavlje IX / [Marcus Marulus], "De oratione fructuosa", liber II, caput IX, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 182 / str. 545.

¹²¹⁹ Mladen Parlov, "Marulić: Molitelj i učitelj molitve" str. od 199 do 219, na str. 205.

¹²²⁰ Isto.: "*In quo mihi quidem uidetur docere, ut oremus eum, qui potest dare, quod petimus. Obsecremus autem per ea, que illi, quem oramus, charta esse nouimus, ut facilius ad prestandum id, quod poscimus, inclinetur. Et cum prestiterit, gratias agamus, ne impetrata ingratitude uitio amittamus.*"

¹²²¹ Isto.

¹²²² Isto., str. 183 / str. 546.: "*Deinde, cum cogitaueris, quam potens, quam immensus sit, quem allocuturus es, quam e diuerso tu uilis atque abiectus, humiliter, quantum potes.*"

"ne zato što bi njemu trebalo naših poniženja, nego zato što je nama bio potreban njegov primjer" ("*...non quod illi nostris humiliationibus opus esset, sed quod nos illius indigeremus exemplo*").¹²²³

Nadalje, svaki put kada imamo namjeru moliti, potrebno je oprostiti grijehе svojim bližnjima od kojih smo pretrpjeli bilo kakav oblik nepravde, a potom moliti za oprost naših grijehа, jer i sam Gospodin tako nalaže (Mk. 11, 25).¹²²⁴ Molitelj treba razmisliti kako je neprimjereno moliti od Boga da mu se oprost i jer je sagriješio Bogu, a ako prije toga ne želi oprostiti čovjeku. Nakon izmirenja s drugima, potrebno je pristupiti prinošenju molitava, "ali ne hladno, nego žarko, ne tromo, nego ustrajno" ("*...non frigide, sed ardentem, non remisse, sed perseueranter*").¹²²⁵ Brižljiv molitelj kontrolira svoje srce i svoj um pazeći na ono što govori. Baš poput apostola, tvrdi Marulić, treba učiti ovim riječima: "*Molit ću se duhom, a molit ću se i umom, pjevat ću hvale duhom, a pjevat ću ih i umom*" (1. Kor. 14, 15).

K tome, nije dovoljno jedno moliti, već valja biti uporan i postojan kako bi se postiglo ono što se i traži. Takvu gorljivost srca potrebno je imati ne samo kada molimo već i kada ne molimo, kako bi se ispunile apostolove riječi: "*Molite se bez prestanka*" (1. Sol. 5, 17). Nužno je ne izgubiti pouzdanje u Božje milosrđe, nego se nadati da će se postići ono što se moli.¹²²⁶ Naime, u evanđelju (Mk. 11, 24) je zapisano, "*sve što god zaželite u molitvi, vjerujte da ćete dobiti, i bit će vam.*" Marulić navodi kako je krivovjercima uzalud moliti jer nisu privrženi istini, a to je Krist. Potom je uzalud onima koji Kristovu vjeroispovijest ne slijede vjerom istine, takvi nikada neće postići spasenje koje mole a ne vjeruju.¹²²⁷ K tomu, molitvom je potrebno tražiti nešto za što je neizvjesno kakve će imati posljedice, stoga je svaku molitvu potrebno prepustiti Božjoj volji, navodi Marulić, "kako bi on dao ne ono što sami želimo, nego ono za što on zna da neće biti ni štetno ni nekorisno" ("*...sed quod ille nouit neque noxium neque inutile fore*").¹²²⁸ Upravo je tako i naš Otkupitelj, kada je molio da ga zaobiđe kalež patnje, završio svoju molitvu rekavši: "*Ali neka ne bude moja, nego tvoja volja!*" (Lk. 22, 42), kako bi nas poučio da svojoj volji uvijek pretpostavimo Božju volju. Stoga poučeni njegovim primjerom, molitvu je potrebno završiti riječima: "*Budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji*" (Mt. 6, 10).

Ljubav je potrebno pružati svojim bližnjima, a napose u ljubavi moliti i prinostiti Bogu svoje bližnje te činiti zavjete, kako za našu korist, tako i za korist drugih.¹²²⁹ Marulić iznosi

¹²²³ Isto.

¹²²⁴ Isto., str. 184 / str. 546.

¹²²⁵ Marko Marulić, "O plodnoj molitvi", knjiga II, poglavlje IX / [Marcus Marulus], "De oratione fructuosa", liber II, caput IX, u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, str. 184 / str. 547.

¹²²⁶ Isto., str. 186 / 548.

¹²²⁷ Isto.: "*Frustura igitur heretici precibus insistunt, frustra omnes illi, qui Christi religionem ueritatis fide non sequuntur.*"

¹²²⁸ Isto.

¹²²⁹ Isto., str. 187 / str. 549.

misao apostola Jakova, koji veli: "*Molite se jedan za drugoga da biste se spasili*" (Jak. 5, 6). I apostol Pavao naučava, "*Molim, prije svega, da se obavljaju prošnje, molitve, zagovori i zahvale za sve ljude, za kraljeve i sve koji su na kakvu visokom položaju, da bismo provodili miran i tih život u punoj pobožnosti i čistoći*" (1. Tim. 2, 1 – 2). Povrh toga, i sam je Gospodin zapovijedio da se molimo za svoje progonitelje (Mt. 5, 44), a i sam je molio za one od kojih je trpio pogrde, psovke, batine i smrtonose rane i molio Oca da im se oprost (Lk. 5, 16).

Stoga Marulić naučava koliko je molitva pravedna i vjerna čovjeka jača, ne samo od zemaljskih, nego i od nebeskih tijela ("*Nec terrenis corporibus modo, uerum etiam celestibus iusti atque fidelis hominis preualet oratio*").¹²³⁰ Kolika je snaga i moć svetih molitava, koliko je mrtvaca uskrsnulo, kolikim se slijepcima vratio vid, kolikim se hromima vratila sposobnost hoda, kolikim bolesnicima koje je pritisla neizlječiva bolest prijašnje zdravlje.¹²³¹ Povrh toga, i sama Istina kaže: "*Sve što god s vjerom zatražite u molitvi, dobit ćete*" (Mt. 21, 22); i ponovno: "*Ako zamolite što od Oca u moje ime, dat će vam.*" (Iv. 16, 23).

Svoj nauk o molitvi Marulić nastavlja u sljedećem poglavlju, točnije desetom poglavlju druge knjige *Evandelistara*, koje je naslovio "*De oratione infructuosa*" ("*O neplodnoj molitvi*"). Naučavanje se može svrstati u pet kategorija kojima je cilj pokazati pet načina na koje "naše ponizne molitve ne ublažuju Boga" ("*ne supplicationibus nostris propitiatur Deus*").¹²³²

Prvi razlog neuslišanih molitava, koji Marulić navodi, je "naš grijeh" ("*pecta obstant*"). Upravo kao što Jeremija veli: "*Stavio si oblak preda se da molitva ne može proći do tebe*" (Tuž. 3, 44), tako Marulić oslikava zid koji gijeh stvara između čovjeka i Boga. Pokajanje može srušiti taj zid, ali "ako se", veli Marulić, "ne pokajemo baš za sve grijehes što smo ih počinili i ne uznastojimo da za sve jednako damo zadovoljštinu uz bol i tugu, uzalud ćemo kleknuti da se molimo."¹²³³ Bezobzirno je, kaže Marulić, da je onaj tko i dalje ne prestaje vrijeđati i dalje moli milost od onoga koga vrijeđa.¹²³⁴ Zato Bog ne prihvaća molitve oni tvrdokornih, onih koji ustraju u svome grijehu, no ipak je potrebno moliti za takve jer ne znamo što budućnost donosi, ali se nadamo da će se ti isti pokajati. Marulić navodi da će "molitva biti bezuspješna i nekorisna koji na jeziku, doduše, pokazuju krotkost i poniznost dok se skrušeno mole Bogu, ali im u srcu bukne luči mržnje prema bližnjemu."¹²³⁵ Stoga Marulić poručuje da je potrebno oprostiti svaku uvredu, potrebno je pomiriti se i ublažiti,

¹²³⁰ Isto., str. 188 / str. 550.

¹²³¹ Isto.

¹²³² Marko Marulić, "O neplodnoj molitvi", knjiga II, poglavlje IX / [Marcus Marulus], "De oratione infructuosa", liber II, caput X, u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, str. 190 / 552.

¹²³³ Isto.: "*Nisi enim omnium prorsus delictorum, que commisimus, nos poenituerit et de omnibus pariter dolore moeroreque satisfacere studuerim, frustra procumbimus ad orandum.*"

¹²³⁴ Isto.

¹²³⁵ Isto., str. 191 / str. 553.: "*Illorum etiam inefficax et inutilis erit deprecatio, qui lingua quidem mansuetudinem atque humilitatem preferunt, dum Deo supplicant, et in corde aduersus proximum odii facibus ardent*"

koliko je god to moguće, prema onome tko se na tebe ljuti; u suprotnom, nemoguće je ispravno pristupiti Gospodinu i donijeti mu dar molitve. Naime, veli Marulić, Bog "neće uslišati ne bude li u tebi vidio ljubavi koju duguješ svima" ("*Non enim exaudiet te, nisi charitatem, quam omnibus debes, uiderit in te*").¹²³⁶

Drugi razlog ne prihvaćanja molitava koji Marulić navodi je da onaj koji moli ne teži da se molitvom sviđi Bogu ("*...quicquid petierit, non eo tendit, ut Deo placeat*").¹²³⁷ Naime, bez obzira na sadržaj molitve, uvijek je potrebno moliti sa svrhom kako bi se primjerenije služilo Gospodinu, jer ipak on dodjeljuje sva dobra. Stoga lakomci koji mole da steknu zemaljska dobra i slavoljupci koji teže da ih ljudi hvale, prema evanđelju (Mt. 23, 14) bit će kažnjeni, i to ne samo za grijeh lakomosti, već i za hinjenje svetosti. Ipak, navodi Marulić, Gospodin ne gleda toliko na riječi molitelja, već na njegov duh i naum, pa ga više ljuti nego ublažava kada se ono što je dobro ne upotrebljava u dobroj namjeri.¹²³⁸

Kao treći razlog ne uslišavanja molitava Marulić navodi molitve onih koji žele zadobiti milost, ali kaže, "ma kakvo što dobro učinili, ipak hvalisavo govore na sva usta o svojim djelima, dok su bili dužni da budu zadovoljni samo svojom savješću kao svjedokom i da sve što su pohvalno učinili pripisuju ne sebi, nego Bogu."¹²³⁹ Za primjer nam pruža farizeja (Lk. 18, 11 – 12) koji je išao u hram moliti, ali je tamo počeo kuditi tuđe ponašanje a svoje veoma uzdizati: "*Bože, zahvaljujem ti što nisam kao ostali ljudi: razbojnici, nepravednici, preljubnici ili čak kao ovaj ovdje carinik. Postim dvaput u tjednu i dajem desetinu od svega što posjedujem.*" Marulić kroz navedeni primjer naučava da je farizej činio sve navedeno na Božju, a ne na svoju slavu, ne bi bio sagriješio, ali je sebe stavljao ispred svih ostalih, pa čak i ispred carinika koji se u tome času poniznije molio od samog farizeja.¹²⁴⁰ Prema evanđelistu Luki i Gospodin je odgovorio na taj primjer rekavši, "*Zaista, kažem vam, ovaj se vratio kući svojoj opravdan, a ne onaj*" (Lk. 18, 14).

Ima i onih nemarnih molitelja koji, kako Marulić navodi "vrhom usana mrmljaju riječi, a ne paze dovoljno što kazuju, pa se ne razlikuju od onih koji, sanjajući govore dok spavaju."¹²⁴¹ Gospodin osuđuje takve molitelje, navodi autor, preko proroka Izaije i veli: "*Ovaj me narod časti samo usnama, a srce mu je daleko od mene*" (Iz. 29, 13). Takvi molitelji za vrijeme molitve ne mogu razumjeti sami sebe te su i sami krivi što ih ni Bog ne razumije.

¹²³⁶ Isto.

¹²³⁷ Isto.

¹²³⁸ Isto., str. 192 / str. 554.: "*Dominus tamen non attendit uerba, sed animum intentionemque orantis, et magis irritatur quam placatur, cum id, quod bonum est, proposito usurpatur non bono.*"

¹²³⁹ Isto.: "*Preterea neque eorum ad impetrandam gratiam proficit oratio, qui, quanuis benefecerint, iactanter tamen facta sua predicant, cum teste conscientia contenti esse deberent et, quicquid laudabiliter egissent, non sibi, sed Deo tribuere.*"

¹²⁴⁰ Isto., str. 193 / str. 555.

¹²⁴¹ Isto.: "*Sunt, qui nimis negligenter orant, summis labiis uerba murmurant nec satis, quid dicant, attendunt, non dissimiles illis, qui per quietem somniantes loquuntur.*"

Marulić promatra njihovo čuvstvo s kojim se mole, nadodajući da takav i plod ubiru od svoje molitve (*"Qualem igitur affectum orandi habent, talem et fructum sue orationis referunt"*).¹²⁴²

Poneke molitve ne ublažuju Boga, a takve molitelje Marulić opisuje kao one koji "se pak dovoljno zdušno mole, ali im je vjera još nesigurna i kolebljiva..." (*"Nonnulli uero satis cupide orant, sed fide dubia adhuc atque nutanti..."*).¹²⁴³ Primjer takvih molitelja nalazi se u evanđelju (Mk. 9, 14 i d.) gdje je neki čovjek doveo svoga sina Isusu kako bi ga Isus izliječio od bolesti, s obzirom da Isusovi učenici to nisu mogli učiniti. Dječakov otac reče Isusu: *"...Pa ako što možeš, smiluj nam se i pomози nam!"* Na što Isus odgovori: *"Sve je moguće onomu koji vjeruje!"* "Vjerujem!" uzvario je otac, nakon čega je Isus ozdravio njegovog sina. Učenici su zatim pitali Isusa zašto oni nisu uspjeli izliječiti sina, a Isus im odgovori: *"Ova vrsta se može istjerati samo molitvom!"* Marulić navodi ovaj primjer kako bi pokazao da je potrebna čvrsta i stalna vjera kako bi se postiglo traženo.¹²⁴⁴ Upravo onakva vjera kakvu je pokazao dječakov otac, vjera koja ne pokazuje sumnju u Gospodinovu moć, vjera koja je vratila natrag zdravog sina za koga se i molio. Takvu razliku između nesigurne i pouzdane molbe objašnjava i apostol Jakov: *"Ako komu nedostaje mudrosti, neka ište od Boga koji svima daje obilato i bez prigovora, i dat će mu se. Ali neka ište u vjeri ne sumnjajući ništa, jer je onaj tko sumnja sličan morskom valu što ga vjetar podiže i tamo-amo goni. Neka stoga takav čovjek ne misli da će što primiti od Gospodina!"* (Jak. 1, 5 – 7). Dakle, oni koji i malo sumnjaju u vjeru ili ostaju u nekome obliku grijeha, ne bivaju uslišani ako mole za vječno spasenje, veli Marulić, jer je takvo spasenje obećano onima koji vjeruju i koji se kaju.¹²⁴⁵

Stoga, zaključuje Marulić, potrebno je raditi suprotno od navedenih molitelja ako želimo da nam se udijeli ono što kroz molitvu tražimo. No ako nam se ne ispuni ono što kroz molitvu tražimo da li tada vjerujemo da su nam zahtjevi odloženi kako bi se ispunilo u pogodnije vrijeme, vrijeme za koje Bog smatra da je pravilno ili da li vjerujemo da su naši grijesi stajali na putu da nam se da traženo.¹²⁴⁶ Ukoliko naše traženje uspije onako kako smo priželjkivali i molili, tada je potrebno zahvaliti Bogu i ne pripisivati ništa našim zaslugama, nego apsolutno sve u cijelosti njegovoj dobrostivosti prema nama.¹²⁴⁷

¹²⁴² Isto.

¹²⁴³ Isto.

¹²⁴⁴ Isto., str. 194 / str. 556.

¹²⁴⁵ Isto.

¹²⁴⁶ Isto.

¹²⁴⁷ Isto., str. 194 – 195 / str. 556.: *"Si uero ex sententia successerit petitio, gratias Deo agamus neque quicquam nostris meritis, sed totum eius erga nos benignitati deputemus."*

7. Alegorička interpretacija Biblije kroz Marulićevu Davidijadu (*Davidias*)

Marulić, kao *poeta theologus*, koristi biblijske elemente, likove, događaje, situacije te alegorijskom interpretacijom stvara književno djelo kako bi predočio istinu. Pred nama se nalazi veoma važno, a nadasve poznato, Marulićevo djelo, latinski ep *Davidias* (*Davidijada*). Marulić kroz navedeno djelo pokazuje odnos pjesništva i teologije tako što ne odvajaju pjesništvo, već ga na pjesnički način suptilno obnavlja pored teologije, upućujući ga prema kontemplaciji božanskog misterija. Cilj je ovog dijela rada ponuditi još jedno razumijevanje djela koje se ostvaruje kroz shvaćanje pojma *pjesničke teologije* (*theologia poetica*). *Pjesnička teologija* je alegorička interpretacija Biblije s njezinim dodatkom na pjesništvo, a očituje se u spoznajnoj funkciji fikcije koju pogađa stanoviti *defectus veritatis*. Alegorija se u velikoj mjeri očituje u djelu. Štoviše, cijelo je djelo napisano alegorijski s kombinacijom moralnog i anagogičkog tumačenja. Prepoznavanje, razumijevanje i shvaćanje istine kroz alegoričku interpretaciju *Davidijade* ključ je u razumijevanju pojma *pjesničke teologije*. Uzevši u obzir da je pjesnička teologija alegorijska interpretacija Biblije (koja se tiče egzegeze) s produžetkom na pjesništvo, možemo uočiti da pravilnim razumijevanjem alegorije dolazimo u dodir sa spoznajnom funkcijom fikcije. S obzirom da Marulić ističe kršćanske vrline glavnog junaka Davida te ga predstavlja kao idealnog kršćanina koji posjeduje kršćanske vrline - hrabrost, poniznost, kajanje, praštanje, pobožnost - pažnju ćemo posvetiti upravo starozavjetnom liku Davidu, s naglaskom na njegove kreposti, jer Marulić u njemu slavi Krista i Kristova djela. Naime, za Marulića je Stari zavjet slika Novoga, a potkrepu svojih misli pronalazi ponovno u Svetom pismu, točnije kod apostola Pavla u 1. *Kor.* 10, 11. Krist je središte Marulićevog života, pa tako i središte njegovog književnog opusa. Krist je "bjelodana i dokazana" istina koju Marulić želi predstaviti svojim čitateljima, čineći to kroz humanističko ruho koristeći se alegorijom kao temeljnim metodološkim zahvatom interpretacije Boga i svijeta, zanemarujući poganske običaje i vjerovanja. Glavno pitanje glasi: Kako je u Marulićevom razumijevanju Starog i Novog zavjeta Krist pronašao svoj odraz u liku kralja Davida? Prije nego odgovorimo na navedeno pitanje, potrebno je predstaviti pozadinu i strukturu *Davidijade*.

7.1. Pozadina i struktura *Davidijade*

Iako postoje mnoge sličnosti između Marulićeve *Judite* i *Davidijade* s obzirom na njihov sadržaj jer je za oba epa pjesnik uzeo građu iz Starog zavjeta, a njihov sadržaj nije povezan s tematikom antičke poezije, *Davidijada* po svojem sadržaju i alegorijama nadilazi *Juditu*. *Judita* je ep koji je pisan za ohrabrenje Splitsana, koji su se našli pred silom turskog naroda, pa

Marulić kao veliki domoljub iznosi djelo koje u potpunosti odgovara Splićanima te im daje afirmativan odgovor na vlastitu egzistencijalnu zbilju.¹²⁴⁸ Svoj primjer za ohrabrenje nalazi u biblijskom sadržaju, točnije u *Knjizi o Juditi*, koja je kao žena, udovica, uz Božju pomoć i providnost uspjela savladati najvećeg neprijatelja; kao što je David stao pred Golijata, tako je Judita stala pred Holoferna, tako i Split treba stati pred Turke.¹²⁴⁹ Marulić piše *Juditu* kao primjer, ohrabrenje i poticaj koji vodi ka pobjedi, a koja se naposljetku i alegorijski tumači, dok s druge strane *Davidijadu* je Marulić već u samim svojim počecima pisao kao alegorijski ep.¹²⁵⁰

Davidijada (pjesan o Davidu) najvjerojatnije je pisana u drugom desetljeću šesnaestog stoljeća, između 1510. i 1516. (po Dionisottiju). U to je vrijeme već bila objavljena *Quinquaginta paraboale, Institutione i Euangelistarium*, što je Marulića učinilo poznatim i traženim piscem. Biblija, konkretnije Stari zavjet, Maruliću je ponovno poslužila kao inspiracija za nastanak složene pjesničke tvorevine u razvijenoj tradiciji, kršćansko – vergilijanske epike. Stari zavjet opisuje Davidov život na pedesetak dvostupačnih stranica i to u poglavljima 13 i 15 – 31. Prve *Knjige o kraljevima* (prema današnjem nazivu: *Prve knjige o Samuelu*) i poglavljima 1 i 2 Treće *Knjige o kraljevima* (danas: *Druge knjige o Samuelu*) i poglavljima 1 i 2 Treće *Knjige o kraljevima* (danas: *Prve knjige o Kraljevima*).¹²⁵¹ Nosioći epske radnje su Šaul i David, David i Mikala, David, Bat-Šeba i Urija, David, Nabal i Abigajila, Amnon i Tamara, David i Abšalom.¹²⁵² Gortan predstavlja Marulića kao kršćanskog mislioca i kao osvjedočenog vjernika koji je poštovao biblijski tekst i u sadržaju i u rasporedu građe, izjavivši: "To se najbolje vidi po tome što se preda svakom od 14 knjiga nalazi *Argumentumi (Sadržaj)* u prozi uz točnu oznaku knjige i poglavlja Biblije koji su pjesnički izloženi u toj knjizi. Pjesnik točno prenosi u latinske heksametre poglavlje po poglavlje. Odabirući građu iz Biblije postigao je dvoje: Nije mu bilo potrebno izmišljati sadržaj niti truditi se oko njegova rasporeda; Ostalo mu je ipak ono što je najvažnije, a to je pjesničko oblikovanje preuzete građe."¹²⁵³

Marulić konstruira *Davidijadu* komponiranjem četrnaest pjevanja sa 6765 daktilskih heksametara. Najkraće od njih, posljednje, obuhvaća 426 stiha, a najduže knjige, druga, treća i deseta, po 530, u kojima su Vergilije i drugi rimski pjesnici uzor za pjesnički izraz. *Davidijada* započinje svečanim proemijem u kojem pjesnik općenito karakterizira sadržaj

¹²⁴⁸ Mirko Tomasović, "Pjesničke i poetičke osobnosti Marulićeve 'Judite'", u Marko Marulić, *Judita*, priredio, popratio bilješkama i sastavio rječnik Milan Moguš (Split: Književni krug, 1988.), str. 9 – 46, na str. 12 – 13.

¹²⁴⁹ Isto.

¹²⁵⁰ Isto.

¹²⁵¹ Veljko Gortan, "Predgovor" u M. Maruli Delmatae, *Davidias*. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1974. VI.

¹²⁵² Isto.

¹²⁵³ Isto.

svojeg epa nazivajući ga *caelo cognatum opus*.¹²⁵⁴ Po uzoru na mnoge antičke epove, prva riječ prvog stiha ime je glavnog junaka: "*Dauidis memorare pii gesta inclyta regis*" ("*Davidova, pobožnog kralja, kazivat počinjem slavn djela*"), koji i ovdje i na drugim mjestima u *Davidijadi* ima isti epitet kao Vergilijev *Eneja*, naime, *pius*.¹²⁵⁵ Zato što piše i razmišlja kao kršćanski pjesnik (*poeta christianus*), Marulić odbija pomoć Muza i Apolona te se za inspiraciju obraća kršćanskom Bogu. Iako je tema epsko – biblijska, pjesnik ne može u sebi utišati humanista pa odmah na početku aludira na trojicu rimskih epika: Vergilija, Stacija i Lukana, ali zanimljivo je da im ne spominje imena.¹²⁵⁶ I na drugim mjestima, čak i u poredbama, antika nalazi svoje mjesto u tom biblijskom epu. Osim uvodnog proemija, *Davidijada* ima još dva: na početku sedme knjige i na početku desete. Time je pjesnik podijelio cjelovit sadržaj na tri dijela. U prvih šest knjiga prikazao je Davidov život i djelovanje prije nego je stupio na prijestolje, knjige 7 – 9 opisuju njegovo sretno kraljevanje, a sadržaj knjiga 10 – 14 uglavnom prikazuje nevolje koje su ga snašle zbog grešne ljubavi prema lijepoj, udanoj ženi Bat-Šebi. Davidova je krivnja još toliko teža što je Bat-Šebina muža Uriju, iako mu je vjerno služio, na prijevaru poslao u smrt. U epilogu od 27 stihova pjesnik rezimira sadržaj svojeg epa, uznoseći do neba glavnog junaka, zahvaljuje Svetom Duhu na inspiraciji i završava metaforom iz pomorskog života:¹²⁵⁷

*"Semper agam sanctaque simul delatus ab aura
Littus ad optatum subducta puppe quiescam."*

"Zahvalan bit, a brod ću, kad sveti me donio lahor
K željenoj obali, na kraj izvući i sad se odmorit."

XIV, 420

Prije samog pisanja o Davidovim slavim djelima, Marulić smatra potrebnim još jednom istaknuti kako mu za to pjesničko djelo nije dao nadahnuće ni učeni Apolon, ni Parnas, ni devet Muza, ni Lijej, kao ni zbor Pijerida, jer smisao tog epa nije pisati o Troji ili Tebi, već Marulić traži pomoć od Boga i Duha Svetog da se spusti s nebesa i prosvijetli mu pamet da kroz stihove ne iznese ništa drugo doli događaje potvrđene Biblijom.

*Et uersu memorare dedit nonficta poetum
Prodigia aut varias hominum divumque figuras,
Sed quae nostra fides scriptis testata uetustis
Hausit et arguo conata est promere cantu.*

Meni da opjevam - ne izmišljotine pjesničke čudne
Niti u što se sve preobrazuju ljudi i bozi.
Nego što sam ko vjernik, osvjedočen knjigama starim

¹²⁵⁴ Isto.

¹²⁵⁵ Isto., VII.

¹²⁵⁶ Isto.

¹²⁵⁷ Isto.

Crpao iz njih i kušo maštovito iznijet u spjevu.

XIV, 420

Marulić se, kako Glavičić primjećuje, osjetio ponukanim da ukaže *explicite* na kršćansku koncepciju svoga spjeva služeći se pri tome alegorijskim postupkom kako glavnih likova tako i temeljnih i sitnih događaja u zapisu o kralju Davidu.¹²⁵⁸ Marulić, primjećuje Glavičić, "samo formalno pjeva o tom židovskom kralju, a zapravo u njegovomu liku slavi Krista i njegova djela."¹²⁵⁹

Nakon četrnaestog pjevanja, Marulić je ponudio i opširno razlaganje alegorijsko-simboličkog smisla (*Tropologica Davidiadis expositio*) u kojemu precizno tumači svaki korak djela, pojedine likove i pjevanja u njihovom prenesenom značenju. "David gotovo u svemu predstavlja lik Kristov", tvrdi Marulić, "a da Šaul označuje Židove koji su progonili Krista; nadalje, da se u riječima i djelima proroka ogleda vjerodostojnost jednoga i drugog Zakona."¹²⁶⁰ Spjev završava apoteozom kada kralj David u predsmrtnom psalmu navješćuje Isusovo došašće te nasljedniku Salamonu daje upute o izgradnji hrama, umire i biva pokopan:

*"Arx erat alta iugo montis fabricata Syonis
Illius munita manu laudique dicata,
Vrbis praesidium Solymae: tunc cassa calore
Ossa suo et propriis exutos sensibus artus
Traiiciunt illo, liquidis et odoribus unctos
Depositosque nouo tandem texere sepulchro.*

*Lustra decem lustris regnans minus ille duobus,
Hebronae septem sceptrum gestauerat annos,
Tres et triginta sanctam translatus in urbem,
Vrbem praecipuae longinqua per oppida famae,
Sed mage Daudidis celebratam nomine regis."*

XIV, 390-400

"Stajaše visoka kula na kosi brda Siona,
Tvrđava Salema grada, što on ju je sebi u slavu
Svojom utvrdio rukom. I onamo preniješe tada
Hladne njegove kosti i tijelo, osjetila svojih
Lišeno, pomazano mirišljavim mastima žitkim,
Pa ga u nov položije grob i sahraniše ondje.

Kraljevao je on četrdeset godina punih:
Sedam godina bje u Herbonu nosio žeslo,
Trideset i tri šak u svetom stolujuć gradu,
Koji je izvrstan glas i u dalekom svijetu uživao,

¹²⁵⁸ Branimir Glavičić, "O Marulićevu alegorijskom tumačenju *Davidijade*". Mogućnosti 1 – 2, Split, 1989., str. 153.

¹²⁵⁹ Isto.

¹²⁶⁰ [Marko Marulić], "Alegorijsko tumačenje *Davidijade*", [Marcus Marulus], "Tropologica Davidiadis expositio", u: Marko Marulić, *Davidias* preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1986.), str. 205 - 263 / 453 – 465. str. 205 / str. 453.

Ali se proćuo više po imenu Davida kralja."
XIV, 390 – 400

Kao što smo već napomenuli, Biblija je, uočava Tomasović, Marulićeva nadogradnja, što podrazumijeva da je "morala biti neprestano nazoćna, a ona se oćituje na više naćina: kako u ćudorednim, religioznim, refleksivnim, molitvenim digresijama, tako u humanistićkom 'ukrašavanju' figurama i kreativnom interpretiranju pripovijesti o legendarnom kralju Davidu, da bi se ona transformirala u epsku naratološki logićnu, okosnicu."¹²⁶¹ Tomasović ustvrćuje da je Marulićeva *Davidijada* "summa poetica, sinteza cjelokupnih literarnih iskustava s aspekta naratološke, poetićke, versifikatorske i kompozicijske osposobljenosti, poetski most izmeću Biblije i Marulova uzora Vergilija, izmeću 'hrvackih' i latinskih pjesama, ambiciozni pokušaj da se u najstrožim mjerilima iskaže kao *poeta christianus*."¹²⁶² Baš kao i u drugim Marulićevim književnim djelima, starozavjetni likovi u intenciji imaju korelaciju s novozavjetnom evandeoskom objavom.¹²⁶³ Stoga i Davidova djela navješćaju Krista, a to nije niti u kome slućaju bilo lako i jednostavno pokazati i dokazati. S obzirom da je David bio grešnik, pohotnik i pokajnik, kralj, pjesnik, Marulić je ipak u tom preplitanju njegovih osobnosti pjesnićki slijedio i napisao analogiju s Kristom, bez obzira na navedene loše smetnje.¹²⁶⁴

Marulić takoder naglašava da je on kršćanski pjesnik (*poeta christianus*) koji uzdiže vrijednost odabrane biblijske teme i odbija od sebe staru pogansku poeziju koja je uobićajena praksa humanistićkih pjesnika njegova vremena. S obzirom na takav Marulićev stav, možeme reći da, koliko god se trudio pobjeći od poganske literature, poganskih obićaja te vjerovanja a nadasve poganskih božanstava, nekako ga ta mreža sputava te se ipak u *Davidijadi* poslužio antićkim mitološkim koritom.¹²⁶⁵ Kao što Gortan naglašava, pojedini "pojmovi i slike iz mitologije postali su u antici bitnim sastavnim dijelom pjesnićkog izraza, tako da ne možeme ni zamisliti dulji pjesnićki sastav bez aluzija na bogat i šarolik repertoar prića iz svijeta bogova i heroja."¹²⁶⁶ Tako ćitajući *Davidijadu* možeme vidjeti elemente antićke mitologije kako zauzimaju vidno mjesto u Marulićevom epu. Naime, prema Gortonu, rimski bog Mars (bog rata), najćešće se javlja u *Davidijadi* i to ukupno 32 puta (I 309; II 108, 139, 191, 194, 305, 388; III 49; IV 159 – 160; IX 438 – 9; XIII 89...). Gortan toliko javljanje Marsa opravdava upotrebom latinske epike govoreći: "Tu se radi o stereotipima izrazima latinske

¹²⁶¹ Mirko Tomasović, "Dimenzije i književne znaćajke Marulićeve *Davidijade*", u Marko Marulić, *Davidijada*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavićić (Split: Književni krug, 1984.), str. 7 – 17, na str. 10.

¹²⁶² Isto., str. 7.

¹²⁶³ Isto.

¹²⁶⁴ Isto.

¹²⁶⁵ Gortan, 114.

¹²⁶⁶ Isto.

epike, koji su se nekako nametali Maruliću, kad je već za svoje religiozni ep odabrao latinski heksametar."¹²⁶⁷ Zatim imamo božicu *Veneru* koju je pjesnik spomenuo sedam puta. Samo jedanput to ime označuje samo božicu, a šest puta stoji kao sinonim za ljubavnu nasladu ili požudu (III 256, VI 212, VIII 424 i IX 199).¹²⁶⁸ *Bakha*, antičkog boga vina, u *Davidijadi* susrećemo devet puta, a od toga dva puta pod nadimkom *Lyaeus* (I 5, V 481, VII 281, IX 45).¹²⁶⁹ Božica *Cerera* javlja se pet puta (četiri puta zajedno s *Bakhom*). Njezino je ime tri puta upotrebljeno kao metonimija za žito ili brašno (IV 401, VII 282 i IX 165, I 185, IX 46).¹²⁷⁰ *Apolon* je spomenut tri puta i to u proemiju na početku epa (I 4), u trećem proemiju (X 11) i u epilogu (XIC 417). Na sva tri mjesta pjesnik odbija pomoć tog boga, koji je u antici smatran zaštitnikom pjesnika. Isto se tako pjesnik drži i prema *Muzama*, koje se u *Davidijadi* javljaju četiri puta, i to tri puta zajedno s *Apolonom*,¹²⁷¹ svojim predvodnikom, a jedanput (VII 5) same.¹²⁷² U epu se također spominju i podzemlja kao što su *Dis*, *Tartara*, *Stygia sedes*, *Stygiae umbrae*, *Pluto*, *Orcus* i *Herbus*. Ta mitološka podzemlja dolaze do izražaja zato što predstavljaju sastavni dio ustaljene frazeologije u jeziku rimske epike pa nisu mogli biti zanemareni kod Marulića, jer njegova je svrha bila stvoriti pjesničko djelo koje dolazi u konkurenciju s najboljim proizvodima rimskih epskih pjesnika.¹²⁷³

Marulić se s razlogom odriče navedenih božanstava, ne želeći njihovu pomoć pri pisanju kako bi naglasio religioznost epa ne dajući ni malo zasluge antičkim bogovima, već pravom i istinitom Bogu Svetog pisma. Kršćanski Bog, Jahve, također se spominje u epu, što se i podrazumijeva jer je *Davidijada* religiozni ep. No uz *deus* i *numen*, Gorton pronalazi još i druge nazive (33 puta) nazivi složeni za *rex*, npr. *aethereus rex*, *rex supernus*, *summus rex*, *rex qui sidera torquet*.¹²⁷⁴ Gorton ovdje zaključuje da "neki od njih, kao *coelicolum rex*, *rex superum*, *deum* ili *divum rex*, bolje pristaju Jupiteru, koji ima uza se i druge bogove, nego Jehovi ili Kristu, bogovima monoteističkih religija."¹²⁷⁵

Dakle, *Davidijada* je opsežan ep u kojemu mitološki element čini pjesničko oblikovanje što nas uvodi u zaključak da *Davidijada* koristi antičku mitologiju u ograničenom

¹²⁶⁷ Isto., 114 – 115.

¹²⁶⁸ Isto., str. 115.

¹²⁶⁹ Isto.

¹²⁷⁰ Isto.

¹²⁷¹ Osim toga, *Apolonov* nadimak *Phoebus* - sunce, zabilježeno je na pet mjesta (V 95, V 489, VII 303-4, IX 182, XII 1). Isto., str. 116.

¹²⁷² Isto. Nadalje, kućni bogovi staroga Rima već su kod antičkih pjesnika često upotrebljavani kao sinonimi za *aedes* ili *domus*. U *Davidijadi* oni dolaze samo u takvom značenju, *Penates* (dvanaest puta) i *Lares* (osam puta) igubili su kod Marulića značenje rimskih bogova i pretvorili se u obične imenice, koje su ipak poetičnije od uobičajenih. Isto., str. 116.

¹²⁷³ Isto.

¹²⁷⁴ Isto.

¹²⁷⁵ Isto. Nadalje, Gorton tvrdi da osim navedenih božanstava grčko – rimske mitologije, u *Davidijadi* se spominju još dva: *Neptunus* (I 315 i VII 451), *Pallas* (VIII 147 i XI 224) i *Diana* pod imenom *Titanis* (IX 189). Isto.

opsegu u svrhu dovođenja djela k pjesničkim kriterijima humanističkog doba.¹²⁷⁶ Marulić je zamislio *Davidijadu* s dosta moraliziranja i vjerskih pouka, stoga je jasno da mitološki elementi ne mogu prevladavati djelom i njima se ne mogu dodijeliti zasluga i čast. Stoga Gortan daje zanimljivu konstataciju gdje uspoređuje dva Marulića, jedan je Marulić kršćanski moralist koji prevladava Marulića pjesnika u religiozno – alegorijskom epu. Stepanić uočava kako se Marulićev pripovijedač na nekoliko mjesta deklarira kao kršćanin, i to u tri invokacije: (1) po uzoru na starokršćanske biblijske epske pjesnike odriče se muza i zaziva kršćansku božansku osobu, jednu od Trojstva; (2) na nekoliko mjesta u epu spominje Krista, najavljuje se Kristov ulazak u Jeruzalem (VII, 478 – 481), gozba u Kani Galilejskoj (X, 283 - 287), (3) spominje se doba "Poroda Djevičina i djetinjstva našega Krista" (VIII, 29-30). Stoga i Stepanić zaključuje da je pripovijedač kršćanin.¹²⁷⁷

7.2. O alegoriji u *Davidijadi*

Kao što smo već raspravili u drugom dijelu rada, Origen, utemeljitelj kršćanske alegorijske egzegeze, u 2., 3. st. podijelio je svoje razumijevanje o duhovnom smislu na alegorijsko-mistični i tropološki, tj. moralni način.¹²⁷⁸ Takav način razmišljanja i podjele nastavljaju crkveni oci Ambrozije, Augustin, Jeronim i Grgur Veliki, te i crkveni pisci od 4. do 14. st. poput Ivana Kasijana, Izidora Seviljskog, Bede, Hrabana Maura, Tome Akvinskog, Nikole od Lira i mnogih drugih. Navedeni se smatraju odgovornima za četverosturko značenje svetopisamskih tekstova: 1) povijesno ili doslovno, 2) alegorijsko ili alegorijsko-mistično, 3) tropološko, tj. moralno, ćudoredno, 4) anagogičko ili eshatološko.¹²⁷⁹ U Marulićevo vrijeme, vrijeme humanizma, poistovjećivanje Davida s Kristom i Šaula sa Židovima koji progone Krista, nije još moglo biti zazorno, tvrdi Glavičić, pogotovo zato što je Marulić tradicionalist koji ostaje čvrsto u svojim alegorijskim komentarima.¹²⁸⁰ Glavičić k tomu nudi nekoliko primjera humanista i načine na koje oni gledaju Davida; Hraban Maur (*Commentaria in libros IV Regum*, PL 109,52.) veli: *Si mysteria perscrutamur, in David Christus intelligitur* (Ako istražujemo otajstva, u Davidu se razbire Krist). Zatim *Izidor Seviljski: (Mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in Vetus Testamentum*, Pl 83, 398.) *David propheticè Christum significavit* (David je proročki nagovijestio Krista), dok Grgur Veliki (Prema Hrabanu Mauru, PL 109, 98 – 101) osuđuje Davidove grijehe, ali dijeli osobu od čina i veli: *Oderimus ergo peccatum, sed prophetiam non exstinguamus; amemus*

¹²⁷⁶ Isto.

¹²⁷⁷ Gorana Stepanić, "Muke kršćanskog pripovijedača: strategije pripovijedanja u *Davidijadi*." str. 74.

¹²⁷⁸ Branimir Glavičić, "O Marulićevu alegorijskom tumačenju *Davidijade*". Str. 153.

¹²⁷⁹ Isto.

¹²⁸⁰ Isto.

illum David, quantum amandus est ("Mrzimo dakle grijeh, ali ne poništavajmo proročanstvo; volimo onoga Davida koliko ga treba voljeti").¹²⁸¹ Kada govorimo o alegoriji Krista kroz neku drugu osobu, ne smijemo zaboraviti niti na Jakova Bunića i njegov ep *De raptu Creberi – Christi sud figura Herculis praeludium* u kojemu Krista uspoređuje s Herkulom.

Marulić tvrdi da David gotovo u svemu predstavlja Krista, ali ne u smislu kada David griješi, jer Krist nije činio grijeha niti varao kao što to čini David (IX). Marulić također ne spominje četverostruko humanističko tumačenje već se isključivo bavi duhovnim značenjem (alegorijsko-mističnim tumačenjem), što bi značilo da na Stari zavjet gleda kao na proročanstvo Novoga.

Valja naglasiti da Marulić biblijskom tekstu pristupa iz perspektive književnika, a ne teologa, te tako alegorije vidi i tumači preko etimologije hebrejskih riječi. Svako ime dano u *Knjizi o kraljevima* I i II, Marulić alegorijski gleda u svjetlu Novoga zavjeta. Zahvaljujući Marulićevom dodatku "Alegorijsko tumačenje Davidijade", vidimo u detalje što je Marulić mislio pojedinom alegorijom, na koji je način on vidio ispunjenje Starog u Novom zavjetu, Davida u Kristu, Šaula u Židovima, itd. U daljnjem ćemo tekstu razmatrati alegorije iz epa *Davidijada*, o kojima Glavičić raspravlja u članku "O Marulićevu alegorijskom tumačenju *Davidijade*" te u samom Marulićevom "Alegorijskom tumačenju."

7.3. Krist u Davidovom odrazu prema Marulićevom alegorijskom tumačenju

David u svemu predstavlja Kristov lik, Stari je zavjet slika, odraz, Novoga, stoga ćemo usporediti svih četrnaest pjevanja kako bismo jasnije vidjeli na koji način Marulić vidi Krista u Davidu. Istaknut ćemo Davidove karakteristike i djela kroz odraz Kristovih djela i kreposti, gledajući ih onako kako to Marulić čini, alegorijski.

David	Alegorijski Krist
I. David nasljeđuje Šaula na prijestolju.	Krist počinje kraljevati u Judinu plemenu, tj. među onima onima koji ga priznaju za Sina Božjega te gospodara i spasitelja svijeta.
David označava čovjeka snažne ruke i poželjna izgleda.	To je Krist koji je sputavao jakoga jer je sam još jači, a njega, za kim žude sva plemena, prihvaća pravovjerni narod te kraljevska vlast prelazi od Židova

¹²⁸¹ Isto.

drugima.

David najprije postaje Šaulov štitonoša.

Krist je prvo poučavao Židove i među njima nosio križ (kako svjedoči Ivan), što je njegovo oružje.

David pogubljuje najjačeg među idolopoklonicima Filistejcima - Golijata.

Objava evanđelja, Krist satire đavla koji je vladao narodima.

II. David sklapa prijateljstvo sa Šaulovim sinom Jonatanom.

Jonatan se tumači kao "dar golubice"; golubica je Duh Sveti koji se u tom liku javio prilikom Kristova krštenja, njegov je dar Sveto pismo koje je Bog dao Židovima, jer je Jonatan Šaulov sin koji simbolizira Židove.

David se zaručuje s Mikalom.

Mikala se tumači kao "voda od svih, među svima poželjnija", a ta je voda krštenja Kristova zaručnica.

David bježi od Šaula.

Krist bježi od židovskoga proganjanja dok ne dođe vrijeme njegovog vladanja na križu.

III. David u bijegu dolazi Samuelu.

Kloneći se pogubna slova, Krist otkriva duhovno značenje proroka koji bijahu prorekli njegov dolazak.

David u bijegu prima od svećenika Ahimeleka svete hljebove i mač Golijata iz Gada.

Bježeći od nevjere Židova, Krist odalečuje od njihova svećeništva milost kruha posvećena u svojem tijelu i pruža je svojim učenicima.

David dolazi u spilju Adulam.

Adulam se tumači kao "priznanje svjedočanstva". Krist se počeo prikazivati kod spilje, tj. u tajnovitosti pisma proroka koji su svjedočili o njemu.

K Davidu bježi Ahimelekov sin Ebjatar, a ovaj ga ljubazno primi.

Krist, koji je svećenik do vijeka, ne odbija ni Židove koji dolaze k njemu - ne zatvarajući nikome vrata spasa.

IV. Filistejci opsjedaju Keilu, a David je oslobađa.

Keila se tumači kao "ona koja se sama uzdiže"; vjernike koji su trpjeli proganjanje od strane idolopoklonika oslobađa Krist i uzdiže ih na nebo obdarivši ih krunom mučeništva.

David dolazi u Zif.

Zif se tumači kao "onaj koji cvjeta

cvijećem", jer komu dolazi Krist *cvjeta* pobožnim čuvstvima i *klija* djelima kreposti.

David dolazi u Engadi.

Engadi se tumači kao "oko kušnje"; i Krist je bio odveden u pustinju da bi ga đavao kušao.

David se skriva u spilji, otkida Šaulu rub plašta i Šaul ga prestaje progoniti.

Krist se krio u tajnosti Staroga pisma u kojemu Židovi bijahu slijepi, ali je onima koje je obratio pokazao otrgnuti rub plašta, tj. duhovni smisao Pisma, i oni počеше poznavati Spasitelja.

David dolazi u Paran nakon Samuelove smrti.

Paran se tumači kao "divljaštvo" - proročanstva se o Kristu obistinjuju i evanđelje se širi među najdivljijim plemenima.

David je ljut na Nabala, a umiruje ga Nabalova žena Abigajila.

Nabal znači "lud i slabouman čovjek", a Abigajla "otac moj koji uzvisuje". Krist je mrzio slaboumnost onih koji štiju kipove: bili bi zaslužili da propadnu da nije Bog uzvisio službenicu svoju - bezgrešnu Djevicu postavljajući je za majku svog sina, da bi njezina dobročinstva ublažila Krista i svijet se obratio, pa da bi se slaboumnost pretvorila u mudrost.

V. David se oženi Abigajlom.

Iskorijenivši ludost idola, Krist učini Crkvu svojom zaručnicom i ona koja je služila zlodusima postade, putem vjere, Kristova žena.

Šaul predade Davidovu ženu Mikalu Paltiju.

Mikala znači "krštenje", a Palti znači "onaj koji je slobodan". Kako su se Židovi, ogorčeni na Krista, trudili da od njega odvrate njegovu zaručnicu – Crkvu, krštenjem posvećenu, ipak je nisu mogli predati drugome osim onome koji je krštenjem oslobođen. Jer crkva se Kristova sastoji od skupa vjernika.

David se ženi Ahinoamom

Ahinoama se tumači kao "dika bratova"; Kristova braća Židovi su među kojima je on sebi izabrao apostole koji su propovijedajući njegovu nauku postali njegova dika.

Hakila se tumači "kao prihvaćenje njega".

Šaul za izdaju Zifejaca opsjede Davida na brežuljku Hakili.

Stoga Zifejci, tj. oni koji cvjetaju, ali ne krepošću, nego pakošću, optužuju Krista pred židovskim starješinama te oni postavljaju zamke njegovu životu i progone one koji su ga prihvatili.

David ulazi noću u Šaulov šator, odnese mu čašu i koplje, no njega ne dade ubiti, zbog toga se Šaul umiri i ode.

Krist ulazi u Šaulov šator – otkrivajući Židovima ono što je skriveno u Svetom pismu i rasvjetljujući *noć* njegova značenja svojim tumačenjem: Šaula koji spava ne dopušta ubiti - nevjerne Židove ne kažnjava odmah, no odnosi im čašu i koplje - ne dajući im da piju čašu krvi Gospodnje (pričest) i ne dopuštajući da kopljem obrane štite istinu oni koji još ne vjeruju.

David odlazi k Akišu u Filisteju i boravi u Siklagu te potajno pljačka Filistejce.

Kristova propovijed prelazi k poganima, i Krist boravi u Siklagu, koji se tumači kao "očišćena stišana glasa", tj. boravi u onima koji svoj glas snizuju priznavanjem jednog Boga, glas koji su otegli štovanjem vrlo mnogo bogova pa čisteći nečist svojih zabluda, primaju čistoću istine.

David predviđa Šaulovu pogibljju i izraelski poraz.

Krist je plakao predviđajući uništenje Židova.

VI. Vraćajući se u Siklag, David doznaje da su ga opljačkali Amalečani te da su mu žene zarobljene i odande odvedene. Trči za neprijateljem i dobiva plijen natrag.

Siklag se tumači kao "obraćeni pogani". Vraćajući se k njima, Krist ih nađe oborene pod nasrtajima krivovjerja, a svoje žene, tj. crkve, vidje da su otišle jedne za Arijem, druge za Fotinom ili Manihejem i dr. krivovjerstvima. Ali dižući se s propovjednicama istine, podjarmi zablude i zadobi natrag plijen, pa crkve, za koje se već govorilo da su Arijeve, postadoše kršćanske. Potom se vrati u Siklag, tj. k obraćenicima svojim da ih učvrsti u vjeri.

David tuguje zbog Šaulove, Jonatanove i izraelske pogibli.

Krist je plakao zato što pogibaju oni zbog kojih bijaše sam došao da umre. Krivca za njihovu smrt – đavla – zapovijeda ubiti, obuzdavajući njegovu vlast svojim mučeništvom.

VII. David uzlazi na Hebron, bude pomazan za kralja, blagosilvlja Jabešane

Hebron znači "vječno viđenje", a u tom viđenju Krist kraljuje, blagosilvlja

koji su sahranili Šaula.	naučavatelje evanđelja, koji su učinili kraj Zakonu što je nagovještavao njegov dolazak, a koji se morao završiti njegovim dolaskom.
David kraljuje u Hebronu sedam godina.	Krist kraljuje u vječnom viđenju, tj. u Hebronu.
Davidu se u Hebronu rađaju sinovi.	Oni koji priznaju Kristovu božansku i ljudsku prirodu zvat će se sinovi Božji, koji nisu rođeni od krvi, nego od Boga.
David dolazi u Jeruzalem, istjera Jebusejce i utvrđuje kulu Sion i ona se prozva "grad Davidov".	Jeruzalem se tumači kao "mirotvoran" ili "viđenje mira" zato što je Krist došao u miru i Bog je postao čovjek. Istjerao je Jebusejce, koji se tumače kao "gaženje mene": jer ne mogu stanovati s Kristom oni koji preziru Božje zapovijedi i gaze ih nogama svoje nadutosti. Krist je naučavanjem istine učvrstio Ckrvu (Sion) i ona se počela zvati Kristovom Crkvom.
VIII. Tirski kralj Hiram šalje Davidu građu za gradnju dvora.	Hiram znači "onaj koji bdije", a Tir "hrabrost"; onaj tko bdije za Krista, kralj je Tira, jer je u velikim iskušenjima, a šalje Kristu građu - dobra djela za gradnju vječnoga doma na nebesima
David se ženi i drugim ženama.	Krist je vezao mnoge narode uza se zajednicom jedne vjere.
David vraća Zavjetni Kovčeg.	Krist nam vraća milost koju smo izgubili istočnim grijehom.
Davidu nije dopušteno sagraditi hram Božji, nego je to dopušteno njegovu sinu Salmonu, jer David je ratnik, a Salamon mirotvorac.	<u>Mirotvorci su hram Božji. David i Salamon predstavljaju Kristov lik, ali je u Davidu onaj Krist koji se prepire sa Židovima i bori s poganima; u Salamonu je pak onaj koji umire na križu da bi nas žrtvom svoga tijela izmiro s Bogom i u tri dana podigao hram što su ga Židovi svojom nevjerom razrušili.</u>
David osakati konje sirijskog kralja Hadadezera.	Hadadezer se tumači kao "istaknuti raskolnik", a Soba kao "pila koja reže", "oholost". Krist, naš David, posjekao mačem istine njihove konje, tj. dokaze u koje su se pouzdale i tako ih oborio pokazujući da u njima nema nikakve snage o koju bi se mogli uprijeti i stajati.

IX. David je počinio preljub s Urijinom ženom Bat-Šebom i učinio da Urija bude ubijen. David se pokajao i Bog mu je kaznu vječne smrti promijenio u kaznu neposrednih nedaća. Udovicu Bat-Šebu David uze za ženu.

Kada David griješi, ni u kom slučaju ne predstavlja lik Kristov, koji nije činio grijeha i u čijim se ustima nije našla varka.

Bat-Šebu možemo razumjeti kao Sveto pismo, no njezino se ime tumači kao "sedmi izvor", "izvor zakletve", kao "zdenac koji gasi žeđ". U njemu je sedmi izvor, tj. izvor smirenja ili ugovor vječnog spasa. Zdenac koji gasi žeđ ili "zdenac gasnosti" - na kojem gase žeđ oni koji mu pristupaju u punoj vjeri. Pismo koje gasi žeđ je ono u kojemu se nalazi obećanje vječnog života. To je pismo Urijina žena. Urija se tumači kao "svjetlost moja Božja" ili "svjetlo moje Gospodnje", jer samo on rasvjetljuje um vjernika. Bat-Šeba je žena onih koji su rasvijetljeni i koji plamte žarom milosrđa.

David trpi nevolje.

Krist je od svoje mladosti trpio teškoće.

David odnosi krunu kralju, narod mu pilom prereže i kolima satire. David se vraća u Jeruzalem.

Krist svojim mučenicima dodjeljuje krunu vječnog mira. Reže pila i kola satru kada smrću mučeničkom postižu slavu mučeništva. Kad se David kraća u Jeruzalem tad Krist mučenicima svojim podjeljuje krunu vječnog mira.

X. David bježi pred Abšalomom.

Krist je bježeći pred Židovima, prolazio između njih, jer još nije bio došao njegov čas.

David tuguje zbog Abšalomove smrti.

Krist oplakuje Židove i zabrinut za njih moli oca da im oprost.

Kada je David bježao pred Abšalomom, plaćući se popeo na Maslinsku goru.

Krist je plakao nad Jeruzalemom predviđajući njegovu propast.

XI. K Davidu dođe Siba s darovima i optuži svoga gospodara Meribaala za otpadništvo. Zbog toga mu David dodijeli dobra njegova gospodara.

Siba se tumači kao "onaj koji se obratio". Onaj koji se obratio Kristu dobiva dobra svoga gospodara. Tako su pogani koji su se obratili dobili vječna dobra koja su prije bila obećana Židovima.

David dolazi u Bahurim i trpi Šimejeva huljenja.

Bahurim se tumači kao "oni koji su izabrani". Krist dolazi među izabrane učenike svoje i Židovi ga hule.

- Pobjedivši Abšaloma, David se vraća u Jeruzalem. Krist se vraća svome ocu uzlazeći na nebo pošto je njegovo uskrsnuće smelo Židove.
- XII. Davidu, koji se kao pobjednik vraća iz boja, prvo u susret hrli Judino pleme. Kristu su pogani, obraćeni propovijedanjem apostola, prvi pohrlili u susret, ne koracima, nego ispovijedanjem vjere, što se kaže "Juda". Juda je svaki onaj koji priznaje Krista.
- David nalaže vojvodama da gone Šebu, začetnika pobune. Krist je dao goniti naučavatelje svoje crkve koji su dokazima istine progonili zabludu krivovjeraca.
- XIII. Nakon što se oslobodio svih neprijatelja, David se zahvaljuje Gospodinu. Pred samu smrt pjeva psalme i proriče buduće događaje u vezi s Kristom. Krist u evanđelju veli: "Zahvaljujem ti, Oče, koji si to sakrio od mudraca na zemlji, a otkrio malenima." Potom se uspe na Maslinsku goru i nagovijesti svojim učenicima svoje mučeništvo i buduće uskrsnuće te svoj drugi dolazak radi suda.
- Brojeći svoj narod, David griješi, i kuga hara po kraljevstvu, kajući se i moleći, David ublaži Božji gnjev. Krist preuze grijeh ljudskoga roda podnese mučeničku smrt, moli Oca za narod, a svjetlost vjere odgoni kugu nevjere.
- David podiže žrtvenik Gospodinu na Arauninu gumnu, koje je kupio. Prinese žrtve paljenice i Bog se smilova zemlji. Krist je prinio paljenicu svoga tijela na žrtveniku križa. Taj je žrtvenik bio podignut na Arauninu gumnu. Arauna se tumači kao "kovčeg" ili "polaganje" jer otajstvo križa bijaše od početka položeno u kovčegu Božje odluke, tj. na ovome svijetu što ga je Krist, otuđena od Boga, otkupio svojom krvlju i na njemu sagradio svoju Crkvu.
- XIV. Salamon stupa na Davidovo prijestolje. Salamon znači "mirotvorac", tj. evanđeoski zakon koji je počeo vladati u srcima vjernoga naroda.
- David na samrti daje upute Salamonu: da štugu Boga, da kazni Joaba, da obuzda Šimeja, a da Barzilajeve sinove voli. Krist je pred svoju muku poučio apostole da se međusobno ljube i dao im moć protiv zloduha, što znači "kazniti Joaba"; zapovijedio im je da propovijedaju evanđelje poganima, što znači "obuzdati Šimeja" koji huli na Davida. "Voljeti sinove Barzilajeve" znači ljubiti one koji su ustrajni u vjeri.

David umrije i bude sahranjen na Sionu. Sion se tumači kao "razmišljanje", što će reći da Krist boravi u onima koji razmišljaju o njegovu božanstvu i koji se klanjaju Bogu.

Glavičić primjećuje kako Marulić nudi brojne kršćanske metafore poput: maljevi progona (I), mošt krvi (III), kiša milosti Božje (VI), pila zablude (VIII), obrađivati polje duše (IX), kruna vječnoga mira (IX), žrtvenik križa (XIII), kovčeg odluke Božje (XIII).¹²⁸²

Sukladno rečenom možemo zaključiti da je Marulić prvenstveno pjesnik, kršćanski humanist, vjernik koji je pomoću Duha Svetog odlučio kroz svoj talent približiti i ujediti Stari i Novi zavjet koristeći se pjesničkom figurom alegorijom. Ep započinje izjavljivanjem da David predstavlja Krista, a Šaul Židove koji su progonili Krista. Pored toga Marulić navodi i pomalo čudnovate alegorije, primjerice Bat-Šeba Maruliću je simbol Svetog pisma, a Urija predstavlja prosvijećene ljude koji odišu ljubavlju. Neke od alegorija izazivaju kritiku u teološkim krugovima, zato što teolog gleda imena kao stvarne osobe i gradove, dok ih Marulić, poput pjesnika, gleda i tumači u njihovom alegorijskom značenju. Između ostalog, i sam Marulić izjavljuje da mu je teško govoriti da David simbolizira Krista u epizodi s Bat-Šebom, kad se pokazao velikim grešnikom pa se ograđuje riječima: "Ne dao Bog da bih kazao kako David i kad griješi predstavlja Krista." U svakom slučaju, Marulić ima plemenit cilj pri stvaranju Davidijade. Cilj mu je približiti Sveto pismu čitatelju, predstaviti *istinu* i Krista, zanemariti poganske običaje i vjerovanja tako da da zaslugu Bogu i Svetom Duhu koji su mu pomoć i inspiracija za nastajanje književnih djela.

S obzirom na rečeno, Marulićeva analogija Krist – David, promatrana je tako što smo u fokusu prvenstveno imali Krista, kojeg smo promatrali kroz Davidova djela i njegove kršćanske vrline. Tim smo činom vidjeli još jedan primjer kako Marulić gleda na odnos pjesništva i teologije. Marulić nije odvojio pjesništvo od teologije, a nije niti teologizirao, već je na suptilan način obnovio pjesništvo pored teologije tako što ih je međusobno ujedinio. Marulić nas u *Davidijadi* odvodi u razumijevanje djela koje se ostvaruje kroz ispravno shvaćanje pojma *pjesničke teologije* tako što je alegorički pristupio interpretaciji Biblije iz čega proizlazi pjesništvo koje je shvaćeno kroz spoznajnu funkciju fikcije na koje je utjecao stanoviti *defectus veritatis*. David je predstavljen kao idealni kršćanin koji posjeduje kršćanske vrline Staroga zavjeta, a kroz Davida Marulić alegorički slavi Krista i Kristova djela u Novom zavjetu. Marulić je Stari zavjet povezao s Novim tako što je Davida gledao kroz Kristov odraz jer mu je Krist u središtu, kako života tako i književnog opusa. Za

¹²⁸² Isto.

Marulića je Krist "bjelodana i dokazana" istina o kojoj naučava koristeći se alegorijom kao važnim elementom humanističkog svjetonazora.

8. Marulićev nauk o kristocentričnosti

De humilitate et gloria Christi (O poniznosti i slavi Kristovoj) po svom sadržaju spada u najznačajnija Marulićeva djela. U svom je žanru na razini u kojoj su *Institucija* i *Evandelistar*, s kojima, kako bilježi Glavičić u svojoj "Uvodnoj riječi" čini "svojevrsnu trilogiju".¹²⁸³ Cilj ovog dijela rada je dati uvid u Marulićevo shvaćanje kristocentričnosti s obzirom da on u teoretskom tekstu *Dijaloga*, Krista vidi kao Istinu, a odnos teologije i pjesništva gleda kroz razumijevanje istine. Kroz ovo se djelo Marulić predstavlja kao moralist i teološki pisac (*poeta theologus*), stvaralac, mislilac, a nadasve kršćanski pjesnik.

8.1. Pozadina i struktura *O poniznosti i slavi Kristovoj*

De humilitate et gloria Christi (1518.) još je jedno Marulićevo moralno-teološko djelo u kojem autor iznosi nauku o kreposnom kršćanskom životu, ali ovoga puta na primjeru Isusa Krista.¹²⁸⁴ Djelo je popraćeno brojnim biblijskim citatima, "protkano i reminiscencijama antičkih klasika, što je jamačno odgovaralo ukusu humanistički obrazovanih čitatelja onoga doba."¹²⁸⁵ Djelo je pisano latinskim jezikom, a k tome je teološki, biblijski i apologetski rađeno.¹²⁸⁶ Šimunđa naglašava da je ovo djelo po svojoj nakani i predmetu zapravo naša prva kristologija, točnije, "jedna je od prvih kristologija u svijetu, koja je na pragu novoga vijeka posegnula za kombiniranom metodom literarnog stila i biblijsko-teološkog nadahnuća."¹²⁸⁷ Središnja je temeljna ideja "kristološka tematika koja je nadahnjuje i motivira", stoga je "*De humilitate et gloria Christi* u svojoj biti teološko djelo."¹²⁸⁸ U vezi s time, Šimunđa primjećuje da to djelo teži teološkom vrhu unutar cjelokupnog Marulićevog književnog opusa, kao i unutar njegova moralno-teološkog kruga, kojemu i pripada.¹²⁸⁹ S obzirom na položaj shvaćanja čovjeka u humanizmu i cjelokupnog kršćanskog nazora, cilj je tog djela "kristološko osvjetljenje kršćanske poruke" dok mu je motiv "teologija spasenja."¹²⁹⁰ Marulić se kroz to djelo pokazuje kao teološki pisac (*poeta theologus*), s obzirom da s velikim

¹²⁸³ Branimir Glavičić, "Uvodna riječi": u Marko Marulić, "O Poniznosti i slavi Kristovoj", (Split: Književni krug, 1989.), str. 9.

¹²⁸⁴ Isto.

¹²⁸⁵ Isto.

¹²⁸⁶ Drago Šimunđa, "Glavne značajke i kulturno-povijesna vrijednost Marulićeve rasprave *Dehumilitate et gloria Christi (O poniznosti i slavi Kristovoj)*" u: u Marko Marulić, "O Poniznosti i slavi Kristovoj", (Split: Književni krug, 1989.), str. 12.

¹²⁸⁷ Isto.

¹²⁸⁸ Isto., 13.

¹²⁸⁹ Isto.

¹²⁹⁰ Isto.

poštovanjem pristupa biblijskom tekstu, prihvaća njegovu poruku, ali se čvrsto drži svoje narativne metode i praktične pouke, zbog čega možemo zaključiti da je kroz ovo djelo pokazao sebe kao teološkog pisca i tumača biblijsko-patrističke moralno-teološke misli.¹²⁹¹

S obzirom na tematsku podjelu i strukturu, djelo je podijeljeno u tri glavna dijela, u tri knjige. Tako se prva knjiga zove "*evanđeoska*", a temelji se na podacima iz četiriju evanđelja; druga je knjiga "*proročka*", a zasniva se na proročkim djelima; treća je knjiga "*slavna*", a temelji se na proslavljenom Kristu, post-pashalnom zbivanju i konačnoj slavi.¹²⁹² Krist je u središtu Marulićeve misli, a cilj mu je predstaviti Isusa iz Nazareta u svom povijesnom i mesijanskom poimanju. Kristologija, kao središnja grana kršćanske teologije, dolazi u izričaj, a ključna joj se pitanja svode na "Kristovu mesijansku ulogu, inkarnaciju i preegzistenciju, na narav i osobu, odnosno na cjelokupnu misiju, u kontekstu trinitarne i opće teologije, poglavito ekleziologije."¹²⁹³ Takva kristološka pitanja ponovno se javljaju u srednjem vijeku, naročito u vrijeme skolastike, a posebno u Zapadnoj crkvi.¹²⁹⁴ Šimunđa navodi da je skolastika u tome učinila veoma važan korak. Naime, "dok je rana kršćanska literatura svoja stajališta bitno gradila na biblijskoj poruci i njezinoj teološkoj eksplikaciji, uključujući, naravno, - posebno kad je riječ o patrističkoj književnosti - i potrebne filozofske distinkcije i rasprave, skolastici će u stilu racionalno-spekulativne metode teološko-filozofski razraditi kristološku poruku unutar općeg teološkog sustava."¹²⁹⁵ U ostvarenju svojeg koraka skolastici su imali mnogo uspjeha, što se najuočljivije odrazilo u *Teološkoj sumi* Tome Akvinskog.¹²⁹⁶ Akvinski je više od dva stoljeća prije Marulića teološki i filozofski zajedno sustavno, kritički i analitički obradio kristološku tematiku, o čemu smo i raspravljali u drugome dijelu rada.¹²⁹⁷ U 14. i 15. stoljeću ponovno se raspravljalo i pisalo o kristologiji, koja je ponovno došla u središte pažnje, a "odražava se na dvije razine: teološko-filozofskoj i biblijsko-praktičnoj, s moralnim i poticajnim efektima."¹²⁹⁸ Šimunđa navodi da je u to vrijeme bila prisutna i treća razina: "duhovna ili asketsko-mistična", koja se širila u poučnoj i nabožnoj literaturi, širokog spektra.¹²⁹⁹ Marulićeva kristologija izravno ne spada niti u jednu od spomenutih tipova i metoda, "iako ih", navodi dalje Šimunđa, "u svojoj slojevitosti, sve tri, kristocentrični u sebi sabire. Ima ponešto od svake, i predmetno i stilski. No u cjelini je tipično svoja."¹³⁰⁰ Kako onda, tako i danas, kristologija je vrlo aktualna i značajna teološka disciplina kroz koju

¹²⁹¹ Isto., str. 14.

¹²⁹² Isto., str. 18.

¹²⁹³ Isto., str. 22-23.

¹²⁹⁴ Isto., str. 23.

¹²⁹⁵ Isto.

¹²⁹⁶ Isto.

¹²⁹⁷ Isto.

¹²⁹⁸ Isto., str. 24.

¹²⁹⁹ Isto.

¹³⁰⁰ Isto., str. 28.

Marulić želi poučiti da je Krist, Bog i čovjek (Bogočovjek), Mesija, proslavljen, a naposljetku će svaki onaj koji ga istinski prihvaća i slijedi s njime boraviti u vječnosti.

8.2. Marulićev nauk o Kristu

Maruliću su Isus Krist i njegova misija u središtu svega. Krist mu je na prvome mjestu, kako u životu tako i u navedenome djelu. Svrha mu je približiti Krista čitateljima tako da im predstavi istinitu sliku Gospodina kako je zapisana u evanđelju. S obzirom da Marulić u *Dijalogu* raspravlja o humanističkom pjesništvu (antičkom) i božanskoj nauci (evanđeoskoj istini), koju ogleda kroz odraz (izraz) "bjelodane i dokazane istine", ta je istina zapravo evanđeoska istina. Štoviše, istina je za Marulića Krist. Međutim, iako u *Dijalogu* nigdje eksplicitno ne navodi da je Krist istina, već navodi da se istina odnosi na evanđeosku istinu, u *De humilitate* Marulić čak devet puta oslovljava Krista istinom. Ako se prisjetimo da je *De humilitate* nastalo 1519., a *Dialogus* 1524. god., to nam govori da je potrebno proučiti i *De humilitate* prije negoli pristupimo proučavanju *Dijaloga*. Time nam se potvrđuje da, iako je *Dijalog* kratko djelo, ono je veoma bogato i sadržajno te je za njega potrebno mnogo predznanja, kako Marulićevog književnog opusa, tako i humanističko-kulturološke pozadine koja je Marulića navela na pisanje *Dijaloga*.

U poniznosti Marulić sadržajno ide korak dalje nego što to čini u *Dijalogu*, iako je *U poniznosti* napisao prije od *Dijaloga*. Stoga je pojam istine veoma dobro objašnjena u *U poniznosti*, dok se u *Dijalogu* eksplicitno ne bavi objašnjavanjem navedenog pojma. Naime, autor želi pokazati svoje shvaćanje i vjerovanje u koje kršćani toliko vjeruju. Vjerovanje se odnosi u onoga čijem držanjem kreposti nadvisuje moćnog Herkula, u onoga koji daje blaženi život, a napose vjerovanje u Sveto pismo u kojemu je sadržana sva istina. Istina koja je zapravo *tko*, a ne *što*. Cilj je ovog dijela rada pokazati kako Marulić vidi Krista. Svoje je saznanje podijelio u tri knjige koje temelji na evanđelju. Njegova kristologija pokazuje Krista koji je činio mnoga čudesna, koji je pokazivao razne kreposti koje bi i mi, ukoliko želimo biti kršćani, trebali nasljedovati. Marulić i kroz ovo djelo pisanim primjerom pokazuje kakva trebaju biti djela kršćanskog i teološkog pjesnika, na koje aludira u *Dijalogu*. Među pregršt opisa Isusovih čuda, djela, događaja, usredotočit ćemo se na predstavljanje Isusa Krista kao Istine te pokazivanje Isusa onakvim kakvim ga Marulić vidi, kao Sina Božjeg, Mesiju, Bogom i čovjekom te dijelom Trojstva.

8.3. Krist je Istina, Božji Sin

S obzirom da je glavna teza *De humilitate* mesijansko pitanje, sva je rasprava kroz sve tri knjige zaokupljena misli o tome da je Isus Krist upravo taj obećani Mesija kojeg Židovi nisu prepoznali, kojeg su raspeli, koji je umro, ali koji je i uskrsnuo. Utvrđujući postavljenu tezu, Marulić iznosi i potkrepljuje sve važne kristološko-biblijske istine kako bi pokazao i dokazao, služeći se *Dijaloškim* rječnikom, "bjelodanu i dokazanu istinu." Najvažnije mu je predstaviti Krista kao Mesiju, kao onog koji je i (previšnji) Bog i (ponizan) čovjek, prorok, učitelj pravednosti, druga osoba Trojstva, Spasitelj, Božji Sin, Riječ, Svjetlo, Vođa. U tom je smislu svoje kristološko saznanje rasporedio u tri knjige.

U prvoj knjizi, *Evandeoska*, Marulić se fokusira na predstavljanje Krista kao Istine i kao Božjeg Sina temeljeći svoje saznanje na evanđelju. Marulić čak četiri puta oslovljava Krista kao Istinu. U prvom primjeru Krist je otišao u grad Efrajim gdje je boravio sa svojim učenicima (Iv. 11, 54) kako bi se maknuo od Židova koji su ga progonili. No, Marulić naglašava kako Isus nije bježao od njih zbog straha nego kako bi "svojim primjerom poučio da nam je dopušteno izbjegavati progonitelje, pogotovo ako od našeg bijega nema nikakve opasnosti po vjeru vjernika, kao tada kad su tražili samo Isusa, a one koji su u njega vjerovali nisu još napadali."¹³⁰¹ Potom nadodaje: (1) "*Inače, valja prezreti život braneći istinu kad je god tvoj bližnji prisiljen zanijekati Krista, koji je istina*" ("*Alioquin contemnenda est uita, dum defenditur ueritas, quoties proximus tuus Christum, qui ueritas est, negare compellitur*").¹³⁰² Svoju izjavu temelji na *Evanđelju po Ivanu* 14, 6, gdje je Isus izjavio: "*Ja sam put, istina i život. Nitko ne dolazi k Ocu osim po meni.*"

Drugi primjer pokazuje krepost ljubavi koju je Krist iskazao prema nama. Marulić tom prilikom Krista oslovljava *istinom*, postavljajući retoričko pitanje Gospodinu: "Zar nije bilo malo što si sišao s neba na zemlju k nama, pokazao se ljudima postavši čovjekom, istinu naučavao, zdravlje davao, grijeha opraštao, smrt podnio i otvorio raj svima koji hrle za tobom?"¹³⁰³ Osim navedenoga, autor također naglašava da Krist daje "sebe za hranu i piće kako bi nas učinio dionicima svoje kreposti, svoje slave i svoga blaženstva."¹³⁰⁴ Stoga Krist

¹³⁰¹ [Marko Marulić], "O poniznosti i slavi Kristovoj", [Marcus Marulus], "De humilitate et gloria Christi", u : Marko Marulić, *De humilitate et gloria Christi* preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić (Split: Književni krug, 1989.), str. 73 / str. 432.: "*Poterat enim et inter illos uersari illesus, si uellet, sed ut suo exmplo nos doceret fas esse nobis fugere persecutores, presertim si ex fuga nostra nullum imminet creditibus fidei periculum; sicuti modo, cum solum Iesmu quesierunt et in eum credentes nondum infestarent.*"

¹³⁰² Isto., str. 73 / str. 432.

¹³⁰³ Isto., str. 88 / str. 444.: "*Parumne erat te de celo in terram ad nos descendisse, in homine assumpto hominibus apparuisse, ueritatem docuisse, sanitates fecisse, peccata remisisse, mortem pertulisse, paradisum post te currentibus aperuisse?*"

¹³⁰⁴ Isto.: "*Das te insuper nobis in cibum et potum, ut tue uirtutis, tue glorie, tue beatitudinis efficias participes.*"

poziva na euharistiju, na čin primanja njegovog tijela i krvi u naša usta kako bi on mogao ostati u nama i mi u njemu. Marulić naglašava čin euharistije koji, iako je odjenut u drugo ruho pokazuje krepost vjere koja se rađa prilikom prisustvovanja samoj euharistiji, čin koji ne stvara razliku između onoga što Gospodin govori i onoga što on je: (2) "*Primamo to pod drugim likom, no vjerujemo da nije drugo nego ono što čujemo od tebe koji si istina*" ("*Accipimus sub aliena specie, et non aliud esse credimus, quam quod a te, qui ueritas es, audimus*").¹³⁰⁵

Treći primjer oslovljavanja Krista istinom pronalazimo u Isusovom obraćanju Petru u kojem je govorio o svojem uskrsnuću. Naime, Isus se prvotno obratio svojim učenicima, a potom posebice govori Petru. Kao što je zapisao u *Evandjelju po Luki* 22, 31 – 32, "*Evo, sotona je dobio dopuštenje da vas rešeta kao pšenicu. No ja sam molio za te da tvoja vjera ne malakše.*" Krist pruža utjehu svojim očajavajućim učenicima, pripremajući ih za nadolazeću neizbježnu situaciju, dajući im obećanje da će im se ukazati kada sve bude gotovo. Sve navedeno Krist čini iz samo jednog razloga, kojeg Marulić opisuje, radi istinskog prepoznavanja Krista vidjevši ga kao Istinu: (3) "*...to stoga da bi bili dostojni vidjeti Istinu kad se otresu svoje slabosti zbog koje su zastranili*" ("*...ut deposito erroris scandalo digni fiant ueritatem uidere*").¹³⁰⁶

Četvrti, i posljednji primjer prve knjige, o Isusu, Istini, Marulić bilježi velikim početnim slovom. Oslovljava Isusa Istinom za vrijeme zlostavljanja prije razapinjanja. Osim toga, Isusa oslovljava s "Veličanstvo", "Krepost", "Visost". Događaj je opisan u *Evandjelju po Luki, Mateju i Marku*. Naime, Isusa su prekrili preko glave i tukli ga, prilikom čega su mu se izrugivali: "*Pogodi tko te je udario!*" (Mt. 26, 68; Lk. 22, 64; Mk. 14, 65). Marulić to vrijeme naziva izopačenom prilikom, nadodavši: (4) "*Laž je potlačila Istinu, Veličanstvo je bilo nagrđeno, popljuvano, Krepost iščuškana i Visost nebeska sve do zemlje ponižena*" ("*Veritas oppressa fuit mendacio, sputis deturpata maiestas, colaphis cesa uirtus et celestis altitudo ad terram usque humiliata*").¹³⁰⁷ Marulić kroz taj opis iznosi svoju bol i uzrujanost jer je Stvoritelj svijeta, sama Riječ Božja, bio podređen ljudskoj samovolji, izložen nepravdama sluga, podvrgnut vlasti bezbožnika.¹³⁰⁸ Ali, Marulić primjećuje kako Krist za vrijeme izrugivanja biva "zlostavljan - ne opire se, pogrđivan - šuti, tučen - ne osvećuje se" ("*Vexatus non reluctatur, conuitiis lacessitus tacet, cesus non uindicat*").¹³⁰⁹ Stoga nas poziva da se ugledamo na takav čin ljubavi kako bismo spoznali koliko dugujemo Kristu te se podsjetili

¹³⁰⁵ Isto., str. 88 / str. 444.

¹³⁰⁶ Isto., str. 90 / str. 446.

¹³⁰⁷ Isto., str. 105 / str. 459.

¹³⁰⁸ Isto.

¹³⁰⁹ Isto.

kako nema ničega što ne bismo morali podnijeti iz ljubavi prema njemu.¹³¹⁰ Povrh toga, Marulić Krista oslovljava kao "istinitog učitelja", "istinskog Boga", "naučavatelja istine", "istinskog Zaručnika".

Marulić svoje razlaganje započinje Kristovim rođenjem i djetinjstvom predstavljajući ga kao onoga koji je kraljevaio na nebu, koji se "udostojao uzeti obličje sluge na zemlji" (*Filp.* 2, 7) te živjeti u neimaštini i siromaštvu.¹³¹¹ Stoga poručuje da nam ne treba biti teško trpjeti siromaštvo i muke ako je to radi Krista, jer ukoliko se podsjetimo što je on sam sve trpio zbog naših grijeha - izrugivanje, vrijeđanje, psovanje, pljuvanje, šibanje, pribijanje na križ, smrt - samo kako bi nas spasio. Naime, siromašan treba biti učenik siromašna učitelja (*"Pauperis enim magistri pauper discipulus sit oportet"*).¹³¹² Kristova zadaća i misija na zemlji bila je oživjeti Zakon koji je zapisan u Starome zavjetu. Iako je njegova misija trajala svega tri godine, činio je velika čudesa, govorio mnoge "istine i spasonosne pouke" koje su tada mijenjale mnoge živote, a preko svjedočanstava i danas imaju utjecaj. Marulić pomno iščitava evanđelja (Matej, Marko, Luka i Ivan), kako bi što zornije predstavio Kristova djela. Stoga zapisuje da je Isus, između ostalog, "tjerao bolesti, zapovijedao zlodusima."¹³¹³ Krist je svakako naučavao istinu Božjom mudrošću i jakošću. Marulić napominje da je Krist "imao toliku moć da je mogao u tren oka pogubiti svoje bezbožne klevetnike, ali je volio pomoći našoj slabosti kako bismo naučili radije trpjeti nepravdu negoli je nanosti."¹³¹⁴ Ujedno tako, kada su Židovi prvi put htjeli ukloniti Isusa, on je nestao među njima jer je htio pokazati kako ne trpi protiv svoje volje.¹³¹⁵ Time, piše Marulić, uistinu nas je poučio da "ni kada trpimo progone od strane protivnika ne valja prestati s *djelima pravednosti*" (*Tit.* 3, 5).¹³¹⁶

Krist je izjavio "*Ja i Otac jedno smo*" (*Iv.* 10, 30). Marulić naglašava tu Isusovu izjavu jer želi pokazati kako se zapravo "jedno" odnosi na jedinstvo biti, a "jesmo" na više osoba, dodavši, "jedan je naime Bog u svojoj biti, a tri su osobe u njemu" (*"Ego et Pater unum sumus, unum referri uoluit ad simplicitatem substantie, sumus ad pluralitatem personarum. Vnus enim Deus est in substantia, sed in personis trinus est"*).¹³¹⁷ Povrh toga, Krist sebe oslovljava i kao "*Ja jesam*". Upravo onim riječima kojima se i Bog Otac predstavio Mojsiju na Sinaju, kada ga je ovaj pitao za ime, a Bog odgovorio: "*Ja sam koji jesam. To mi je ime zauvijek*" (*Izl.* 3, 14 – 15). Krist je sebe oslovio tim imenom kada je Juda s četom vojnika došao kod Isusa (*Iv.* 18, 5), nakon čega su svi popadali na zemlju, a Isus im je tada ponovno

¹³¹⁰ Isto.

¹³¹¹ Isto., str. 60.

¹³¹² Isto., 101 / str. 456.

¹³¹³ Isto., str. 65.

¹³¹⁴ Isto., str. 65 / str. 424.: "*Hic igitur, qui tante potentie erat, poterat impios detractores repente perdere, sed nostre infirmitati maluit consulere, ut discamus pati potius iniuriam quam referre.*"

¹³¹⁵ *Ivan* 10, 39: "*Htjeli su ga uhvatiti, ali im izmače iz ruku.*"

¹³¹⁶ [Marko Marulić], "O poniznosti i slavi Kristovoj", [Marcus Marulus], "De humilitate et gloria Christi," str. 66 / str. 425.

¹³¹⁷ Isto., str. 67 / str. 426.

uzmakao. Marulić iznošenjem tog događaja želi pokazati nadmoć Isusove božanske biti koja je samo jednom riječju uspjela prisiliti četu vojnika da padne na zemlju. Taj čin upućuje na dvije stvari: prvo, još nije došlo Isusovo vrijeme da bude uhićen;¹³¹⁸ drugo, prema Maruliću, "bezakonicima je svojstveno da natrag uzmiču i padaju na zemlju," štoviše, autor naglašava da uzmičemo natrag jer griješimo, a na zemlju padamo kad zaboravljamo nebeska, a ljubimo zemaljska dobra.¹³¹⁹ Osim toga, Isus je javno izjavio da je i Sin Božji (*Mt.* 26, 63), "poslan k izgubljenim ovcama Izraelovim" (*Mt.* 15, 24), kao i Sin Čovječji (*Mt.* 9, 6) koji je iz ljubavi prema ljudima postao čovjekom. Stoga Marulić ističe, prateći Isusov život i čudesa, da je "jedna čudesa činio moleći Boga da bi se pokazao čovjekom, a druga zapovijedajući da bi se dokazao Bogom" ("*Alia itaque faciebat Deum orando, ut se hominem indicaret, et alia iubendo, ut se Deum probaret*").¹³²⁰ Primjerice, kada je izliječio hromog čovjeka tako što mu je oprostio grijehe, izjavio je: "No, da biste znali da Sin Čovječji ima vlast na zemlji opraštati grijehe, tebi uzeti, velim: Ustani, uzmi postelju svoju i idi svojoj kući" (*Mt.* 9, 1). Marulić navedenim primjerom želi pokazati da ono što je Krist rekao, to se i dogodilo, "kako bi se znalo da onaj koji je bio kadar samom riječju smjesta izliječiti čovjeka od teške bolesti može oprostiti i grijehe."¹³²¹ Stoga Marulić pokazuje Krista i kao "liječnika duša."¹³²²

Sljedeća krepost koju Marulić naglašava kod Krista, je poniznost, rekavši da: "Ponizni učitelj naučava poniznost" ("*Humilitatem docet Magister humilis*").¹³²³ Primjer poniznosti pronalazi u pranju i otiranju nogu svojih učenika, primjer koji pokazuje Stvoritelja svijeta kako postaje sluga onima koje je stvorio.¹³²⁴ Navođenjem tog događaja Marulić želi pokazati kako je Gospodin time poučio nas "kako smo dužni čisti pristupiti k svetotajstvu tijela i krvi njegove da ga primimo, 'jer, tko ga jede i pije nedostojno, jede i pije svoju osudu'" (1. Kor. 11, 29).¹³²⁵ Stoga, ako je on mogao prati noge svojim slugama, tada možemo i mi nositi breme jednih drugih i tako ispuniti Zakon Kristov (*Gal.* 6, 2). Krist je došao na ovaj svijet kako bi poučio, ne samo riječju, nego i primjerom, o poniznosti, a ne, kako to Marulić uočava "nadutoj oholosti ni ludoj težnji za ispraznom slavom."¹³²⁶ Krist se rodio kako bi pružio svjedocanstvo za istinu: "Ja sam se rodio i zato došao na svijet da pružim svjedocanstvo za istinu. Svatko tko je od istine, sluša moj glas" (*Iv.* 18, 37). Upravo je zato Krist, Gospodin, Sin Božji, uzeo ljudsku prirodu kako bi ljude od zablude ponovno vratio na put spoznaje istine,

¹³¹⁸ Isto., str. 96 / str. 452.

¹³¹⁹ Isto.: "*Retrorsum abire et in terram cadere proprium est iniquorum. Retrorsum abis, cum Domino tuo peccas. In terram cadis, cum celestium bonorum oblitus terrena diligis.*"

¹³²⁰ Isto., str. 68 / str. 427.

¹³²¹ Isto., str. 69.

¹³²² Isto.

¹³²³ Isto., str. 86 / str. 443.

¹³²⁴ Isto., str. 85 / str. 442.

¹³²⁵ Isto.

¹³²⁶ Isto., 125.

kako ne bi propali, već da se izbave iz zamki i spase.¹³²⁷ "Onaj je od istine", tvrdi Marulić, "tko vjeruje u Boga, vjerujući sluša nauku Kristovu, napreduje u vjerovanju i vježba se u djelovanju" (*"Ille ex ueritate est, qui in Deum credit, credens audit Christi doctrinam proficitque in credendo et exercetur in operando"*). To je rad u duhu vjere gdje je potrebno življenje kreposti, jer, "vjera je bez djela mrtva" (Lk. 7, 22), kao i: "Bez vjere je nemoguće svjediti se Bogu" (Heb. 11, 6). Činom i kreposti vjere prolazimo kroz ovaj život imajući Kristova mukotrpa djela na umu, kako bismo u vječnom životu mogli ubirati plodove druženja s njime.

8.4. Krist je Mesija

U drugoj knjizi, *Proročka*, Marulić se drži glavne teze cijele knjige, a to je pokazati da je zapravo Krist onaj pravi Mesija kojeg su Židovi očekivali. Već na samom početku njegovog razmatranja susrećemo se s izrazom "bjelodane istine", izraz kojeg susrećemo u *Dijalogu*, ali ovog puta Marulić u poruci Židovima poručuje slijedeće: "...Isus, Gospodin naš, koga su razapeli, bio pravi Mesija i da uzalud očekuju drugoga, neka već jednom, *savladani dokazima bjelodane istine*, popuste u prestarjeloj tvrdokornosti srca i odbace je te se, vjerujući u onoga koga mi propovijedamo i prihvaćajući ga s vjerom, pobrinu za svoje spasenje."¹³²⁸ Nadodajući da će u suprotnom zauvijek propasti jer više vjeruju sebi nego Bogu.¹³²⁹ Oni koji vjeruju sebi, Marulić ističe, ti "ne mare za vjerodostojnost božanskih pisama, nego uporno se opirući *istin*i nastoje iskriviti njihov smisao te koliko su prema Bogu nepravedni, toliko su prema sebi okrutni."¹³³⁰

I u ovoj knjizi Marulić, osim što aludira da je istina u božanskom pismu (evanđeoska istina), tako i Krista naziva *istinom*, a to čini u dva navrata. Povrh toga, naglasak je na pokazivanju da je Krist zapravo Mesija koji je obećan u Starome zavjetu, jer kako Marulić navodi, Krist (Grci - Novi zavjet) i Mesija (Židovi - Stari zavjet), zapravo su jedno, a oba imena znače "Pomazanik".¹³³¹ Marulić Krista naziva i "Vladarom Izraela" koji je potekao iz Davidove loze, "izabranim Spasiteljem", "pravim Prorokom", "Svjetlom", "Knezom nad knezovima", "Bogom i čovjekom" koji je uklopljen u čovječanstvo kao jedan te isti. Naime, Krist koji se rodio od Djevice, navodi Marulić, "razbio je kipove salivene od raznovrsnih

¹³²⁷ Isto., str. 120.

¹³²⁸ [Marko Marulić], "O poniznosti i slavi Kristovoj", [Marcus Marulus], "De humilitate et gloria Christi," str. 155 / str. 505.: "...*Iesum, Dominum nostrum, qui crucifixus est, uerum fuisse Messiam frustra que alium ab iisdem expectari, iam tandem uicti manifeste ueritatis assertione inueteratam cordis duritiem remittant atque deponant et in hunc, quem predicamus, credentes, hunc fide suscipientes sue saluti consulant.*"

¹³²⁹ Isto.

¹³³⁰ Isto.: "*Sibi autem magis credunt, qui diuinarum autoritate scripturarum non mouentur et, dum contra ueritatem pertinaciter nituntur, sensum earum peruertere contendunt, tam erga Deum iniqui, quam erga se crudeles.*"

¹³³¹ Isto., str. 156 / str. 506.

kovina, tj. poganske bogove, propovijedanjem Evanđelja, i on koji je bio poznat samo u Judeji - *'njegov se glas po apostolima raširio po cijeloj zemlji'* (Ps. 19, 5).

Prvi put u drugoj knjizi Marulić piše da je Krist *istina* (Iv. 14, 6), kada naučava o zadivljujućem činu njegovog rođenja. Naime, kako je zapisao Izaija u Starom zavjetu *"Tko li će iskazati njegovo porođenje?"* (Iz. 53, 8). Marulić taj događaj predočava slikovito tako što objašnjava kako je Krist činom rođenja "na nebu rođen bez majke i na zemlji bez oca - na nebu Bog od Boga, na zemlji Bog i čovjek od čovjeka" ("*...in celo Deus ex Deo, in terra ex homine Deus et homo*").¹³³² Tako su se dvije prirode spojile u jedinstvo Kristove osobe, čin koji je nemoguće za razumjeti ukoliko se "vjerom u to ne vjeruje".¹³³³ Budući da Marulić vjeruje onomu koji je *istina*, on vjeruje i čudesnom činu njegova rođenja i navodi: *"Hoc tamen ita esse credimus ei, qui ueritas est, nulli obnoxia mendacio, nullius particeps falsitatis"* (*"Ipak, da je to tako, vjerujemo onomu koji je istina nepodložna ijednoj laži ni sudionik u ijednoj prevari"*).¹³³⁴ Znači, u jaslama, među životinjama, u vrijeme vladavine cara Augusta (četdeset i prve godine njegova carevanja), u doba kada je vladao zemaljski mir, rodio se Krist u Betlehemu. Krist je došao na ovaj svijet kako bi uspostavio mir između Boga i ljudi, kako bi ponovno uspostavio i izmirio vezu između Stvoritelja i stvorenja koja je bila narušena. Stoga Marulić poziva da se uvidi kako se "evanđeoska istina lijepo slaže s proročanstvima", tako da ćemo svoga Mesiju pronaći u evanđelju i tada ćemo shvatiti "da su prije toliko stoljeća na nj ukazali proroci."¹³³⁵ Dakle, kada se rodio Krist, Marulić vjeruje da se tada rodila pravda i da je bilo mira među ljudima zato što se rodio istinski mirotvoran Salamon i ljubitelj vječna i trajna mira. Naime, taj mir, koji je nastao prilikom Kristovog rođenja, Marulić vidi kao sliku vječnog mira o kojemu je upravo Izaija proricao kada je govorio o kraljevanju budućega Mesije: *"Njegovo će se carstvo rasprostraniti, i miru neće biti kraja"* (Iz. 9, 6). Taj je mir Bog ujedno obećao i Ezekielu govoreći: *"Dodijelit ću im svjedoka mira, svjedoka vječnoga"* (Ez. 37, 26). Stoga Marulić poziva na krepost mira onoga koji "žudnjom svoga srca želi postići takav mir, ni izazvan nepravdom ne da se razljuti, nego ravnodušno podnosi sve uvrede ugledajući se u onoga koji veli u psalmu: *S ovima koji mrze mir bijah miroljubiv*" (Ps. 120, 7).¹³³⁶

Krist je došao na zemlju kako bi ispunio Stari zavjet, Zakon, a ne kako bi ga ukinuo (Mt. 5, 17). Njegovo krštenje svjedoči upravo o tome. Ivan je taj koji je imao čast i priliku

¹³³² Isto., str. 168 / str. 517.

¹³³³ Isto.: *"Due nature in unitate persone Christi tam mirabiliter conuenerunt, ut, nisi fides credat, nec lingua effari nec mortalium mens possit comprehendere."*

¹³³⁴ Isto.

¹³³⁵ Isto., str. 170 / str. 518.: *"Vide igitur, Euangelica ueritas quam bene prophetarum tuorum respondeat uaticiniis, ut Messiam tuum in Euangelio inuenias, cum in prophetis ante tot secula monstratum fuisse intellexeris."*

¹³³⁶ Isto., str. 171 / str. 519.: *"Qui hanc pacem tota animi intentione assequi cupit, ne iniuria quidem laccessitus irascitur, sed offensas omneis equo animo ferens illum imitatur, qui in psalmo ait: Cum his, qui oderunt pacem, eram pacificus."*

krstiti Spasitelja u Jordanu (Mt. 3, 13), ali ne zato da se očisti, jer na njemu nije bilo grijeha, nego, kako to Marulić primjećuje, "da bi vodi podijelio svojim božanstvom moć očišćenja."¹³³⁷ Kao što je Stari zavjet završio obrezanjem, tako je Novi otpočeo krštenjem kako bi, ustvrđuje dalje Marulić, spoznali da je "Stari zavjet bio slika i primjer Novoga i da je 'Zakon - kako reče Apostol - bio vodičem ka Kristu' (Gal. 3, 24), te da je sjena morala prestati pošto je zasjala istina."¹³³⁸ Navedena slika o Starom i Novom zavjetu vraća nas natrag na *Davidijadu* u kojoj Marulić, u "Alegorijskom tumačenju" tvrdi da je Stari zavjet slika Novoga. Zato alegorizira lik Davida s Kristom. David je za Marulića u mnogo čemu predstavljao Krista,¹³³⁹ govoreći u njegovo ime u svojim psalmima, primjerice: "*Svoju sam dušu kinjio postom, i to mi se dalo na ruglo*" (Ps. 69, 11), tj. slika Sotoninog napastovanja kada je htio kušati Gospodina: "*Ako si Sin Božji, reci neka ovo kamenje postane kruh*" (Mt. 4, 3).¹³⁴⁰ Krist je istina koja je zasjala s Novim zavjetom; sjena ili Zakon morao je prestati jer je Jaganjac Božji, Mesija, Spasitelj, Božji Sin, Divni savjetnik, Bog silni, Otac budućeg naraštaja, Knez mira, došao uspostaviti mir, ljubav, oprostjenje kako niti jedan čovjek ne bi morao doživjeti muke i smrt. Kroz svoja je djela Isus predstavio sebe kao Boga, dok su druga djela pokazala njegovu čovječnost. Marulić ih navodi kao slijedeće: "Davati vid slijepima, liječiti gubave, vraćati u život mrtve, istjerivati zloduhe iz opsjednutih tjelesa bio je znak božanske moći, dok su žeđ, glad i *strah i žalost* što ih je osjećao te trpljenje boli i smrt što ju je doživio ukazali na krhkost ljudske prirode."¹³⁴¹

Drugi primjer imenovanja Isusa Krista Istinom Marulić navodi kroz naučavanje kako će Krist pogane dovesti do spoznaje istine, za razliku od Židova koji su tog Krista razapeli. Marulić citira proroka Izaiju koji piše kako Bog Otac govori Sinu u prisposobama: "*Dadoh te za savez narodu i za svjetlost poganima da otvoriš oči slijepima i izvedeš svezane iz zatvora i iz tamnice one koji sjede u mraku i u sjeni smrti*" (Iz. 42, 6 – 7). Naime, bio je dan za savez sa Židovima koji su ispunjujući Očevo obećanje, a za primjer i svjetlost poganima, naučavajući istinu, otvarajući tim istima oči uma kako bi vjerom mogli vidjeti Boga te se tako izbacili iz mraka sužanjstva, riješili se mraka zabluda pa iz smrti bili pozvani natrag u život onomu koji veli: "*Ja sam put, istina i život*" (Iv. 14, 6).¹³⁴² Ali, navodi dalje Marulić, Židovi su zavidjeli Kristu što liječi subotom, što Boga naziva svojim ocem, što se izjednačuje s Bogom. No, Krist je, čineći čudesa koja su bila iznad svake ljudske moći, dokazivao da je istina ono što je o sebi

¹³³⁷ Isto., str. 177.

¹³³⁸ Isto., str. 177 / str. 525.: "*Circumcisis ergo uetera finiuit, baptizatus noua incohauit, ut illa horum typum atque figuram fuisse agnoscas et Legem - ut Apostolus inquit - pedagogum fuisse ad Christum umbramque cessare oportere, postquam illuxit ueritas.*"

¹³³⁹ Isto., str. 226.

¹³⁴⁰ Isto., str. 181.

¹³⁴¹ Isto., str. 186 / str. 533.: "*Ex iis enim, que ab illo fiebant, alia Dei, alia hominis erant. Cecis uisum dare, leprosos curare, mortuos uite restituere, demonia de corporibus obsessis pellere, diuine uirtutis fuit. Sitire autem et esurire, pauere, tedere, dolorem mortemque pati, fragilitatis humane conditinem indicabat.*"

¹³⁴² Isto., str. 187 / str. 534.

izjavljivao, da je Sin Božji i jednak Bogu.¹³⁴³ Krist je "izliječio one koji su skrušena srca" opraštajući im grijeh, "oglasio je sužnjima oslobođenje", "slijepima je vraćao vid" prosvjetlivši im razum, "potlačene je otpustio na slobodu" kad ih je izliječio od raznih bolesti, "oglasio je godinu milosti Gospodnje". Dakle, Isus je to svjetlo koje otvara oči slijepima, što je i sam izjavio: "Ja sam svjetlo i dođoh na svijet kako nitko tko vjeruje u mene ne bi ostao u mraku" (Iv. 12, 46). Stoga Marulić sažima:

- Krist je ispunio Stari zakon u onom času kad je primio obrezanje, a započeo je Novi kad je bio pokršten;¹³⁴⁴

- Proroke je ispunio kad je izvršio sve što je o njemu bilo prorokovano;¹³⁴⁵

- Isus je rekao: "Nisam došao donijeti mir, nego mač", došao je poremetiti zao mir pogana, njihova idolopoklonstva, mačem spasonosna odvajanja kako bi se oni koji su htjeli vjerovati odalečili od nevjernika i bili spašeni;¹³⁴⁶

- Krist nije došao vršiti svoju volju, nego Očevu, kako bi pokazao da čovječju volju valja podvrći Božjoj volji;¹³⁴⁷

- Božja volja je: "Ovo je pak volja Oca moga koji me je poslao: da svatko tko vidi Sina i vjeruje u njega imadne život vječni" (Iv. 6, 40);¹³⁴⁸

- Kada je Krist izjavio: "Ja sam svjetlo i dođoh na svijet", a došao je da, uči: "da nitko tko vjeruje u mene ne bi ostao u mraku" (Iv. 14, 46);¹³⁴⁹

- Isus je svjetlo koje osvjetljuje ljude kako bi mogli spoznati istinu i maknuti mrak neznanja kako bi, hodeći putem prave vjere, uspjeli stići u vječno blaženstvo.

Stoga Marulić priznaje da su svi razlozi Kristova dolaska imali jednu te istu svrhu, a to je "postići onu vječnu i trajnu sreću i da Isus ne znači ništa drugo nego Spasitelj",¹³⁵⁰ obećani Mesija.

¹³⁴³ Isto.

¹³⁴⁴ Isto., str. 222 / str. 567.: "...Christus Legem Veterem adimpleuit eo tempore, cum accepit circumcisionem, Nouam autem inchoauit, cum baptizatus est."

¹³⁴⁵ Isto., str. 222 - 223 / str. 567.: "Prophetas adimpleuit, quando cuncta, que de illo predicta fuerant, perfecit."

¹³⁴⁶ Isto., str. 223 / str. 567.: "Omnes tamen ad salutem tam Iudeorum quam gentilium uenturum predicarunt. Vbi autem dicitur: Non uei pacem mittere, sed gladium, uenit quippe pacem malam genilium in colendis diis disturbare gladio salutifere separationis, ut, qui credere uellent, ab incredulis dissiderent et saluarentur."

¹³⁴⁷ Isto.: "Preterea non uenit, ut faciat uoluntatem suam, sed Patris, ut ostendat hominis uoluntatem Dei uoluntati esse postponendam."

¹³⁴⁸ Isto.: "Atque idem, que sit Dei uoluntas, declarat dicens: Hec est autem uoluntas Patris mei, qui misit me, ut omnis, qui uidet Filium et credit in eum, habeat uitam eternam."

¹³⁴⁹ Isto.: "Postremo, ego - inquit - lux in mundum ueni, et quare uenerit, docet: Vt omnis, qui credit in me, in tenebris non maneat."

¹³⁵⁰ Isto.: "Lux ista illuminat mortales ad agnitionem ueritas, fugat autem ignorantie tenebras, ut per uiam uere religionis incedentes ad beatitudinem perueniant sempiternam. Reliquum est igitur, ut confiteamur omnes aduentus Christi causas uno fine concludi, ut felicitatem illam perpetuam atque perennem consequamur, nihilque aliud sonare Iesum nisi Saluatorem."

8.5. Krist je Bog i čovjek

Treću knjigu Marulić posvećuje tugovanju nad Kristovim patnjama o kojima je naučavao u prvoj knjizi, ali nakon što je Krist pobijedio smrt i uskrsnuo te uzašao u nebo potrebno je radovati se. Iako je svoju pobjedu sam izvojevao, Kristova pobjeda postaje korist svima nama. Naime, Marulić navodi da se upravo ta pobjeda svima "dijeli, svima se isplaćuje ono što je stečeno junaštvom samo jednoga" ("*Denique in omnes diuiditur, omnibus dispensatur, quicquid unius partum est uirtute*").¹³⁵¹ U trećoj knjizi najviše se zadržava nad slavom stečenom uskrsnućem, stoga knjigu imenuje "Slavna".

Uskrsnuće za Marulića predstavlja djelo Svetog Trojstva. Marulić temelji svoje saznanje na *Evandjelju po Ivanu* gdje je zapisano: "*Što god čini Otac čini upravo tako i Sin*" i Duh Sveti (*Iv. 5, 19*), stoga i vjeruje da je Kristovo uskrsnuće djelo cijeloga Trojstva.¹³⁵² Iako je Isus, Sin Božji, imao vlast i moć odložiti svoju dušu i ponovno ju uzeti (*Iv. 10, 18*), dopustio je Bogu Ocu da ga uskrisi od mrtvih, no u isto vrijeme, Marulić primjećuje, Krist se i sam uskrisio. Navodeći, "isto im je...božanstvo, ista moć, isto veličanstvo. Božanska je priroda ona koja uskrisuje, a čovječja koja se uskrisuje. A Krist je ujedno Bog i čovjek" ("*Eadem enim utriusque diuinitas, eadem uirtus, eadem maiestas. diuina est natura, que suscitatur, humana, que suscitatur. Deus autem et homo unus Christus*").¹³⁵³ S Kristom, uskrisujemo i mi, ukoliko vjerujemo da je on Sin Božji, te ćemo tako živjeti do vijeka.¹³⁵⁴ Primjerom žena koje su prema *Markovom evandjelju* došle na Isusov grob pomazati tijelo, Marulić pokazuje kakvi trebamo biti i mi u ovome životu i tražiti Krista "brižno i tjeskobno, a ne mlako ni nemarno, i to s miomirisima kreposti."¹³⁵⁵ Marulić potom navodi primjer na grobu, kada je anđeo Gospodnji rekao ženama, "*Nemojte se bojati*" (*Mt. 28, 5*). Stoga nadalje Marulić poručuje: "Neka se boje oni koji ne vjeruju, koji ustraju u nevjerstvu, pa nisu *sinovi života, nego smrti*" (Prema *I. Sol. 5, 5*). Onima, pak, koji vjeruju u Krista, Marulić poručuje neka se ne boje, nego neka se uzdaju i budu hrabri, neka hrle ka Kristu kako bi ga pomazali pomašću vjere, ufanja i ljubavi. Ovdje Marulić niže kreposti prema kojima temelji svoju *Instituciju*, kreposti koje niže i u *Dijalogu*. Ukoliko čovjek želi vidjeti Isusa, "uživati u njegovom društvu", potrebno mu je prepustiti se napornom radu, koračati u poniznoj krotkosti i ići prema održljivosti, ukratko, kretati se od poroka ka kreposti.¹³⁵⁶ Jedino se takvim načinom života stiže do Krista koji svojim vjernicima daje vječni život i dodjeljuje im

¹³⁵¹ [Marko Marulić], "O poniznosti i slavi Kristovoj", [Marcus Marulus], "De humilitate et gloria Christi," str. 270 / str. 612.

¹³⁵² Isto., str. 274 / str. 616.: "*Et quoniam, quicquid Pater facit, similiter et Filius et Spiritus Sanctus facit, ipsam Christi resurrectionem tota Trinitas operata est.*"

¹³⁵³ Isto., str. 275 / str. 616.

¹³⁵⁴ Isto.

¹³⁵⁵ Isto.

¹³⁵⁶ Isto., str. 280 / str. 622.

baštinu vječnog blaženstva.¹³⁵⁷ Vjerom, naime, spoznajemo Krista, a kada ga spoznamo, tražimo ga ljubavlju. Marulić tvrdi kako u toj spoznaji "prednjači vjera, a u djelovanju ljubav. Ljubavi je potreban dokaz vjere, a vjeri djelovanje ljubavi" ("*Precedit ergo fides cognitione, charitas operatione. Fidei indicio charitas, charitatis actione indiget fides*").¹³⁵⁸ Ipak, između svega, najveća je ljubav! Primjerice, učenici su zajedno lovili ribu, zajedno vukli, ali Petar je bio taj koji je izvukao mrežu na kopno gdje je stajao Krist. I u ostalim je učenicima bila ista vjera, ista nada kao i kod Petra, ali, Marulić ističe, Petar je gorio većim žarom ljubavi. Stoga, "može tko imati vjeru, može imati nadu, no ne bude li im pridružio ljubav, nikada neće postići nagradu u vidu blažene besmrtnosti" ("*Habeat aliquis fidem, habeat spem, nisi cum his iunxerit charitatem, nunquam ad immortalitatis beate premia poterit peruenire*").¹³⁵⁹

Marulić i u "Slavnoj" knjizi Isusa Krista oslovljava Istinom, prema izrazu iz *Evnadželja po Ivanu* 14, 6. Ovoga puta Marulić govori o događaju s vojnicima na Kristovom grobu. Naime, nakon što je Krist uskrsnuo, zemlja je zadrhtala, na grobu su se pojavili anđeli Gospodnji, nakon čega je Isus živ išetao iz groba. Od nastale se situacije stražari, koji su čuvali Isusov grob, veoma uplašili te se od straha srušili na pod. Potom su smislili lažno svjedočanstvo koje će prenositi ljudima govoreći da su Isusovi učenici došli na grob i ukrali Kristovo tijelo dok su oni spavali. Marulić navedenim primjerom ukazuje na ljudsku ludost: "Vidjeti istinu, a svjetovati laž, jednoga biti svjestan, a drugo govoriti!" ("*Quanta hominum insania uidere uerum, et suadere falsum, aliud in conscientia, aliud in ore habere*").¹³⁶⁰ I tako je vojnicima zlato i srebro bilo draže od istine, stoga su se držali svoje priče koja se proširila kod nevjernih Židova sve do dana današnjega (*Mt.* 28, 15). Marulić potom naglašava da je to priča u koju vjeruju Židovi, a ne Kristovi vjernici, jer, navodi, "tko god naime ne vjeruje u Krista, daleko je od istine, jer je Krist *istina* (*Iv.* 14, 6)" ("*Quicumque enim Christo non credunt, procul a ueritate absunt, quia Christus ueritas est*").¹³⁶¹

Kada Marulić po drugi put tvrdi da je Krist istina, predočava to kroz kazivanje o savršenstvu vjere. Naime, Marulić već utvrđenim dosadašnjim znanjem bez okolišanja tvrdi: "Ali budući da je Krist *istina*..." ("*Sed cum Christus ueritas sit...*"), a potom postavlja pitanje "...kako to da se pretvaramo da ide dalje" ("*...quomodo finxit se longius ire?*").¹³⁶² To se pitanje odnosi na objašnjavanje razlike između istine i laži, naučavanje o kojemu također kazuje u *Instituciji*, a koje smo obradili u prvom dijelu rada. Naime, Isus je nakon uskrsnuća svojim učenicima na putu za Emaus govorio o raj, mjestu kojemu se "nitko ne može

¹³⁵⁷ Isto.

¹³⁵⁸ Isto., str. 321 / str. 659.

¹³⁵⁹ Isto., str. 323 / str. 661.

¹³⁶⁰ Isto., str. 285 / str. 626.

¹³⁶¹ Isto.

¹³⁶² Isto., str. 305 / str. 644.

približiti tko nema Krista za pratioca."¹³⁶³ Upravo radi približavanja vjerom u ono o čemu je Isus govorio, a do čega učenici još nisu uspjeli doći, do savršene istine, Krist je odlučio pretvarati se da ide dalje prema Emausu kako bi u njima pobudio želju da ga zadrže i ukoliko ostane s njima da im pruži mogućnost da ga prepoznaju.¹³⁶⁴ Sada Marulić postavlja već navedeno pitanje, uz objašnjenje da "pretvarati se znači jedno pokazivati izvana, a drugo imati unutra, u duši" ("*Fingere enim est aliud exterius ostendere, aliud interius in mente habere*").¹³⁶⁵ No, Marulić ističe da se tada zapravo radi o laži ("*Hoc autem genus mendacii est*").¹³⁶⁶ Navodi li nas ovime Marulić da razmišljamo o tome da iako je Krist *istina* i svjedoči *o i za istinu*, može sebi priuštiti pretvaranje kao oblik laži? Ili ukratko, je li Isus nakon svog uskrsnuća sagriješio? Marulić odavde iznosi slijedeći zaključak. Naime, on smatra "kako svako pretvaranje nije nipošto laž i grijeh" ("*Ex quo datur intelligi nequaquam omnem factionem mendacium esse aut peccatum*"). Svoju izjavu pravda pozivajući se na parabole (priče), za koje kaže da se izmišljaju kako bi se jedno reklo a drugo razumjelo ("*Finguntur parabole, ut aliud dicatur et aliud intelligatur*").¹³⁶⁷ Nadodajući: "Izmišljajući apolozi da bi se njima jasnije spoznala *istina* ili čvršće usadila u pamet ćudorena pouka" ("*Finguntur apologi, ut, quod uerum est, per eos euidentius noscatur, uel quod morale est, menti tenacius hereat*").¹³⁶⁸ Krist je također mnogo govorio u parabolama, što navodi Marulića da Kristovo držanje pretvaranja sagleda kao pomoć onima koji su u sebi neodlučni te tako daleko od savršenstva vjere ("*Finxit ergo se longius ire, ut eo gestu significet ipsos, qui adhuc suspenso animo erant, a fidei perfectione abesse*").¹³⁶⁹ Međutim, Krist je pun razumijevanja prema drugima te je i tim primjerom pokazao razumijevanje za njihovu slabost vjere potaknuvši u njima ljubav prema sebi i tako ostao s njima kada je već krenuo dalje.¹³⁷⁰

Treći put kada Marulić Isusa oslovljava istinom, to čini kroz Isusovo uzašašće. Naime, nakon što se ukazao svojim učenicima, Krist se popeo na goru gdje je "htio da bude viđen, jer se zemaljsko tijelo 'zaodjenuto u besmrtnost' (1. Kor. 15, 53) već prenijelo u visine, a *istina* (Iv. 14, 6) se, rođena na zemlji, vraćala u nebo odakle je bila došla" ("*Ibi Iesus conspici uoluit, quia terrenum corpus iam ad altiora se transtulerat, immortalitate indutum, et ueritas de terra orta celum, unde uenerat, repetebat*").¹³⁷¹ Marulić time poručuje da ukoliko i mi želimo vidjeti Isusa, potrebno je odbaciti zemaljske brige te u duhu razmatrati nebeske stvari, žuditi za nebeskim, govoriti o nebeskom, pa u sebi razmišljati i govoriti o nebeskim stvari kao što to

¹³⁶³ Isto., str. 304.

¹³⁶⁴ Isto.

¹³⁶⁵ Isto., str. 305 / str. 644.

¹³⁶⁶ Isto.

¹³⁶⁷ Isto.

¹³⁶⁸ Isto.

¹³⁶⁹ Isto.

¹³⁷⁰ Isto.

¹³⁷¹ Isto., str. 333 / str. 670.

čini psalmist: "Podigoh svoje oči ka gori odakle će mi doći pomoć, pomoć moja od Gospoda koji je stvorio nebo i zemlju" (Ps. 121, 11).¹³⁷²

Isus Krist svojim je učenicima na sve načine pokušavao dokazati svoje uskrsnuće a pri tome dokazati kako je on i Bog i čovjek, "Bog jer je znao o čemu su u sebi razmišljali i jer je ušao u kuću kroz zatvorena vrata, što se moglo dogoditi samo božanskom moći, a čovjek, jer je pokazao da ima vidljivo i opipljivo tijelo i predočio im ožiljke od rana što ih je pretrpio na križu."¹³⁷³ Sve je to Gospodin učinio zbog kreposti ljubavi kako bi one koji vjeruju odveo Ocu koji je na nebu, jer, kako je zapisano, "nitko nije uzašao k Ocu ako to nije bilo po Sinu" (Iv. 14, 6). Marulić potom ponovno naglašava stih iz *Evandjelja po Ivanu* 14, 6, ali ovoga se puta zaustavlja na prvoj Isusovoj riječi, "put", dokazujući da je Krist zaista taj put kojim se ide u život, tvrdeći "on je život po kojem se živi zauvijek" ("*Hic est uita, per quam uiuitur in eternum*").¹³⁷⁴ Krist sjedi Bogu s desne strane kao sudac živih i mrtvih.¹³⁷⁵ S obzirom da sjedi s desne strane, Marulić tvrdi da to znači biti jednak Bogu, navodeći: "Sin je naime jednak Ocu, ali ne u ljudskoj prirodi što ju je uzeo na se, nego u sebi svojstvenu veličanstvu" ("*Aequalis est enim Patri Filius, non in humanitate assumpta, sed in maiestate propria*").¹³⁷⁶ Stoga, ukoliko gledamo kroz božansku bit, tada Otac nije jedno, a Sin drugo, naime, Sin sjedi zdesna Bogu Ocu, tako i Otac sjedi zdesna Sinu budući da je u Bogu sve *desno*, a ništa *lijevo* (Ps. 110), upravo onako kako je zapisao psalmist: "Reče Gospod mojemu Gospodinu: Sjedi meni zdesna." Time Marulić pokazuje da je Sin jednak Ocu, kao i navođenjem Sinovih izjava: "Ja sam u Ocu, a Otac u meni" (Iv. 10, 38) i: "Tko vidi mene, vidi i Oca moga" (Iv. 14, 9). Znači, Krist je u istome trenu i Bog i čovjek. Svako njegovo uzvišenje, do kojeg je došlo otkako je svijet nastao, odnosi se, kako to Marulić bilježi, "na onu prirodu koju je za nas uzeo na se."¹³⁷⁷ S druge strane, ono uzvišenje prije postanka svijeta tiče se "njegove božanske prirode po kojoj je Sin jednak Ocu." Dakle, po onomu što je "Riječ postala tijelom" (Iv. 1, 14), tako je "Bog postao čovjek, a čovjek je postao Bog," ali to se nije dogodilo promjenom jedne prirode u drugu, "nego sjedinjenjem jedne i druge prirode u jednu osobu."¹³⁷⁸ Tako je

¹³⁷² Isto., str. 333 / str. 670.

¹³⁷³ Isto., str. 309 / str. 648.: "*Deum, quia, quod illi intra se cogitabant, nouerat, et quia foribus clausis in domum penetrauerat, quod quidem fieri nisi diuina uirtute non potuit; hominem, quia corpus uisibile et palpabile se habere ostendit, et uulnerum, que in cruce passus fuerat, cicatrices monstrauit.*"

¹³⁷⁴ Isto., str. 316 / str. 654.

¹³⁷⁵ Isto., str. 341 / str. 678.

¹³⁷⁶ Isto.

¹³⁷⁷ Isto.

¹³⁷⁸ Isto., str. 351 / str. 687.: "*Deus homo factus est, et homo factus est Deus, non mutatione nature alterius in alteram, sed utriusque in unam personam copulatione supramodum mira atque stupenda et nullis prorsus uerborum ambagibus explicabili.*"

"Sin Božji postao Sin Čovječji, a Sin Čovječji postao glavom Sina Božjeg koji nadvisuje ne samo ljude nego i anđele te gospoduje i vlada nad svime što je na nebu i što je na zemlji."¹³⁷⁹

Prva je osoba Trojstva, dakle, Otac, druga Sin, a treća Duh Sveti. Duh Sveti koji je za vrijeme Pedesetnice sišao na učenike, zapalio plamen ljubavi božanske u njima kako bi razmišljali jedino o nebu i vječnosti, dok im se um do tada prosvjetljavao spoznavanjem istine.¹³⁸⁰ Prema evanđeoskoj nauci, a Marulićevim riječima, Sveti Duh "nije ni Otac ni Sin, nego uzajamna ljubav obojice, proizlazi od obojice i razlijeva se na svoje vjernike dijelici im svoje darove",¹³⁸¹ upravo onako kako to svjedoči apostol Pavao: "*Ljubav je Božja izlivena u naša srca po Duhu Svetome koji nam je dan*" (Rim. 5, 5). S obzirom da Sveti Duh nije ni Otac niti Sin, tada ta treća osoba mora biti duh, i to ne jednoga već obojice.¹³⁸² Dodajući da, ukoliko bi Duh bio samo od jednoga, tada "jedan drugomu ne bi bili jednaki, nego bi neki imao nešto više od drugoga."¹³⁸³ Stoga nam Marulić poručuje kako nema tri Boga, nego je jedan Bog ("*...non tres Dii, sed unus Deus*").¹³⁸⁴ Sveti Duh također je nazvan i Duhom istine (Iv. 14, 17; 15, 26; 1. Iv. 4, 6),¹³⁸⁵ baš kao što prorok u psalmima svjedoči: "*Otkupio si me, Bože istine*" (Ps. 31, 6). Dakle, Marulić tvrdi, "Duh je istine Bog" ("*Spiritus igitur ueritatis Deus est*").¹³⁸⁶ Duh Sveti Bog je koji je sišao na apostole i otkrio im svu istinu i mudrost koju nisu postigli niti mudraci ni filozofi, istinu za koju Marulić vjeruje da je i nama dana da vjerujemo u nju: "*A kad dođe onaj Duh istine, učit će vas svakoj istini*" (Iv. 16, 13).¹³⁸⁷ Drugim riječima, zahvaljujući Duhu, božanska Pisma, u kojima je sadržana sva istina, uspjet ćemo razumjeti jedino po "*Duhu koji oživljuje, a ne po slovu koje ubija*" (2. Kor. 3, 6).¹³⁸⁸ Ali kako "se ne bi činilo da je od triju osoba najodličnija osoba Duha Svetoga", Krist je "naznačio da ta istina dolazi od cijeloga Trojstva jer kaže: "*Neće naime govoriti sam od sebe, nego će govoriti što god čujete*."¹³⁸⁹ Drugom je prilikom Krist izjavio: "*Obznanio sam vam što sam čuo od Oca*" (Iv. 15, 15). Marulić, stoga, naglašava da Bog Otac, Bog Sin, Bog Duh Sveti jedan drugome sve saopćuju kako bi se "vidjelo da je djelovanje sve trojice jedno kao što im

¹³⁷⁹ Isto.: "*...Dei Filius fieret hominis filius, et hominis filius fieret ipse Dei Filius, qui non hominibus modo, sed etiam angelis esset superior atque omnibus, que in celo queque in terra sunt, dominaretur atque imperaret.*"

¹³⁸⁰ Isto., str. 353.

¹³⁸¹ Isto., str. 354.

¹³⁸² Isto., str. 355 / str. 690.: "*Spiritus uero Sanctus neque Pater est neque Filius, sed cum tertia persona sit, necesse est, ut non unius, sed amborum sit spiritus.*"

¹³⁸³ Isto.: "*Alioquin, si unius esset, non foret alter alteri equalis, sed aliquis plus habens altero.*"

¹³⁸⁴ Isto., str. 358 / str. 694.

¹³⁸⁵ Isto., 358 / str. 694.: "*Spiritus Sanctus etiam spiritus ueritatis appellatus est.*"

¹³⁸⁶ Isto.

¹³⁸⁷ Isto., str. 357 i str. 359.

¹³⁸⁸ Isto., 357 / str. 693.: "*...ut uidelicet Scripturas quoque diuinas, in quibus omnis ueritas est, secundum Spiritum uiuificantem intelligent, non secundum litteram occidentem.*"

¹³⁸⁹ Isto.: "*Sed ne persona Spiritus Sancti de tribus prestantior uideatur, ueritatem hanc a tota Trinitate descendere significauit dicens: non enim loquentur a semetipso, sed quecunque audiet, loquetur.*"

je i jedna bit i jedno veličanstvo" ("*Cuncta itaque inter se communicant. Quicquid agunt, quicquid dicunt, ad Patrem referunt, ut trium una operatio esse appareat, quorum una est substantia, una maiestas*").¹³⁹⁰

Marulić je kroz svoje djelo *De humilitate Dei*, eksplicitno pokazao svoje stajalište i svoju raspravu o tome tko je za njega Krist. Svoje razmišljanje o kristologiji jasno izlaže potkrepljujući svoje saznanje četirima evanđeljima kroz tri knjige: "Evandeosku", "Proročku" i "Slavnu". Kroz sve tri knjige Marulić Krista oslovljava Istinom, vodeći se stihom iz *Evanđelja po Ivanu* 4, 16: "*Ja sam put, istina i život. Nitko ne dolazi k Ocu osim po meni.*" Za njega je Krist Istina koju je potrebno braniti i po cijenu vlastita života, Istina koja se iskazala krepošću ljubavi prema nama, kako bismo mi mogli uživati u vječnom životu s njime; Krist koji je "istiniti učitelj", "istiniti Bog", "naučavatelj istine", "istinski Zaručnik". Krist koji je Bog i čovjek u jednome, koji je dio Svetog Trojstva, Krist zbog čijeg su naučavanja mnogi ozdravili, mnogi promijenili svoje živote približivši se Bogu Ocu. Zahvaljujući trećoj osobi Svetog Trojstva, mnogi su ljudi postali Kristovim učenicima, jer im je upravo Duh Sveti otkrio istinu božanskog Pisma u kojima je sadržana sva istina, istina koja dolazi od cijeloga Trojstva.

Zaključak

Biblija je za Marulića *terminus a quo* i *ad quem*; od nje polazi i k njoj dolazi, k njoj pristupa s velikim poštovanjem, vjerujući u nju kao u onu u kojoj je sadržana sva istina. Krist je za njega jedina, prava i mjerodavna Istina. Bog je za njega apsolutno biće u kojemu pronalazi puninu, drugim riječima, Bog mu je transcendentni kriterij i praktična norma morala, dok Sveti Duh otkriva svu istinu i daje mudrost kako bi se spoznalo vrhunsko dobro. Marulić je spoznao evandeosku istinu, spoznao je kreposti (oružje) koje kršćanski pjesnik treba posjedovati ukoliko se želi pokazati onim što i jest. Pored toga, Marulić se pokazao i pjesničkim teologom (*poeta theologus*) naučavajući o moralno-teološkom svjetonazoru. Kroz svoj književni opus, prilikom čega smo izdvojili *Priče*, *Instituciju*, *Evanđelistar*, *Davidijadu*, *O poniznosti i slavi Kristovoj*, Marulić naučava, izlaže, raspravlja o oružju kršćanina. Kreposti, koje Marulić prvotno niže u *Dijalogu* kroz ulogu Teologa, obznanivši Pjesniku pravu istinu, razmotrili smo kroz navedena Marulićeva književna djela. Predstavili smo Marulićevo naučavanje o istini, pravednosti, miru, vjeri, ufanju, ljubavi i molitvi. Svaka od navedenih kreposti čini komponentu kršćanskog pjesnika koju Marulić prenosi u religiozno-moralnu pouku. Baš kao pravi *christiana poeta*, Marulić drži evanđelje izvorom i nadahnućem pisanja koje nosi Kristove misli i slike. Sveto pismo ga nadahnjuje, osvježuje,

¹³⁹⁰ Isto., str. 358 / str. 693.

budi nove ideje, inspirira za stvaranje novih slika koje rado slijedi i primjenjuje u svom pismenom izražavanju. Kroz navedena djela Marulić prati i potvrđuje temeljni kršćanski, evanđeoski, stav o *istini*. Za razliku od *Dijaloga* u kojemu Marulić nigdje eksplicitno ne navodi da je Isus Krist istina, u *Parabolama*, *Instituciji*, *Evanđelistaru*, *Poniznosti i slavi Kristovoj* on izričito navodi da je Istina Krist. Stoga nam navedena činjenica potvrđuje da ukoliko želimo uistinu shvatiti *Dijalog* potrebno nam je imati u vidu i ostala Marulićeva moralno-religiozna djela, jer se jedino tako može dobiti kompletna slika i shvatiti poruka koju autor poručuje kroz *Dijalog*.

Marulić istinitost kršćanske vjere uzima veoma ozbiljno poklanjajući joj veliku pažnju, naglašavajući da je kršćanska vjera zapravo vjera u Krista, a sam je Krist istina koja otvara oči. Da bi kršćanski pisac mogao opravdati svoju titulu, potrebno mu je imati Krista kao čvrsti temelj na kojemu treba temeljiti svoja djela. Zatim mu je potrebno održavati kreposti molitvom - ustrajno i ponizno, pravednošću - u svakoj danoj situaciji, ljubavlju - za Bogu i svakog čovjeka, pa čak i neprijatelja, nadom - u blaženi život, a povrh svega imati 'bjelodanu i dokazanu' Istinu konstantno u svojim mislima. Ukoliko se živi takvim kreposnim životom, postići će se titula *poeta christianus et theologus*, a odnos pjesništva i teologije će se moći prikazati kroz međusobnu suradnju u kojoj će Biblija služiti kao inspiracija i mentor za skladanje novih književnih kreacija pri čemu će moralno-teološka i religiozno-pedagoška misao doći u fokus, baš kao što je to pretežno slučaj u Marulićevom književnom opusu.

ZAKLJUČAK

Marulićeva kontemplacija odnosa teologije i pjesništva realizirala se kroz njegovo poimanje o istini, istini koja se tumači kao evanđeoska, "bjelodana i dokazana istina", te vrhovnoj Istini, Kristu, što je istina u kombinaciji s mudrošću, razumom i znanjem, istina na kojoj je potrebno temeljiti književna djela, no u biti, istina nije zapravo *što*, već *tko*. Iako u *Dijalogu* Marulić ne navodi eksplicitno da je Krist istina, već nas samo navodi na evanđeosku poruku, u *Instituciji*, *Pričama*, *Evanđelistaru*, *O poniznosti i slavi Kristovoj* on eksplicitno navodi da je Krist istina koju treba držati i živjeti. Osim što je izražavao svoj humanistički stav o odnosu pjesništva i teologije, Marulić je svjedočio o vrhovnoj istini, pri čemu su nastala moralno-didaktička religiozno-apologetska djela. Za Marulića, Bog je polazište, izvor te vrhovna istina (*summa veritas*) kojoj treba težiti i okrepljivati se zemaljskim krepostima kako bi se približilo toj istini. Iako kroz njegov književni opus ne nalazimo definiciju teologije niti pjesništva, pažljivim čitanjem moralno-didaktičkih djela protumačili smo njegovo vlastito stajalište i poimanje razumijevanja odnosa teologije i pjesništva, teme koja je bila veoma popularna u humanističko vrijeme. Marulić kroz *Dijalog* iznosi svoje stajalište o odnosu teologije i pjesništva, gdje istinu razlaže kroz ulogu Teologa, kojemu je i bila zadaća otkrivanje i poučavanje istine, no istina se nije zadržavala samo u ulozi Teologa tj. teologije, već ju je Marulić protegao i na Pjesnika tj. pjesništvo, kojim je činom predstavio postulat obaju područja. Tako smo vidjeli kako je istina prvo bila prepoznata u kršćanstvu, što se pripisalo srednjovjekovlju, a potom ju je Marulić kroz ulogu Pjesnika vratio do antike, a zatim doveo i do humanizma. Povrh istine, koja je od ključne i izuzetne važnosti u *Dijalogu*, a ujedno i u cijelom Marulićevom književnom opusu, Marulić ističe i ono što je "u skladu s razumom" i u čemu se otkriva "luč razuma kojim se um razsvjetljuje i uči da razlikuje dobro od zla". Naime, prema Maruliću, razum je taj koji osigurava "prijelaz od zla k dobru", "od poroka ka kreposti". Marulić nije determiniran samo evanđeoskim vjerovanjem, pa čak niti samom dogmom, nego, nakon što je spoznao istinu, presvjedočen je njome te poziva renesansnog čovjeka, "koji želi spoznati istinu", na istinu, razum i na intelekt. Prilikom protezanja pojma istine na područje pjesništva, kroz tekstovni i povijesni kontekst, Marulić je poručio dvije važne činjenice: prvo, sve što pjesništvo treba govoriti mora biti istinito, drugo, istinito mora biti zbiljsko, znači ne smije biti samo plod mašte ili neka izmišljena slika, tj. privid nečeg nezbiljskog. Marulić ne dopušta antičkim, poganskim izvorima nikakav vlastiti prostor djelovanja, stoga na kraju *Dijaloga* vidimo da je Teolog držao konce razgovora u svojim rukama te nije dopustio Pjesniku nadmoć u argumentaciji. Teolog se kroz *Dijalog* borio za dokazivanje evanđeoske istine pobivši apsolutno sve Herkulove zadatke primjerima Kristovih sljedbenika temeljeći svoje saznanje na Svetom pismu. S obzirom na rečeno,

Marulić pjesništvo osvježava teologijom zbog istine koju sama teologija posjeduje, a to je pokazao time što je Pjesnika osvježio riječima Teologa, koji bi potom radije izabrao biti kršćaninom nego Herkulom.

Tema o odnosu pjesništva i teologije spadala je u veoma inspirirajuće teme srednjeg vijeka, napose humanizma i renesanse, u kojemu dolazi do kvalificiranja pjesništva, definiranja teologije te promatranja obaju umijeća u međusobnom odnosu. Humanisti zbog navedenog uvode pojam *pjesnička teologija* (*theologia poetica*), opravdavajući svoje kvalifikacijske odrednice iznošenjem svojeg stava o navedenoj temi. Humanističko je pjesništvo revaloriziralo književno, antičko, stvaralaštvo vraćajući pjesništvu njezinu istinsku vrijednost. Kroz obranu pjesništva, temeljeći se na prijevodu Aristotelove *Metafizike*, humanisti, među kojima smo razmotrili Mussata, Alighierija, Petrarku, Boccaccia, Salutatija te Dominicija, pokazali su svoje mišljenje i stav o pjesništvu koje su doveli do inferiornosti, pjesništvo se ogledalo u odnosu s teologijom, točnije, pjesništvo su smatrali teologijom, a teologiju pjesništvom. Takvim spajanjem pjesništva i teologije, mistike i filozofije, proizašao je navedeni koncept "*pjesnička teologija*", koji je prvobitno proizašao kod latinaca i patrista i tako ušao u srednji vijek zahvaljujući Petrarki, kojeg su humanisti iskoristili u obrani svojih stajališta. Pjesnik, kao posrednik božanskog znanja, ima ulogu izmiritelja koji kroz svoje stihove čovjeku prenosi jednu novu božansku istinu. *Pjesnička se teologija* odnosi na Božji govor koji sudjeluje u božanskom činu stvaranja, pri kojoj teologija nije više razdvojena od pjesništva, već je obnovljena i osvježena pored njega, a k tome i upućena prema kontemplaciji božanskog misterija. Ujedno tako, istina biva skrivena u pjesništvu te postaje slađa čitatelju jer se njezino otkrivanje postiglo naporom i tako dalo užitak kada bi ju čitatelj otkrio. Pjesništvo stoga koristi pjesnički jezik kako bi svojim alegoričkim oblikom izražavanja ukazalo na važnost božanske istine iz koje proizlazi sama istina. Navedeni su se humanisti u svojim obranama pjesništva uvelike zalagali za to da je istina (*veritas*) glavna stvar u disciplinama poput trivijuma i kvadrivijuma, naglašavajući da sama istina dolazi od Boga. Upravo onako kako Marulić kroz *Dijalog* gleda na odnos teologije i pjesništva s obzirom na istinu, tako i humanisti brane pjesništvo na način usporednog dovođenja pjesništva u odnos s teologijom. Tako smo vidjeli da pjesništvo u humanizmu nije podređeno teologiji, kao što teologija nije podređena pjesništvu, već su zajedničkom suradnjom, koristeći pjesnička sredstva, nastajala djela koja su otkrivala božansku istinu (*pjesnička teologija*).

Imajući u vidu da su djela, *Institucija*, *Priče*, *Evandelistar*, *Davidijada* i *O poniznosti i slavi Kristovoj* nastala prije *Dijaloga*, došli smo do zaključka da je potrebno pripremiti podlogu za razumijevanje *Dijaloga*. Stoga je potrebno pažljivo proučiti Marulićev književni opus, proučiti književnu, povijesnu i socijalnu situaciju 15. i 16. st. kako bismo vidjeli razlog nastanak *Dijaloga* te kako bismo *Dijalog* mogli uistinu pravilno razumjeti. Navedeni nam

zadaci poručuju da iako je *Dijalog* kratak tekst, on je sadržajno veoma bogat te veoma vrijedan, jer upravo njime Marulić iskazuje svoje humanističko stajalište, shvaćanje i nauku o odnosu teologije i pjesništva. Navedena smo djela proučili prema izjavi u kojoj Teolog niže oružja, kreposti, kojima se Pjesnik valja služiti i pisati o njima ukoliko se želi pokazati i okarakterizirati kao kršćanski pjesnik (*christiana poeta*). Marulić svoja uvjerenja temelji na Svetom pismu jer je ono za njega *terminus a quo* i *ad quem*, prilikom čega možemo vidjeti njegovo veliko znanje o Bibliji, ali ga se ne karakterizira teologom, već takvim načinom izražavanja poručuje da je on, između ostalog i teološki pisac (*poeta theologus*). U *Instituciji* smo razmotrili Marulićevu nauku o krepostima: molitvi, vjeri, nadi, ljubavi i miru. U *Pričama* Marulić iznosi svoje razumijevanje o vjeri u Istinu, o nadi, ljubavi, miru, molitvi. U *Evandelistaru* o vjeri, nadi, molitvi, ljubavi, miru, pravednosti. U *Davidijadi* smo naglasili alegorijski način izražavanja u kojemu smo gledali Krista (Istinu) kroz Davidov odraz, tj. Novi zavjet kroz Stari zavjet. U *O poniznosti i slavi Kristovoj* kroz koju smo se prvenstveno fokusirali na Istinu, znači predstavili Marulićev nauk o Kristu kao Istini, Božjem sinu, Mesiji, Bogu i čovjeku, Putu i Životu, a napose o Kristu kao drugoj osobi Trojstva. Time smo pokazali kakvim se oružjem pjesnik treba služiti te gdje i u čemu mu je potrebno pronalaziti izvor, nadahnuće i inspiraciju za svoja književna djela, jer njegova djela trebaju biti istinita, a nadasve zbiljska, nuditi božansku istinu čovjeku, a ne biti plod mašte ili neka izmišljena slika, privid nečeg nezbiljskog, ili nasljeđeno od drevnih antičkih pjesnika. Marulić realizira odnos teologije i pjesništva kroz odnos prema *istini* nudeći pomirenje, osvježenje, međusobnu suradnju, a ne stvarajući konkurenciju ili podčinjenost jedno drugom, već se ogleda kao dvije znanosti koje u svojoj znanstvenoj kvalifikaciji stoje jedna pored druge s ciljem prikazivanja ispravnog i zbiljskog shvaćanja istine.

BIBLIOGRAFIJA

- Alighieri, Dante. *Božanstvena komedija i druga djela*. Zagreb: Školska knjiga, 1974.
- Aristotel, *Metafizika*, preveo Tomislav Ladan. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992.
- _____. *Poetica*, preveo Martin Kuzmić. Zagreb: Naklada Kraljevine Hrvatske-Slavonske i Dalmatinske zemaljske vlade, 1912.
- Augustin, *O državi Božjoj - De civitate dei*, preveo Tomislav Ladan. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982.
- Aquinas, Thomas. *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, ed. B. M. Reichert. Rim, 1898, 1: 199.
- _____. "Commentary on the Metaphysics" of Aristotle" tr. John P. Rowan. Chicago, 1961.
- _____. *Dvije filozofske rasprave*. Sarajevo, 1976.
- Baldwing, C.S. *Medieval Rhetoric and Poetic*. New York, 1928.
- Battaglia, Salvatore. "Introduzione alla teoria del poeta teologo", u Umberto Bosco, *Dante nella critica d'oggi: risultati e prospettive*. Florence, 1965.
- Bèné, Charles. "Herkul, figura Krista u Hrvatskoj renesansnoj književnosti". *Colloquia Maruliana*, Vol. 3 Travanj 1994, str. 150 – 155.
- Billanovich, G. "Petrarca e Cicero," *Miscellanea Giovanni Mercati*. Vatican, 1946.
- _____. "Tra Dante e Petrarca," *Italia Medievale e Umanistica* 9 (1965): 1-45.
- Boccaccio, Giovanni and Lionardi Bruni Aretino, *The Earliest Lives of Dante*, trans. James R. Smith. New York, 1901.
- _____. *Genealogia deorum gentilium*, ed. V. Romano. Bari, 1951.
- _____. Brocchieri, Mariateresa Fumagalli Benonio i Massimo Parodi u *Povijest Srednjovjekovne filozofije: od Boerija do Wycliffea*, preveo i prilagodio Stjepan Kušar. Zagreb: Kršćanska Sadašnjost, 2013.
- Caplan, Harry. *Of Eloquence; Studies in Ancient and Mediaeval Rhetoric*. London: Cornell University Press, 1970.
- Cicero, M. Tvllivs. *Libri Theologici: De natvra deorum - O prirodi bogova*, svezak prvi, preveo Daniel Nečas Hraste, Demetra, Zagreb, 1999.
- Cinquino, J. "Coluccio Salutati, Defender of Poetry," *Italica* 26, 1953.
- Clark, D. L. *Rhetoric and Poetry in the Renaissance*. New York, 1922.

- Curtius, Ernst R. *Europska Književnost i latinsko srednjovjekovlje*. Zagreb: Naprijed, 1998.
- Čale, Frano i Mate Zorić u Dante Alighieri, *Božanstvena komedija i druga djela*. Zagreb: Školska knjiga, 1996.
- Duffy, John. C.S.S.R., *A Philosophy of Poetry, Based on Thomistic Principles*. Washington, Catholic Univ. Press, 1943.
- Düringl, M. *Čti razumno i lipo. Oglеди u hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2007.
- Glavičić, Branimir. "Iz predgovora prvom izdanju" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. Split: Književni krug, 1992.
- _____. "Iz predgovora prvom izdanju", u: Marko Marulić, *Priče*. Split: Književni krug, 1992.
- _____. "Predgovor", u: Marko Marulić, *Priče* (1979), preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić, Split: Književni krug, 1992.
- _____. "Uvodna riječ", u Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1986.
- _____. "Uvodna riječ", u: Marko Marulić, *Evangelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1985, str. 9-11.
- _____. "Uvodna riječi": u Marko Marulić, *O Poniznosti i slavi Kristovoj*. Split: Književni krug, 1989.
- _____. "Važnost proučavanja Marulićeve 'Davidijade'", *Radovi: razdio filoloških znanosti*, god. 13, sv. 13, 1974./1975., Zadar, 1975.
- _____. "O Marulićeve alegorijskom tumačenju *Davidijade*". *Mogućnosti* 1-2, Split, 1989.
- Gage, Warren Austin. *Theological Poetics: Typology, Symbol and the Christ* Fort Lauderdale: Warren A. Gage, 2010.
- Gilbert, A. *Literary Criticism: Plato to Dryden*. New York, 1940.
- Gortan, Veljko. "Predgovor" u M. Maruli Delmatae, *Davidias*. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1974. VI.
- Greenfield, Concetta Carestia. *Humanistic and Scholastic Poeticd, 1250-1500*. London i Toronto: Bucknell University Pres, 1981.
- Grmača, Dolores. "Alegorija onostranih putovanja u srednjovjekovnoj književnosti." *Nova Croatica*, Zagreb, VI (2012).

Guiraud, Pierre. *Stilistika*. Sarajevo, 1964.

Eco, Umberto. *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. Zagreb: Institut za povijest umjetnost, 2007.

_____. *Estetički problem u Tome Akvinskog*. Zagreb: Globus, 2001.

Erdman, von Elisabeth. "Marko Marulić zwischen Poetik und Theologie Davidias, Dialogus de Hercule a Christicolis superato (1524.) und Tropologica Davidiadis expositio", *Colloquia Maruliana*, Vol. 19, No. 19, Travanj 2010.

Fališevac, Dunja. "De raptu Cerberi J. Bunića i Dialogus de laudibus Herculis M. Marulića", *Dani Hrvatskog kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu*, Vol. 17. no. 1 svibanj 1991.

_____. *Stari pisci hrvatski i njihove polemike*. Zagreb: Hrvatska Sveučilišna Naklada, 2007.

Hanson, R.P.C. *Allegory & Event: A Study of the sources and significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002.

Hardison, O. B. *The Enduring Monument*. Chapel Hill, N.c., 1962.

Irvine, Martin i David Thomson, "Grammatica and literary theory" u *The Cambridge history of literary criticism: The middle age*, vol. II. ed. Alastair Minnis and Ian Johnson. Cambridge: University Press N.Y. 2005.

Jaeger, W. *Humanism and Theology*. Milwaukee, Wis., 1943.

Jovanović, Neven. "Tipografske i tekstološke posebnosti Marulićeva dijaloga", u *Colloquia Maruliana* 13, Split 2004., Književni krug, Marulianum.

Kašić, Bartol. *Osnove hrvatskoga jezika*. Uredio Zvonko Pandžić. Zagreb i Mostar: Tusculanae, 2005.

Keefe-Perry, L. B. C. "Theopoetics: Process and Perspective" u *Christianity and Literature*, Vol 58, No. 4 (Summer 2009).

Kozarčanin, Ivo. *Književnost u sjeni vremena; Antonio Beltramelli, Sjena badema, Zabavna biblioteka; Hrvatski dnevnik, Zagreb III/1938.*, od 17. XII.

Körbler, Đuro. "Jakov Bunić Dubrovčanin, latinski pjesnik". Rad u JAZU.

Kristeller, Paul O. "Eight Philosophers of the Italian Renaissance. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1966.

_____. *The Classic and Renaissance Thought*. Cambridge, Mass., 1955.

_____. "The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning", *The American Benedictine Review* 21 (1970): 1-55.

Lučin, Bratislav. "Marulićev *Hercules Moralatus*: o alegoriji u *Dijalogu o Herkulu*".

- _____. "Studia Humanitatis u Marulićevoj knjižnici." Colloquia Maruliana, Vol.6 Travanj 1997. Dostupno na http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=14697, pristupljeno 16. lipnja 2016.
- Lewis, C. S. *The Allegory of Love: A study in Medieval Tradition*. Oxford, England, 1936.
- Maas, A. J. "Editions of the Bible," *The Catholic Encyclopedia* 5. New York: Robert Appleton Company, 1909.
- Maritain, Jacques. *Umjetnost i skolastika*. S francuskog preveo Marko Kovačević. Zagreb: Nakladni Zavod Globus, 2001.
- Marulić, Marko. "Alegorijsko tumačenje Davidijade", [Marcus Marulus], "Tropologica Davidiadis expositio", u: Marko Marulić, *Davidias* preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1986.
- _____. *Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi Štovatelji*, u: Marcus Marulus, *Dialogvs de Hercvle a christicolis svperato: conlocvtores theologvs et poeta*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1992.
- _____. *Evandelistar*, u: Marcus Marulus, *Evangelistarium* preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1985.
- _____. *Institucija*, u: Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorvm I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1986.
- _____. *Pedeset priča*, u: Marcus Marulus, *Quinquaginta parabola*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1992.
- _____. *O Poniznosti i slavi Kristovoj*, u: Marcus Marulus, *De humilitate et gloria Christi*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1989.
- _____. "Predgovor Marka Marulića u Evandelistaru" u: Marko Marulić, *Evandelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1985.
- McKeon, Richard. "Poetry and Philosophy in the Twelfth Century. The Renaissance of Rhetoric", *Modern Philology*, 43. svibanj 1946.
- Nardi, Bruno. "Medioevo e Rinascimento", in *Studi in onore di Bruno Nardi*. Florence, 1955.
- Noon, *James Joyce i Toma Akvinski*. S engleskog preveo Matej Jeličić. Zagreb: Nakladni Zavod Globus, 2001.

- Novak, Iva. *Bogovi i junaci u grčkoj i rimskoj mitologiji*. Zagreb: Mozaik knjiga, 2008.
- Novaković, Darko. "Marulićeve parabole i tradicija tropološkoga pripovijedanja" u: Marko Marulić, *Priče*. Split: Književni krug, 1992.
- Osgood, Charles. *Boccaccio on Poetry: Being the Perface and the Fourteenth and Fifteenth Books of Boccaccio's Genealogia Deorum Gentilium*. Princeton, N.J., 1930. 2d ed., Indianapolis, Ind., 1950.
- Parlov, Mladen. "Marulićeva philosophia Christi", *Obnovljeni život* 61 (2006).
- _____. "Lik Krista patinika u djelima Marka Marulića". Vidi u *Colloquia Maruliana*, Vol. 5, (1996., str. 58-85).
- _____. *Speculum virtutis: Marko Marulić i njegova teološko - duhovna misao*. Split: Književni krug Marvlianum, 2003.
- _____. "Marulić: Molitelj i učitelj molitve" *Colloquia Maruliana*., Vol. 17 No. 17 Travanj 2008. str. od 199-219.
- Pepin, Jean. *Dante et la tradition de l'allegorie*. Paris, 1970.
- Posavac, Zlatko. "Marulićev *Dialogus de Lavdibus Hercvlis*: interpretacija implicitnih estetičkih nazora iz horizontale druge polovice 20. stoljeća" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. Split: Književni krug, 1992.
- Posset, Franz. *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489: An Approach to his Biblical Hermeneutics*. Böhlau Verlag Köln Weimar Wien, 2013.
- Pšihistal, Ružica. "Struktura i funkcija alegorije u Marulićevim epskim djelima: *Juditi, Davidijadi i Suzani*". Dok. dis. Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2005.
- _____. "Značenjsko i retoričko-argumentacijsko ustrojstvo Marulićevih *Parabola*", *Colloquia Maruliana* 10 (2001), str. 137-166.
- Rashdall, H. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. Oxford, 1936.
- Salutati, Coluccio. *De laboribus Herculis*, ed. B.L. Ullman, 2 vols. Zurich, 1951.
- _____. *Epistolario*, ed. Franco Novati, 4 vols. Rim, 1905.
- Seznec, Jean. *The Survival of the Pagan Gods* (New York, 1953); F. Woodbridge, "Boccaccio's defense of poetry in the XIVth book of the *De Genealogis*", *PMLA* 13 (1925).
- Stamać, Ante. "Naziv Alegorija" u *Tropi i Figure*, Živa Benčić i Dunja Fališevac. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.
- Stepanić, Gorana. "Muke kršćanskog pripovjedača: strategije pripovijedanja u *Davidijadi*." *Colloquia Maruliana / Lučin, Bratislav; Tomasović, Mirko (ur.)*. Split: Književni krug, 2005. 73-82.

- Šanc, Franjo. "Skolastička filozofija - prava filozofija?" *Obnovljeni život*, vol. 25. (No. 3.-4. Prosinac 1944).
- Šimić, Krešimir. *Književni svjetovi: književno hermeneutičke studije iz hrvatske književnosti*. Osijek: Matica hrvatska, 2007.
- Šimunda, Drago. "Glavna obilježja i kulturno – povijesno značenje Marulićeve institucije": u Marcus Marulus, *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorum I*: u Marko Marulić, *Institucija I*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1987.
- _____. "Glavne značajke i kulturno-povijesna vrijednost Marulićeve rasprave *De humilitate et gloria Christi*, u: u Marko Marulić, *O Poniznosti i slavi Kristovoj*. Split: Književni krug, 1989.
- _____. "Biblijsko-teološke i literarno-didaktičke značajke Marulićevih parabola" u: Marko Marulić, *Priče*. Split: Književni krug, 1992.
- _____. "Opći pristup Marulićevu Evanđelistaru" u: Marko Marulić, *Evanđelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1985, str. 13-40,
- Tomasović, Mirko. "Dimenzije i književne značajke Marulićeve *Davidijade*", u Marko Marulić, *Davidijada*, preveo, komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić. Split: Književni krug, 1984, str. 7-17.
- _____. "*Humanistička izražajna dvojnost Marulićeva opusa*"; prvi put čitano u francuskoj verziji na međunarodnom skupu "Hrvati i renesansa u Europi" 4 - 6. XII. 1986. Na Sorboni u Parizu; Forum, Zagreb XXVI/1987, knj. LIII, broj 5 - 6.
- _____. "Marulićev Dijalog o mitologiji i literaturi" u Marko Marulić, *Latinska manja djela*. Split: Književni krug, 1992.
- Ullman, B. L. *Studies in the Italian Renaissance*. Rome, 1955.
- _____. *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padova: Editrice Antenore, 1963.
- Vereš, Tomo u Toma Akvinski, *Izabrano djelo*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2005.
- Villani, Giovanni. *Cronica*, lib. 9. 130, u G. L. Passerini, *Le vite di Dante*. Florence, 1917.
- Vossler, Karl. *Medieval Culture: An Introduction to Dante and his Times*. New York, 1966.
- _____. *Poetische Theorien in der Italienischen Frührenaissance*. Berlin, 1900.
- Vratović, Vladimir. *Hrvatski latinsti, Croatici Auctores qui latine scripserunt*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1969.
- Weinber, Bernard. *The History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*.

Chicago, 1961. 1:1-71.

Weststeijn, Willem G. "Metafora: Teorija, analiza i interpretacija" u: *Tropi i Figure*, Živka Benčić i Dunja Fališevac. Zagreb: Zavod za znanost o književnost, 1995.

Witt, Ronald G. *Italian Humanism and Medieval Rhetoric*. Ashgate: Variorum, 2001.

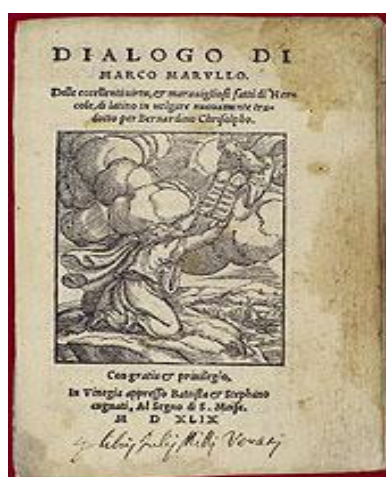
Zlatar, Andrea. "Alegorija: Figura, Tumačenje, Vrsta" u *Tropi i Figure*, Živa Benčić i Dunja Fališevac. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.

Slika 1. *Liber Marci Maruli Spalatensis de Laudibus Herculis. Interlocutores poeta et theologus* (Naslovna stranica mletačkog izdanja Dijaloga o Herkulu iz 1524).



Knjiga Marka Marulića Splitsanina o pohvalama Herkula, Mletci 1524. Izdavač nije poštuovao Marulićev naslov (*Dijalog o Herkulu koga su nadvisili Kristovi štovatelji*), možda vjerujući da će svojom formulacijom privući veću pozornost kupaca. U knjigu nije uvrštena važna posvetna poslanica Tomi Nigeru.

Slika 2. *Dialogus de laudibus Herculis, talijanski prijevod, mleci 1549.*



Talijanski prijevod *Dijaloga o Herkulu* (Mleci, 1459.), najraniji je tiskani prijevod kojega Marulićeva djela. Prevoditelj Bernardino Chrisolpho posvetio je knjigu mudroj i vrlo učenoj ženi, gospođi Martii Chrisogono, zadarskoj plemkinji.

PRILOZI

Prilog 1: Herkulov prvi zadatak: "Herkules i Nemejski lav" – *Heraklo ubija Nemejskog lava*, španjolska freska iz 3. stoljeća pr. Kr. Dostupno na <https://eu.wikipedia.org/wiki/Herkules.>, pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 2: Herkulov drugi zadatak: Antonio del Pollaiuoloren, *Herkules et Hydra* (ca. 1475). Dostupno na <https://eu.wikipedia.org/wiki/Herkules.>, pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 3: Herkulov treći zadatak - *Herkalo donosi Euristeju Hidru*. ca. 550 pr. Kr.

Dostupno na [https://sr.wikipedia.org/sr-](https://sr.wikipedia.org/sr-el/%D0%A5%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B5#/media/File:Herakles_Erymanthian_boar_BM_B213.jpg)

[el/%D0%A5%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B5#/media/File:Herakles Erymanthian boar BM B213.jpg](https://sr.wikipedia.org/sr-el/%D0%A5%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B5#/media/File:Herakles_Erymanthian_boar_BM_B213.jpg)., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 4: Herkulov četvrti zadatak: Adolf Schmidt, *Heraklo hvata kerinejsku košutu*.

Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 5: Herkulov peti zadatak: *Heraklo i stimfalske ptice* - španjolska freska iz 3. stoljeća. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo.>, pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 6: *Herkules preusmjerava Alfej i Peneus rijeku kako bi očistio Augujine staje*, rimski mozaik, 3 stoljeće pr. Kr. Dostupno na <https://en.wikipedia.org/wiki/Augeas.>, pristupljeno 8. ožujka 2017.



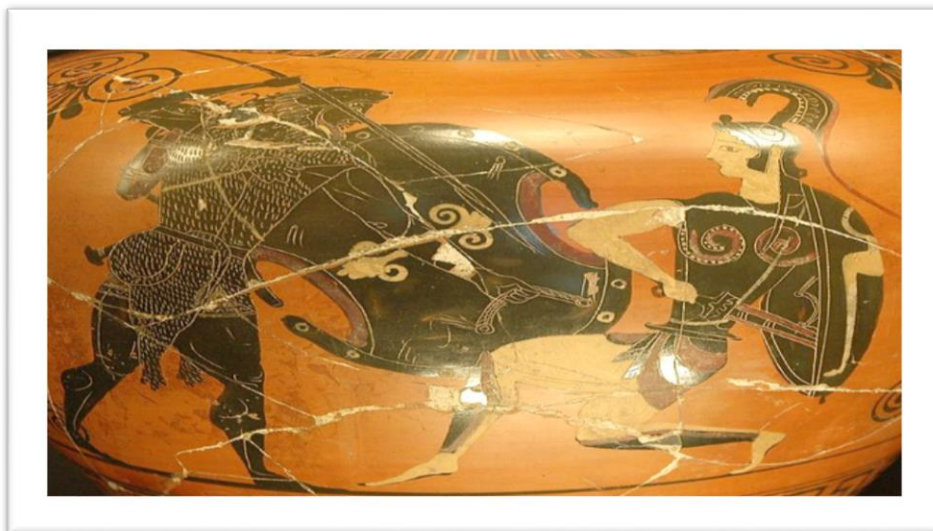
Prilog 7: *Heraklo i kretski bik* – grčka amfora iz 5. Stoljeća pr. Kr. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 8: *Heraklo i Diomedovi konji* - španjolska freska iz 3. stoljeća. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 9: Herkulov deveti zadatak: *Heraklo i Amazonke* (Hipolitin pojas), grčka amfora iz 5. stoljeća pr. Kr. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 10: Herkulov deseti zadatak: *Heraklo i Gerion*, grčka amfora iz 5. stoljeća pr. Kr. Dostupno na <https://hr.wikipedia.org/wiki/Heraklo>., pristupljeno 8. ožujka 2017.



Prilog 11: Herkulov jedanaesti zadatak: *Herkules i troglavi pas Kerber*, 6. st. pr. Kr. iz muzeja du Louvre. Dostupno na <http://www.theoi.com/Ther/KuonKerberos.html>., pristupljeno 3. ožujka 2017.



Prilog 12: Herkulov dvanaesti zadatak: Frederic Leighton, *Hesperidin vrt*. Dostupno na <http://www.theoi.com/Ther/KuonKerberos.html>., pristupljeno 3. ožujka 2017.

